

**Ethnonationalisme et violence: des insurrections Banyamulenge aux revendications
Kongo. Dilemme de sécurité intersociétal en République démocratique du Congo**

Yvon Muya Cimanga

Thèse soumise à l'Université Saint-Paul
Dans le cadre des exigences du diplôme de
Doctorat en philosophie études de conflits

École d'études de conflits
Faculté des Sciences Humaines
Université Saint-Paul

Table des matières

REMERCIEMENTS	iii
DÉDICACES	v
RÉSUMÉ	vi
ABSTRACT	vii
LISTE DES TABLEAUX	viii
LISTE DES FIGURES	ix
ACRONYMES ET ABRÉVIATIONS	x
Chapitre 1. Introduction générale	1
1. Contexte.....	5
2. À propos de Twirwaneho et Bundu Dia Kongo	10
3. Problématique	13
4. Objectifs généraux de recherche	18
5. Questions de recherche.....	21
6. Organisation générale de la recherche	24
Chapitre 2. Revue de littérature et cadre théorique	25
2.1. Panorama des théories pertinentes sur les conflits	25
2.2. Cadre conceptuel de l'étude.....	29
2.2.1. Ethnicité.....	29
2.2.2. Nation.....	31
2.2.3. Nationalisme et ethnonationalisme	34
2.2.4. Conflit	46
2.2.5. Violence.....	48
2.3. Les écrits disponibles sur les conflits impliquant les Banyamulenge et les Bakongo	55
2.4. Cadre théorique de l'étude	64
Chapitre 3. Méthodologie	71
3.1. Phénoménologie	71
3.2. Les 5 étapes de Moustakas.....	73
3.3. Étude de cas dans une perspective comparative asymétrique	79
Chapitre 4. Ethnicité et ethnonationalisme en République démocratique du Congo ...	82
4.1. L'ethnicité en contexte congolais	82
4.2. La colonisation, l'esclavage et la perturbation des équilibres ethniques	90
4.3. La problématique ethnique au lendemain de l'indépendance	96

4.4. Ethnicité en RDC : de Mobutu à Kabila.....	99
PARTIE II. ÉTUDE DE CAS.....	103
Chapitre 5. L'insurrection Twirwaneho et la cause Banyamulenge	104
5.1. Introduction	104
5.2. Les Banyamulenge : qui sont-ils ?	106
5.3. L'histoire des Banyamulenge par les Banyamulenge	111
5.4. Les conflits relatifs aux Banyamulenge	115
5.5. Le narratif du « génocide silencieux »	120
5.6. De la nationalité congolaise des Banyamulenge	129
5.7. L'insurrection Twirwaneho et les demandes des Banyamulenge	139
Chapitre 6. La question Banyamulenge : analyse de données et résultats	148
6.1. Introduction	148
6.2. Le peuplement des hauts plateaux et la revendication de l'identité locale	151
6.3. Les velléités sécessionnistes des Banyamulenge en question	158
6.4. Le récit de la survie.....	168
6.5. L'absence de l'État pointée du doigt.....	173
Chapitre 7. L'insurrection Banyamulenge : analyse et résultats	184
7.1. Introduction	184
7.2. Les Banyamulenge et le dilemme de sécurité dans les hauts plateaux	185
7.3. Les Banyamulenge et le dilemme de sécurité intersociétal	190
7.3.1. La réponse de diverses sociétés à l'égard de Banyamulenge	194
7.3.2. La réaction des Banyamulenge à travers l'insurrection Twirwaneho	197
Chapitre 8. Conclusion partielle I et résultats concernant le cas Banyamulenge	202
8.1. Introduction	202
8.2. Résultats de la recherche relatifs à la question banyamulenge.....	202
8.2.1. Quelles sont les doléances des Banyamulenge et de Twirwaneho ?	205
8.2.2. De quels moyens Twirwaneho s'est-il servi pour exprimer ces demandes ?	211
8.2.3. Quels éléments permettent d'identifier l'ethnonationalisme dans la mobilisation des Banyamulenge et Twirwaneho?	212
Chapitre 9. Cas de contrôle : Bundu Dia Kongo et la cause Kongo	217
9.1. Introduction	217
9.2. Les Bakongo : qui sont-ils ?	219
9.3. Les conflits liés aux Bakongo et le nationalisme kongo.....	224
9.4. L'insurrection Bundu Dia Kongo et les demandes des Bakongo	230
9.4.1. Le Kongo-Central et le mouvement nationaliste kongo.....	231
9.4.2. Les origines primordiales du nationalisme kongo et l'apport de BDK	235

Chapitre 10. La question kongo : analyse de données et résultats.....	249
10.1. Introduction	249
10.2. Le peuple kongo, ses origines, sa particularité.....	252
10.3. Le kikongo et ses enjeux	256
10.4. Le récit de la marginalisation des Bakongo	259
10.5. Bundu Dia Kongo et le rêve du retour à l'ancien Royaume Kongo.....	263
Chapitre 11. La revendication nationale kongo par le BDK : analyse et résultats.....	272
11.1. Introduction	272
11.2. Bundu Dia Kongo et le dilemme de sécurité intersociétal.....	273
Chapitre 12. Conclusion partielle II et résultats concernant le cas Bakongo.....	280
12.1. Introduction	280
12.2. Résultats de la recherche relatifs à la situation des Bakongo	280
12.2.1. Quelles sont les doléances des Bakongo et de Bundu Dia Kongo ?.....	281
12.2.2. De quels moyens Bundu Dia Kongo s'est-il servi pour exprimer et satisfaire ses revendications ?	287
12.2.3. Quels éléments permettent d'identifier l'ethnonationalisme dans la mobilisation de Bundu Dia Kongo ?.....	288
Chapitre 13. Analyse comparative de cas Banyamulenge et Kongo.....	290
13.1. Introduction	290
13.2. Comparaison de l'insurrection Banyamulenge et de la revendication nationale Kongo	292
13.3. Les similitudes, les différences et les interactions possibles entre les cas Banyamulenge et Bakongo	293
Chapitre 14. Résultats de la thèse et conclusion générale	312
14.1. Introduction	312
14.2. Aperçu général de la recherche	313
14.2.1. Les objectifs de la recherche	313
14.2.2. Méthodologie et approches.....	316
14.2.3. Résumé des résultats de la recherche	318
14.3. Les limites de la recherche	335
14.4. La contribution de l'étude	336
14.5. Suggestions pour les recherches futures	338
Bibliographie.....	339
Annexe – Fiche conceptuelle : Ethnonationalisme de survie	374

REMERCIEMENTS

La réalisation de cette thèse a été un parcours exigeant, mais enrichissant. Elle n'aurait pu aboutir sans le précieux soutien intellectuel, matériel, moral et spirituel de nombreuses personnes. Je tiens à leur exprimer ma profonde gratitude.

Je souhaite tout d'abord remercier chaleureusement le Professeur Moda Dieng, mon directeur de thèse, pour son encadrement, ses conseils avisés et sa patience tout au long de ces années. Sa rigueur méthodologique, sa disponibilité et son aide multiforme ont été déterminants dans l'aboutissement de ce travail.

Aux Professeur.es de l'École d'études de conflits de l'Université Saint-Paul qui m'ont fait bénéficier de leurs expertise, enseignements et orientations de toutes sortes, je vous dis infiniment merci. Je garderai un souvenir reconnaissant envers les Professeur.es, Jean-François Rioux, Geneviève Parent, Hélène Tessier, Philip Onguny, Heather Eaton, Enkelejda Sula-Raxhimi et bien d'autres.

Je tiens à remercier le Professeur Émile Bongeli de l'Université de Kinshasa pour notre rencontre inspirante sur le terrain, ainsi que pour ses conseils éclairés qui ont guidé et affiné mes choix méthodologiques.

Au Professeur Buuma Maisha qui n'a cessé de m'encourager, merci infiniment. Merci au Professeur et aîné Kibiswa Naupess pour m'avoir partagé son expérience lors de nos discussions sur ce sujet.

Un remerciement tout particulier à mon assistant de recherche, Espoir Rwakira, sans lequel je n'aurais pu compléter le terrain crucial de Minembwe. Son courage et sa connaissance approfondie de cette région sensible ont été indispensables. Ma gratitude va également à Siméon Isako, Gradie Lukusa, Yorck, Klorane et Alice Dinkolobo, pour leur soutien inestimable à la réalisation des entretiens à Kinshasa et Matadi.

Mes plus vifs remerciements vont à ma famille pour son soutien indéfectible, ses encouragements constants et sa compréhension durant ces années parfois intenses. Merci Wivine Muya, Oby Muya, Greg Muya et Eldan Muya pour votre amour, votre patience et votre présence à mes côtés, même dans les moments les plus exigeants.

Enfin, je tiens à exprimer ma reconnaissance à toutes les personnes qui, de près ou de loin, ont contribué à ce travail et à mon épanouissement durant ce doctorat.

DÉDICACES

À toi, Maman,

Qui a transformé chaque centime en dollar,

Chaque sacrifice en marche vers cet accomplissement.

Tu n'auras pas vu ce résultat,

Mais chaque mot de cette thèse

Porte l'empreinte de tes renoncements silencieux.

À mon épouse, Wivine,

Qui a pris le relais de cet amour inconditionnel,

Et à nos enfants, Oby, Greg et Eldan,

Pour qui j'espère avoir hérité

De ta capacité à transformer le peu en beaucoup.

Cette thèse est ton chef-d'œuvre ultime –

Je n'en suis que le dépositaire.

RÉSUMÉ

La présente thèse a pour objectif de comprendre la propension des groupes ethniques à adopter des attitudes ethnonationalistes lorsqu'ils se trouvent en situation d'insécurité. Elle propose une analyse axée sur les sources du conflit et suggère de considérer les doléances des organisations concernées comme un point de départ essentiel pour un examen approfondi des conflits à caractère ethnique. Une étude comparative asymétrique des cas des Banyamulenge et des Bakongo en République démocratique du Congo fournit des éléments pertinents pour appréhender la manifestation de ce phénomène.

Pour éclairer les questions fréquentes concernant la tendance des groupes tels que Banyamulenge à s'engager dans la guerre et la violence, nous avons élaboré un cadre théorique centré sur le dilemme de sécurité intersociétal. Ce contexte d'incertitude et de méfiance se manifeste lorsque le pouvoir public, affaibli, fragilisé et dépourvu de ressources, devient incapable d'assurer la sécurité de tous. Un tel environnement incite inévitablement les groupes ethniques, préoccupés par leur survie, à se replier sur leur identité et à prendre des mesures pour se protéger. Dans cette thèse, nous proposons que le cycle d'insurrections des Banyamulenge dans l'est de la RDC peut être compris comme le produit de ce dilemme, bien que la recherche de gains économiques demeure la motivation centrale de certains membres de l'élite banyamulenge. Nous nous concentrons particulièrement sur la milice d'autodéfense Twirwaneho dans les hauts plateaux du Sud-Kivu, dont la composition homogène et le récit génocidaire illustrent bien cette volonté de mobilisation pour une auto-assistance.

La situation des Banyamulenge est ensuite comparée à celle des Bakongo dans l'ouest du pays, dont les aspirations nationales sont plus marquées, notamment à travers le mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo. Cependant, chez les Banyamulenge, il existe une influence accrue d'une ethnie tutsie parente située à l'étranger, dans la lutte pour l'autodéfense, voire l'autodétermination. Cela n'empêche pas Bundu Dia Kongo d'utiliser sa propre « coethnicité » étrangère, disséminée à travers l'ancien territoire du Royaume Kongo, comme argument pour raviver la nation kongo et envisager un avenir où les Bakongo y vivraient. Dans les deux cas, la violence est présente, bien qu'à des niveaux d'intensité différents, qu'elle émane des communautés ethniques rivales ou de l'État congolais lui-même.

Cette thèse vise à apporter une contribution significative à l'étude des phénomènes ethnonationaux, en mettant en lumière l'expérience locale des communautés observées. Ce choix justifie l'adoption d'une approche phénoménologique, pertinente pour saisir les perceptions des groupes. La combinaison de cette approche avec une méthode déductive structurée autour de la théorie du dilemme de sécurité intersociétal offre une opportunité substantielle pour suivre le parcours des groupes ethniques en conflit, depuis l'expression des doléances jusqu'à l'affirmation ethno nationale ou à des attitudes considérées comme telles.

Mots-clés : ethnonationalisme, violence, Banyamulenge, Bakongo, RDC, dilemme de sécurité intersociétal.

ABSTRACT

This thesis seeks to examine the propensity of ethnic groups to adopt ethnonationalist attitudes under conditions of insecurity. It presents an analysis centered on the origins of conflict, positing that the grievances of the involved organizations should be regarded as a crucial starting point for a comprehensive investigation of ethnically motivated conflicts. An asymmetrical comparative study of the Banyamulenge and Bakongo cases in the Democratic Republic of Congo offers pertinent insights into the manifestation of this phenomenon.

To elucidate the recurrent inquiries concerning the inclination of groups such as the Banyamulenge to engage in conflict and violence, we have formulated a theoretical framework predicated on inter-societal security dilemma. This context of uncertainty and distrust arises when public authority becomes weakened, fragile, and resource-deficient, rendering it incapable of ensuring the security of all. Such an environment inevitably compels ethnic groups, concerned about their survival, to retreat into their identities and adopt measures for self-protection. In this thesis, we contend that the recurrent Banyamulenge uprisings in eastern DRC can be interpreted as a consequence of this dilemma, although the pursuit of economic gain remains the primary motivation for certain members of the Banyamulenge elite. We focus particularly on the Twirwaneho self-defense militia in the South Kivu highlands, whose homogeneous composition and genocidal narrative vividly illustrate this drive to mobilize for self-help.

The situation of the Banyamulenge is compared to that of the Bakongo in the western region of the country, whose national aspirations are more pronounced, particularly through the ethnocultural Bundu Dia Kongo movement. Among the Banyamulenge, there is an increasing influence from a related Tutsi ethnic group located abroad, which plays a role in their struggle for self-defense and potentially self-determination. This does not preclude Bundu Dia Kongo from leveraging its own foreign “coethnicity”, dispersed throughout the former territory of the Kongo Kingdom, as a rationale for reviving the Kongo nation and envisioning a future where the Bakongo reside there. In both instances, violence is present, albeit at varying levels of intensity, whether originating from rival ethnic communities or the Congolese state itself.

This thesis endeavors to make a substantial contribution to the study of ethnonational phenomena by emphasizing the local experiences of the communities under observation. This focus justifies the adoption of a phenomenological approach, which is pertinent for capturing group perceptions. By integrating this approach with a deductive method structured around the theory of the inter-societal security dilemma, the study offers a significant opportunity to trace the trajectory of ethnic groups in conflict, from the articulation of grievances to ethnonational affirmation or attitudes perceived as such.

Keywords: ethnonationalism, violence, Banyamulenge, Bakongo, DRC, inter-societal security dilemma.

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 1. Typologie des violences politique

Tableau 2. Grille d'entrevue pour les participants Banyamulenge

Tableau 3. Résumé des doléances des Banyamulenge

Tableau 4. Grille d'entrevue pour les participants Bakongo

Tableau 5. Résumé des doléances des Bakongo

Tableau 6. Résultats concernant les doléances des Banyamulenge

Tableau 7. Résultats concernant les doléances des Bakongo

Tableau 8. Résultats concernant les moyens utilisés par les Banyamulenge et les Bakongo

Tableau 9. Résultats concernant l'affirmation ethnonationaliste chez les Banyamulenge et les Bakongo

LISTE DES FIGURES

Figure 1. Carte de la République démocratique du Congo

Figure 2. Processus d'émergence du dilemme de sécurité intersociétal

Figure 3. Un terrain et des barres de fer présentés comme les vestiges d'une ferme coloniale à Minembwe dans le territoire de Fizi.

Figure 4. Aéroport Gisaro à Minembwe

Figure 5. Paroisse Mater de l'Église catholique à Minembwe

Figure 6. Carte du potentiel État Kongo représentée sur le livre de Ne Muanda Nsemi

ACRONYMES ET ABRÉVIATIONS

ABAKO : Alliance des Bakongo

ABANZI : Alliance des Bayanzi

AFDL : Alliance des forces démocratique pour la libération

ALEC : Alliance pour la libération de l'est du Congo

APR : Armée patriotique rwandaise

BDK : Bundu Dia Kongo

CNDP : Congrès national pour la défense du peuple

CNS : Conférence nationale souveraine

CONAKAT : Confédération des natifs du Katanga

DEMIAP : Détection militaire des activités anti-patrie

FEGEBASEKAT : Fédération générale des Baluba du Sud-est du Katanga

FAR : Forces armées rwandaises

FARDC : Forces armées de la République démocratique du Congo

FAZ : Forces armées zaïroises

FPR : Front patriotique rwandais

FRF : Forces républicaines fédéralistes

GUMINO : Milice d'autodéfense banyamulenge qui signifie « Nous devons rester »

ISOKO : Mutualité de la communauté tutsi basée aux États-Unis

MNC : Mouvement national congolais

MPR : Mouvement populaire de la révolution

M23 : Mouvement du 23 mars

OCC : Office congolais de contrôle

OFIDA : Office des Douane et Accises

OUA : Organisation de l'unité africaine

RCD : Rassemblement congolais pour la démocratie

RDC : République démocratique du Congo

RED TABARA : Milice d'origine burundaise active au Sud-Kivu

ONU : Organisation des Nations Unies

TWIRWANEHO : Milice d'autodéfense banyamulenge active au Sud-Kivu

UNIMO: Union des Mongo

Figure 1. Carte de la République démocratique du Congo



Source: eBay - [Democratic Republic of the Congo Kinshasa Political Administrative Map Poster](#)

Chapitre 1. Introduction générale

Depuis trente ans, l'est de la République démocratique du Congo (RDC) fait face à une spirale de violence qui a causé, selon les statistiques disponibles, plus de 6 millions de morts (Caritas, 2010). Plusieurs facteurs expliquent ce cycle infernal : la prolifération des groupes armés, la convoitise des matières premières par les puissances régionales, ou encore la corruption de certains acteurs étatiques (Thamba, 2019; Jacquemot, 2009). Cependant, un nom revient avec insistance comme étant la source de tous les problèmes dans cette région, celui des Banyamulenge. Il est reproché à cette petite communauté des Tutsis de manquer de loyauté envers la RDC (Kibiswa, 2015). Elle a vu sa nationalité congolaise être constamment remise en question et doit souvent justifier ses liens avec le Rwanda, un pays en conflit permanent avec le Congo et où les Banyamulenge ont des racines lointaines (Reyntjens, 2020; Muchukiwa, 2006). Les critiques à l'égard de ce groupe sont si vives que même le président congolais a dû intervenir à maintes reprises pour clarifier la situation. « [Je le dis] haut et fort à tous mes compatriotes que les Banyamulenge, ou les Tutsis congolais parlant le kinyarwanda, sont tous bien congolais », affirmait encore Félix Tshisekedi en février 2025, alors qu'une nouvelle guerre avait éclaté avec la rébellion du M23 soutenue par le Rwanda (New York Times, 2025; Nations Unies, 2025).

Cette nième mise au point du chef de l'État souligne la tension persistante autour de ce groupe ethnique et le rôle central qu'il occupe dans les conflits du Kivu. C'est aussi cette position-clé qui explique pourquoi de nombreux chercheurs ont consacré leurs travaux à la

question banyamulenge. Ils évoquent leur participation à des mouvements insurrectionnels, leurs connexions présumées ou avérées à un plan de balkanisation du Congo, mais également leur lutte acharnée pour se protéger d'une extermination (Onana, 2023; Buzard 2021; Ntanyoma, 2019). Cette thèse étudie les Banyamulenge comme un exemple de mobilisation ethnonationaliste, définie comme la situation où un groupe, par ses comportements, discours et initiatives, s'efforce de préserver son identité à tout prix. Ce groupe est alors perçu par les autres membres de la société comme étant davantage préoccupé par son propre bien-être plutôt que par celui de l'État central. L'objectif principal de cette recherche est d'identifier les facteurs qui favorisent l'émergence de telles attitudes. Elle vise également à comprendre comment ce phénomène se manifeste dans l'ensemble de la société congolaise. Le défi consiste à cerner les raisons qui incitent les organisations ethniques à se replier sur elles-mêmes et à se déployer dans un cadre social de violence.

Pour un porte-parole de la milice banyamulenge Twirwaneho, les Banyamulenge essaient simplement de survivre : « Nous essayons de protéger nos villages, nos familles, notre communauté, nos bétails... Nous luttons pour notre droit à l'existence en tant que peuple et en tant que Congolais », explique ce milicien que nous avons interviewé à Minembwe le 23 janvier 2023¹. Des membres de l'élite banyamulenge, tels qu'Akim Muhoza, considèrent également la « sécession du Kivu » comme une réponse viable tant pour la

¹ Ce combattant, tout comme l'ensemble de répondants banyamulenge, n'a pas requis l'anonymat. Malgré ce choix, son identité sera protégée. Il revenait du front quand il a accepté de nous rencontrer et s'est montré à l'aise avec notre démarche.

population tutsie que pour le pays dans son ensemble². Ces discours et la violence qui les accompagne sont à l'image des revendications nationales qui ont proliféré aux quatre coins du Congo ces dernières années (Naepels, 2018; UNHCR, 2009; Bosakaibo, 2024). Parmi celles-ci, on peut citer la milice Bakata Katanga, opérant au Katanga, les factions tribales Enyele et Munzaya qui se sont révélées à l'Équateur, ainsi que le mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo qui a défrayé la chronique au Kongo-Central. Les actions entreprises par ces différentes entités ont ébranlé la stabilité du pays, tout en mettant en évidence la multiplication des aspirations territoriales à travers le territoire national. Contrairement à ces cas, la violence politique qui sévit au Kivu, impliquant les Banyamulenge, est devenue endémique. Elle illustre ce que Crettiez et Duclos (2021) qualifient de « destruction », où les objectifs, les acteurs, les contextes et les répercussions revêtent une importance capitale pour ceux qui souhaitent modifier le « système social ».

Nous choisissons d'aborder cette violence comme le produit du dilemme de sécurité intersociétal³. Ce contexte se caractérise par des groupes ethniques qui ressentent une insécurité due à l'absence de sécurité étatique et qui décident d'agir pour assurer leur propre protection. En effet, chez les Banyamulenge, ce sentiment d'anxiété découle des tensions persistantes avec les communautés autochtones du Sud-Kivu, mais également de leur ressentiment envers le gouvernement, qu'ils accusent de les persécuter⁴. En réponse à cette situation, des personnalités influentes banyamulenge n'ont pas seulement participé à des

² Akim Muhoza a dirigé en 2012 une insurrection éphémère appelée Alliance pour la libération du Congo (ALEC). Il prônait l'indépendance du Kivu, selon un rapport de l'ONU (UN Security Council, 2012, p. 23).

³ Ce concept a été élaboré par le chercheur Paul Roe (1999). Nous le détaillons au chapitre 2 consacré au cadre théorique.

⁴ Ces accusations sont également portées par les Banyamulenge que nous avons interviewés, à l'instar de cet autre membre de la milice Twirwaneho rencontré à Minembwe le 27 janvier 2023.

insurrections parrainées par le Rwanda (Lemarchand, 2003, p. 2). Elles ont également exprimé des intentions territoriales ou se sont vu attribuer ces ambitions (Stearns, 2013, pp. 26-27). Ce type de litige ne peut simplement être qualifié de conflit identitaire. Nous le considérons comme un phénomène d'ethnonationalisme, car il révèle une combinaison de trois objets pertinents suivants : l'accentuation des attitudes ethnocentriques, la propension à l'auto-assistance et l'influence d'une ethnie parente située à l'étranger (Connor, 1994; Van Evera, 1994). Ces trois facteurs s'entremêlent pour alimenter le conflit. Ils se croisent également pour stimuler les aspirations séparatistes et exacerber les craintes de balkanisation. Ils sont ainsi utiles pour expliquer pourquoi, non seulement les Banyamulenge mais aussi d'autres groupes congolais tels que les Bakongo ont été, dans un passé lointain et récent, concernés par des prétentions nationalistes.

Tout en nous concentrant sur la question Banyamulenge comme l'étude de cas principale, nous élargirons cette recherche, précisément, aux Bakongo dans le cadre d'une analyse comparative asymétrique⁵. C'est une opportunité d'interroger les logiques ethnonationalistes dans un contexte régional différent. Il s'agit aussi de mettre en lumière la manière dont ce phénomène, malgré les particularités de chaque situation, se propage à travers le Congo, en générant violence et divisions. Nous avons conduit des entrevues auprès de ces deux communautés et auprès de mouvements insurgés qui leur sont associés, à savoir Twirwaneho et Bundu dia Kongo. En outre, nous avons examiné divers documents publiés par les élites banyamulenge et kongo, avant d'appliquer à l'information recueillie la théorie du dilemme de sécurité intersociétal formulée par Paul Roe (1999). C'est ainsi

⁵ Une analyse comparative asymétrique est appropriée pour cette étude, telle que la suggère Gazibo et Jenson (2015). Nous en expliquons les contours au chapitre consacré 3 à la méthodologie.

que cette étude s'oriente pour comprendre les doléances des Banyamulenge, puis des Bakongo, et à travers eux, les raisons qui incitent les groupes ethniques à se replier sur eux-mêmes.

1. Contexte

Les phénomènes ethniques ou nationaux, comme ceux observés en RDC, n'ont jamais été des réalités isolées. Ils s'insèrent toujours dans un cadre contextuel. Selon Sahraoui et Bentaleb (2020, p. 176), ces contextes sont utiles pour « enrichir » les approches théoriques et pour rendre plus compréhensibles les données « empiriques ». Afin de saisir pleinement le débat autour du nationalisme ethnique attribué aux Banyamulenge et des revendications nationales des Bakongo, il est essentiel de considérer le contexte de l'émergence du nationalisme en RDC, qui remonte à plusieurs siècles (Mokoko Gampiot, 2021, p. 64). Ce nationalisme a ensuite évolué jusqu'aux crises sécessionnistes des années d'indépendance, avant de se redéployer au sein des communautés locales dans les années 1990 et 2000 (Mwembu, 2006; Nations Unies, 2008).

En effet, l'histoire de la RDC, un vaste pays au cœur de l'Afrique, est jalonnée de conflits identitaires et de menaces récurrentes de balkanisation (Gaise N'ganzi, 2015, p. 23). Il n'est d'ailleurs pas nécessaire d'attendre la colonisation belge (1885-1960) pour en faire le constat. Dès les années 1600, le royaume Kongo, pour ne citer que celui-ci, est déchiré par la violence. La monarchie, convoitée en raison de ses ressources naturelles, était confrontée à une coalition d'envahisseurs étrangers et de chefs locaux résolus à faire sécession (Mboukou, 2010, p. 47). Ce fut le début de la décadence pour ce puissant empire aux larges

de l'Atlantique. Quelques années après, les premières « figures » nationales ont émergé, portés par un ardent désir de restaurer la grandeur perdue du territoire. C'est le cas d'une jeune femme surnommée « Dona Béatrice ». Kimpa Vita Nsimba, de son vrai nom, se disait « investie » d'une « mission » destinée à inciter le peuple à la révolte et à rétablir la gloire de l'empire (Mokoko Gampiot, 2021, p. 64). Elle proposa pour cela un message de « réappropriation » et de « transformation » du discours « chrétien », dont la vocation était de libérer le pays de la domination « portugaise » (Biyela, 2022, p. 55).

Ce nationalisme messianique sera ensuite incarné par la figure emblématique de Simon Kimbangu, leader religieux majeur et fondateur du mouvement qui portera son nom, le kimbanguisme, au cours du XXe siècle (Joset, 1968, pp. 103-106). Dans un Congo désormais sous le joug colonial, les messages de ce « prophète » qui allient, religion, culture africaine et politique attirent des foules et suscitent l'inquiétude du pouvoir colonial. Celui-ci n'a pas hésité à l'arrêter et à le condamner à mort le 1^{er} octobre 1921. Mais pour Kimbangu, l'essentiel était . Il avait posé les bases de la lutte contre l'occupation européenne, dont l'élite congolaise allait se servir pour instaurer un nationalisme véritablement politique (Brassinne de La Buisnière, 2010, p. 20).

Effectivement, les années 1960 sont consacrées à l'accession à l'indépendance par de nombreux pays africains. Elles vont révéler au continent ses premiers nationalistes politiques. De Accra à Yamoussoukro, ces nationalistes exigent la fin de la colonisation et prônent le développement des anciennes colonies (Ngoma-Binda, 2019; Timothy, 1963). Patrice Emery Lumumba se distingue comme le porte-étendard de cette révolution en RDC, qui prônait l'unité du peuple congolais au-delà des clivages ethniques (Halen, 2016, p. 232). Le 30 juin 1960, il devient le premier Premier ministre du pays, avant d'être assassiné

l'année suivante dans un climat de tensions politiques intenses. Lumumba avait anticipé ces troubles, ne cessant de mettre en garde contre les divisions et le risque d'éclatement du pays. Sa mort tragique, dans un État à peine indépendant, en fut la manifestation la plus violente, tandis que les politiciens se battaient pour occuper les postes les plus convoités du tout premier gouvernement (CRISP, 1960, pp.10-17).

Le nouveau régime, incapable de satisfaire toutes les demandes, s'est ainsi vu obliger de composer avec la prolifération de projets politico-territoriaux concurrents, incluant des républiques autonomes autoproclamées à travers le pays (Kalonji Ditunga Milopwe, 2005, pp.111-115; Hendrickx, 2021, p.1810). La sécession katangaise, suivie de celle du Kasai, figurent parmi les plus emblématiques. La seconde sécession fut orchestrée par le chef du Mouvement national congolais (MNC). Albert Kalonji, proclamé « *Mulopwe* », roi des Baluba, justifia la mise en place de l'« État du Sud-Kasai » par le sens du devoir consistant à stopper l'« extermination des Baluba ». De son côté, Moïse Tshombe, à la tête de la Confédération des natifs du Katanga (CONAKAT), voyait dans l'indépendance du Katanga la seule solution pour garantir le bien-être de la population locale. Il s'agissait aussi de faire profiter les richesses minières de la province aux « Katangais authentiques » (M'Bokolo, 2005, p. 191). Entre temps, Antoine Gizenga un nationaliste proche de Lumumba, avait instauré la « République libre du Congo » dans la partie nord du pays, ajoutant ainsi un nouveau front aux nombreux mouvements séparatistes actifs aux quatre coins de la république (Ndaywel, 1998, pp. 419-420). En conséquence, de 1960 à 1964, ces conflits avaient produit, selon Ndaywel, un « état de violence permanent ». Ils ont finalement créé les conditions propices au coup d'état militaire mené par le lieutenant-général Mobutu le 25 novembre 1965.

Si la dictature que Mobutu met en place offre une période de relative accalmie, la violence n'a pas tardé à reprendre, en particulier vers la fin des années 1990. Cette fois-ci, elle est l'œuvre de l'invasion du pays par des puissances régionales (Kibiswa, 2015). Deux ans après le génocide rwandais de 1994, Kigali ainsi que ses alliés, l'Ouganda et le Burundi, en voulaient à Mobutu d'avoir accepté d'héberger les réfugiés hutus. Le 17 mai 1997, sous la bannière de l'Alliance des forces démocratiques pour la libération du Zaïre (AFDL) dirigée par Laurent Désiré Kabila, ces nations marchent sur Kinshasa. Mobutu est chassé et Kabila est porté au pouvoir. Toutefois, le Rwanda continuera à garder le contrôle du gouvernement, par l'entremise des Tutsis congolais notamment les Banyamulenge qui occupent des positions importantes aux côtés du nouveau président (Kibiswa, 2015, p.29). Ce sont ces Banyamulenge qui seront bientôt au centre du nouveau cycle de violence, car le régime de l'AFDL a déjà tourné court. Le 2 août 1998, à la suite de l'expulsion, par Kabila, des troupes rwandaises et des armées de l'Ouganda et du Burundi, les élites banyamulenge créent le RCD, le Rassemblement Congolais pour la démocratie (Mba Talla, 2012, p. 167). À travers cette rébellion, ils entendent mettre fin au « massacre » de la population tutsie et banyamulenge dans le pays.

Essentiellement, le RCD représentait la première insurrection d'une longue série qui allait remettre sur la table la question de la nationalité des Tutsis en RDC (Stearns, 2013, p. 23). L'accord de paix signé à Prétoria le 17 décembre 2002 entre le gouvernement congolais et les différents belligérants a permis de mettre en place une transition inclusive. Il a également réglé l'épineuse question de la citoyenneté pour les Tutsis (Banyarwanda au Nord-Kivu et Banyamulenge au Sud-Kivu), désormais codifiée dans la constitution du 18 février 2006 (Mwilanya, 2021; Journal Officiel, 2011). Malheureusement, tous ces efforts

pour la paix se sont révélés infructueux, car la violence s'était aggravée. En 2004, un général tutsi du nom de Laurent Nkunda avait décidé de faire défection de l'armée congolaise pour créer une nouvelle rébellion, le Congrès national pour la défense du peuple (CNDP). Nkunda, ancien officier du groupe rebelle RCD-Goma, utilise à nouveau comme prétexte la protection des Tutsis contre les « génocidaires » rwandais établis dans l'est du Congo (Beswick, 2009, pp. 336-339). L'argument sera renouvelé en 2012 par le M23, nouveau groupe armé pro-tutsi qui dénonce le non-respect des accords de paix conclus à Goma le 23 mars 2009 (Massicotte, 2015, p. 86). L'absence d'application de ces accords, censés garantir la sécurité des populations rwandophones⁶, était une raison suffisante pour renouer avec la lutte armée. Depuis lors, les groupes d'autodéfense banyamulenge opérant dans l'est du pays n'ont cessé de se multiplier. C'est le cas de la milice Twirwaneho qui est active dans les hauts plateaux du Sud-Kivu (ONU, 2022). Elle y affronte des milices autochtones depuis des années, aggravant ainsi la situation sécuritaire et humanitaire dans l'est de la RDC.

Ces violences, qui sont localisées principalement dans l'est du pays, ont peu à peu commencé à se déplacer dans d'autres régions, notamment au Kongo-Central. En 2008, un petit groupe ethnoculturel appelé Bundu Dia Kongo (BDK) y est brutalement réprimé par les forces de sécurité. Dirigé par Ne Muanda Nsemi, un chef religieux et nationaliste qui se considère en mission pour libérer les Congolais de l'ethnie kongo, le BDK réclamait plus de justice et d'autonomie pour les Bakongo, qu'il pense être « envahis » par les « non-originaux » et les « étrangers » (Mouflet, 2009, p. 61). L'activisme de BDK et

⁶ Ce terme fait référence à la population qui parle le kinyarwanda, la principale langue du Rwanda. Elle est ainsi également utilisée par les Tutsis du Congo.

l'intervention de l'armée ont entraîné la mort de plusieurs centaines de personnes et des milliers de blessés (HRW, 2008). Ils ont contribué à pérenniser la souffrance des populations et entravent sérieusement le développement de la RDC. Cette thèse porte attention sur ces deux contextes, en mettant l'accent principalement sur celui des Banyamulenge et en considérant celui des Bakongo comme une étude de cas secondaire. Elle se concentre sur le groupe insurrectionnel banyamulenge Twirwaneho et le mouvement ethnoculturel kongo Bundu Dia Kongo sur lesquels pèsent des soupçons de désirs sécessionnistes.

2. À propos de Twirwaneho et Bundu Dia Kongo

Avant d'approfondir notre analyse du mouvement insurrectionnel Twirwaneho et du groupe ethnoculturel Bundu Dia Kongo plus loin dans cette étude, il est important de fournir quelques informations clés à leur sujet. Twirwaneho, comme indiqué précédemment, est une suite de groupes armés ayant émergé dans l'est du Congo au nom de la cause des Banyamulenge. Selon un rapport de l'ONU traitant des groupes armés dans la région, ce groupe armé a vu le jour en 2008 dans les hauts plateaux du Sud-Kivu, grâce à des membres de la communauté qui ont cherché à se défendre contre les attaques de leurs « voisins » (UN Security Council, 2021, p. 30). Cela explique le choix du nom pour l'organisation qui signifie en français « Défendons-nous ! ». Tous les membres de la communauté Banyamulenge, venant des villages aux alentours de Minembwe⁷, se

⁷ Minembwe est une localité située dans la province du Sud-Kivu où vivent une majorité des Banyamulenge. Son statut est fréquemment sujet à controverse, car les communautés autochtones du Sud-Kivu, opposées aux Banyamulenge, contestent son institution en territoire. Voir à ce sujet Barlet, M. (2024). Affaire Minembwe, Banyamulenge et conflits communautaires au Sud-Kivu. Observatoire Pharos.

considèrent ainsi comme des Twirwaneho. Ils conçoivent cet engagement comme le seul moyen d'empêcher le pillage de leurs vaches par les milices Maï-Maï et de contrer la violence dont ils sont l'objet (ACCORD, 2022, p. 11). Toutefois, au fil des ans, le phénomène a évolué. Depuis 2017, il est devenu une « organisation armée plus structurée » et est présentée par les observateurs des conflits dans la région comme le « principal groupe armé des Banyamulenge » au Sud-Kivu (KST, 2021; Davey, 2023; ACCORD, 2022). L'année 2020 marque un tournant pour la milice avec l'arrivée de Michel Rukunda à sa tête. Cet ancien colonel de l'armée congolaise, connu sous le nom de Makanika, a fait défection des Forces armées de la République démocratique du Congo (FARDC) pour s'engager dans la lutte pour la survie de ses semblables (UN Security Council, 2021, pp. 30-31). Cela va non seulement contribuer à faire connaître davantage le mouvement, mais aussi à lui fournir l'expertise militaire qui lui manquait tant face à des groupes autochtones déterminés. Malgré sa situation d'enclavement et ses ressources limitées, Twirwaneho ne peut échapper au reproche dirigé contre tous les groupes armés identifiés comme banyamulenge qui l'ont précédé, c'est-à-dire le complot visant à balkaniser le pays (Kibiswa, 2015). C'est donc un sujet d'étude parfait pour l'ethnonationalisme.

De son côté, Bundu Dia Kongo se présente principalement comme un mouvement religieux qui prolonge, dans la province du Kongo-Central, le messianisme de ses devanciers, incluant le nguzisme et le kimbanguisme. Ces courants prophétiques sont respectivement inspirés par l'« Esprit Saint », identifié comme « Ngunza », et par la figure d'un prophète kongo renommé, Simon Kimbangu, dont l'influence marque profondément le nationalisme

<https://www.observatoirepharos.com/pays/republique-democratique-du-congo/affaire-minembwe-banyamulenge-et-conflits-communautaires-au-sud-kivu/>

kongo (Joset, 1968, pp. 102-110). Sous la direction de son chef spirituel, Ne Muanda Nsemi, le BDK a été fondé le 3 juillet 1969 (Tukala, 2010, p. 133). Entouré de ses premiers compagnons – Malozi Ma Mpangu, Nkazi Bazola, Basilua Ba Londe et Kitoko Difudiki –, Zacharie Badiengila, de son vrai nom, cherchait à l’origine, à libérer l’Africain des influences de l’acculturation occidentale. Cependant, cette quête de liberté ciblait particulièrement le peuple kongo, dont l’organisation entendait promouvoir la culture et l’identité (Kawayu Meya, 2014). Sous le règne de Mobutu et pendant plus de deux décennies, le BDK s’en tiendra à cet unique mandat. Par le biais des réunions de prière, des publications variées et des interventions médiatiques, Ne Muanda Nsemi prône le caractère singulier du peuple kongo et la grandeur de sa nation. Il loue spécialement la langue kikongo, symbole d’une culture ancienne, le *bukongo*, qu’aucun autre peuple du Congo ne saurait égaler (Ne Muanda Nsemi, 1989). Cette posture fait évoluer le mouvement qui ambitionne désormais de rétablir l’ancien royaume Kongo où il rêve de voir les Bakongo revivre à nouveau et retrouver le bonheur (Muzalia, 2011, p. 148). Pour le BDK, la situation actuelle du Congo n’est pas favorable aux Bakongo, en raison de mauvais traitements dont ils sont victimes⁸. Il accuse non seulement le gouvernement, mais aussi les « non-originares » d’être responsables de leur mal-être (Mouflet, 2009). En 2008, ce discours séparatiste et les attaques contre les ressortissants des autres provinces entraînent une répression sanglante de l’organisation. Dès lors, le BDK et ses revendications acquièrent une renommée internationale.

⁸ C’est l’un des arguments suggérés par un membre de BDK interrogé le 8 mars 2023 à Kinshasa. Cet argument représente le principal discours de BDK sur la place des Bakongo dans la société congolaise.

Bien que différents, dans leurs objectifs, localisation et méthodes employés, Twirwaneho et BDK se positionnent tous deux comme des organisations engagées en faveur de leurs communautés respectives. L'un lutte pour la survie des Banyamulenge, tandis que l'autre défend la conservation de l'identité et de la culture kongo.

3. Problématique

En considérant le contexte dans lequel s'insère ces organisations, il apparaît évident que le conflit ethnique au Congo est fondamentalement lié à la situation politique du pays. En effet, les différentes phases de normalisation politique, auxquelles divers représentants des communautés ethniques ont contribué, auraient dû favoriser la cohabitation pacifique des groupes respectifs. Dès la mobilisation pour l'indépendance, dans les années 1950, les acteurs présents sur scène n'ont pas hésité à clamer se battre pour le peuple congolais dans son ensemble. Malgré les labels ethniques sous lesquels ils militaient, les leaders Kongo, Luba et Katangais, ont vivement encouragé leurs « compatriotes » à fixer le regard vers l'avenir. D'après leurs perspectives, la quête de liberté devait exclusivement viser « le bien de la nation congolaise » (Delaleuwe *et al*, 2009 ; Ngoma-Binda, 2019). « Nous n'avons qu'une chance de faire triompher notre cause : c'est d'être et rester unis. C'est l'avenir de la nation qui est en jeu », a insisté un groupe d'intellectuels congolais à travers le célèbre « Manifeste de la Conscience africaine » (Ndaywel è Nziem, 2006, p. 131).

Malheureusement, tous ces projets d'unité nationale ont volé en éclats. Au lendemain de l'indépendance, certaines élites ethniques ont cherché à construire leurs propres nations.

Entre les Katangais qui s'en prennent aux Baluba, ces derniers et les Lulua qui s'entretuent malgré le partage d'une langue commune, les vellétés sécessionnistes ont exacerbé des clivages ethniques préexistants (Rusamira, 2003, p. 149). Jusqu'à ce jour, la violence intercommunautaire s'est installée dans le quotidien des Congolais. Celle qui se déroule dans l'est du pays est devenue endémique. Cette phase de violence qui a débuté en 1996, censée mettre fin à la dictature de Mobutu et rétablir la démocratie, s'est rapidement transformée en conflit identitaire. Elle est devenue un enjeu de sécurité permanent, les élites Tutsis/Banyamulenge ayant décidé de faire de la nationalité congolaise de leur groupe, et de sa sécurité, une question de vie ou de mort (Buzard, 2021, pp. 14-19). La réponse du gouvernement congolais qui a multiplié dialogues, accords de paix et arrangements institutionnels, n'est pas parvenue à endiguer cette violence. D'autant que les autorités devaient, en parallèle, gérer d'autres fronts identitaires dans d'autres régions du pays. C'est le cas notamment de la province du Kongo-Central où s'est révélé le mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo. Profitant du mécontentement des Bakongo, qu'il décrit comme « marginalisés », le BDK formulait un discours autonomiste qui a posé un défi sécuritaire supplémentaire au pays (Tull, 2010, p.645).

Tout ceci suggère trois constatations. Tout d'abord, que les mouvements insurrectionnels impliqués dans ces différents cycles de violence ont des doléances. Pour les défendre, la plupart se replie sur leur groupe ethnique en adoptant une approche ethnonationaliste. Ensuite, la réponse du gouvernement est souvent limitée, inadaptée ou, dans certains cas, inexistante. Troisièmement, la violence liée à l'ethnicité éclate généralement dans un État congolais naissant et aux institutions fragiles. De plus, cette violence survient souvent dans

un contexte d'affaiblissement institutionnel causé par la guerre civile ou par l'instabilité politique. Toutefois, pour bon nombre d'observateurs des conflits en République démocratique du Congo, ces difficultés trouvent principalement leur source dans l'abondance des ressources naturelles présentes sur le territoire (Nations Unies, 2005; Langlois, 2016; International Peace Information Service, 2023; International Crisis Group, 2011). L'exploitation illicite des richesses minières dans le Kivu serait le facteur majeur des violences dans cette zone. Ainsi, dans son rapport du 16 décembre 2022, le Groupe d'experts de l'ONU sur la RDC recensait « 59 centres miniers contrôlés par des groupes armés » rien que pour les gisements d'or (Nations Unies, 2022, p. 20). Ces activités d'extraction illégale des matières premières impliquent également des éléments de l'armée congolaise (Jacquemot, 2009, p. 48). L'ONU met par ailleurs en cause le Rwanda pour son soutien au mouvement insurrectionnel M23, qui prolonge l'insurrection à connotation tutsie dans la région. Cette dénonciation n'est pas nouvelle. En 2004, un rapport très documenté de la même institution avait déjà signalé un appui significatif du Rwanda aux officiers mutins tutsis, Jules Mutebusi et Laurent Nkunda, qui s'étaient révoltés contre les autorités sous le prétexte de protéger la population tutsie (Nations Unies, 2004). En réalité, le Rwanda et l'Ouganda menaient une guerre « par procuration » contre le Congo dans le but de continuer à exploiter ses ressources minières (Nations Unies, 2004, pp. 22-27). De ce fait, la motivation première des actes de violence, y compris ceux commis par les groupes organisés sur une base identitaire, serait essentiellement d'ordre économique.

Du côté des chercheurs, l'explication économique des conflits en RDC s'est imposée comme incontournable au cours de dernières décennies (Collier & Hoeffler, 2004;

Vircoulon, 2013; Pourtier, 2012; Pidika Mukawa, 2005; Jacquemot, 2009; Pourtier, 2016; Hugon, 2009; Owona, 2012). Grâce au « modèle de convoitise » largement inspiré des violences dans l'est du Congo, Collier (2000) explique par exemple que l'exploitation des ressources naturelles dans une telle région accroît le « risque de la guerre ». Dans un article très édifiant intitulé « Ressources minérales, armes et violences dans les Kivus (RDC) », Pierre Jacquemot (2009, pp. 45-49) a complété cette théorie. Il décrit un système de prédation militarisée, auquel tout le monde participe : milices locales, hauts gradés de l'armée, mercenaires, ainsi que les pays voisins et leurs intermédiaires. De façon générale, la violence permanente devient un moyen d'accumulation illicite des richesses dont se servent à la fois les gouvernements, les factions armées et les groupes armés identitaires (Le Billon, 2003; Chalmin, 1999; Monnier, Jewsiewicki, et de Villers, 2001).

Cette lecture économique des conflits au Congo a été confortée par les enquêtes de terrain, qu'elles soient réalisées par l'ONU ou par des ONG internationales et locales (International Alert, 2009; Kivu Morning Post, 2023). Cependant, elle demeure insuffisante si l'on veut savoir comment se développe l'idéologie ethnonationaliste des groupes insurgés congolais. La théorie des ressources naturelles seule ne permet pas non plus d'éclairer l'émergence du discours autonomiste dans les régions peu fournies en minerais comme le Kongo-Central et l'adhésion des populations locales à ce message (Tazi K. Tien-a-be, 2013). De leur côté, les provinces du Kasai, au centre du pays, ne dépendent plus du diamant comme ce fut le cas dans le passé (Bayart, 1982; Kadima, 2019). Pour autant, cela n'a pas empêché l'éruption des violences identitaires dans ces régions au cours de dernières années. Pour tout résumer, disons que le besoin de compléter ces écoles de pensée ancrées dans

l'argument de prédation et de pillage des ressources naturelles comme moteur des conflits s'avère pressant pour lire au mieux les demandes d'appartenance et tenter de comprendre comment elles se transforment en affrontements violents. En effet, il apparaît dans la rhétorique des mouvements insurrectionnels qui soutiennent les Banyamulenge ou les Bakongo, ainsi que dans le contexte socio-politique dans lequel ce discours est déployé, quelques éléments caractéristiques qui devraient attirer l'attention de tout analyste des conflits en RDC.

Le conflit du Kivu dure depuis trente ans avec en toile de fond la question Banyamulenge. Depuis la rébellion du RCD-Goma, qui a bénéficié des ressources considérables et d'un soutien extérieur substantiel, jusqu'au M23, ces doléances sont aujourd'hui portées par la milice Twirwaneho qui est active dans les hauts plateaux du Sud-Kivu (Davey; 2023). En conséquence, la violence persiste et d'innombrables souffrances sont infligées à de nombreuses personnes (Willame, 1997; Stearns, 2013; Ndahinda & Mugabe, 2022). D'autre part, il serait également pertinent de considérer le contexte général dans lequel ces conflits se déroulent. Ce contexte a été marqué pendant une longue période par l'instabilité politique, avec des répercussions indéniables sur les communautés. De plus, en raison de moyens limités à la disposition du pays, il arrive que les dirigeants congolais aient souvent du mal à répondre adéquatement aux nombreuses demandes sociales. Dans les régions reculées, le manque de services publics rend difficile la survie de milliers de personnes. En somme, l'incapacité de l'autorité compétente à assurer la sécurité de tous engendre un sentiment d'insécurité et compromet la cohésion sociale (Vircoulon, 2019; Malemo Kalisya *et al.*, 2015). Ces conditions ne peuvent qu'encourager au repli identitaire les

groupes se sentant marginalisées et discriminées, dans la mesure où ils perçoivent dans le discours et les actions de leurs élites la garantie de survie. De ce fait, le groupe insurgé Twirwaneho et le mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo ont tous deux bénéficié de telle adhésion, chacun dans son contexte spécifique. Nous avons donc jugé pertinent de nous focaliser sur des objets d'études différents. Une étude systématique des éléments suivants : les doléances formulées par les groupes insurrectionnels ethnonationalistes, le contexte dans lequel ces demandes sont formulées et leur impact sur les communautés pourrait grandement enrichir notre compréhension des conflits en RDC.

4. Objectifs généraux de recherche

Cette étude a pour objectif de proposer une lecture qui met en avant les sources du conflit. Elle suggère des outils supplémentaires pour comprendre la trajectoire des conflits en République démocratique du Congo, en particulier ceux qui impliquent les groupes ethnonationalistes ou considérés comme tels. Il s'agit de mettre à la disposition des chercheurs en études de conflits un cadre d'analyse additionnel qui permet de répondre à la question de base concernant les raisons qui poussent les gens à déclencher les conflits. La violence persistante dans l'est du Congo a en effet fait l'objet de plusieurs interprétations. L'économie politique des conflits a notamment été déterminante pour saisir le rôle joué par les ressources naturelles dans la prolifération de groupes pro-Banyamulenge et leurs soutiens extérieurs. Un mouvement insurrectionnel comme le RCD-Goma et son parrain rwandais, n'ont ainsi été vus que sous le prisme de l'opportunisme pour accéder de façon illicite aux immenses richesses du Kivu. Cela a

d'ailleurs été prouvé par diverses enquêtes indépendantes. Cependant, d'autres approches se sont attardées sur la déliquescence de l'État congolais dont les effets sur la paix sociale ont été incontestables (Englebert, 2003, pp. 63-64). Le sentiment de haine à l'égard des populations rwandophones, soupçonnées d'être peu loyales à la nation congolaise, peut effectivement accentuer l'anxiété et aggraver l'antagonisme entre différents groupes ethniques au Kivu.

Cette étude vise à approfondir notre compréhension de la manière dont ces effets se manifestent, jusqu'à devenir une source de conflit. En outre, l'insécurité générale découlant de l'incapacité des autorités officielles à prendre soin de tous les groupes ethniques ne concerne pas uniquement les populations tutsies. L'augmentation de la violence dans d'autres provinces de la RDC est une opportunité pour vérifier les conséquences de l'absence de l'État en dehors du célèbre conflit de l'est du pays (Gaynor, 2013; Pourtier, 2008). Le but est de transposer l'analyse élaborée pour le conflit identitaire du Kivu au mouvement ethnoculturel BDK qui a attiré l'attention dans l'ouest du pays. Le déploiement de son discours ethnonationaliste a conféré à son chef, Ne Muanda Nsemi, le statut de meilleur défenseur des Bakongo⁹ tout en contribuant à l'expansion de la violence dans ces régions jusque-là considérées comme paisibles.

Les demandes formulées par les différentes insurrections ont provoqué la répression des autorités congolaises et la guerre civile (Hoebeke, 2017; Musamba, 2024). Elles ont aussi

⁹ Lors des élections législatives de 2006, Ne Muanda Nsemi s'est révélé sur la scène nationale comme le député Kongo le mieux élu avec plus de 100,000 voix. Il s'impose comme l'un des rares politiciens à avoir atteint un tel record de suffrage, selon les résultats de la Commission électorale nationale indépendante.

mobilisé la communauté internationale qui, dans le cadre du Kivu, a investi des moyens colossaux pour régler pacifiquement le conflit. De grands courants de pensée, en science politique, en économie politique et en relations internationales, ont également rivalisé d'idées pour aider à comprendre ces violences. À travers cette thèse, nous voulons compléter ces théories et mécanismes politiques en mettant l'accent sur la formation des doléances et comment celles-ci sont exprimées par le biais des conflits. Plus précisément, cette étude part à la source des mouvances ethnonationalistes et insiste sur les facteurs qui les précipitent dans les conflits. À l'est du Congo, la mobilisation Banyamulenge sera identifiée sous le label de Twirwaneho. Ce terme, associé au dernier groupe insurrectionnel en activité dans les hauts plateaux, se traduit en français par « *Défendons-nous !* »¹⁰. Il reflète la lutte commune que les Banyamulenge disent mener pour leur survie. À l'ouest du pays où a resurgi le discours séparatiste des années d'indépendance, le mouvement Bundu Dia Kongo, littéralement traduit comme l'« *identité Kongo* »¹¹, en est le dernier dépositaire. Cette recherche souligne l'importance d'examiner le discours de ces deux entités et de saisir leur pertinence pour améliorer notre connaissance des conflits en RDC. Ces connaissances pourront par la suite être étendues à d'autres groupes insurrectionnels moins médiatiques tels que Kamuina Nsapu ou Bakata Katanga, ainsi qu'à de nombreux autres en dehors du Congo.

¹⁰ Explication fournie par un combattant de Twirwaneho interrogé à Minembwe le 23 janvier 2023.

¹¹ Définition de Bundu Dia Kongo fournie par un adepte de l'Organisation, le 9 mars 2023.

5. Questions de recherche

Malgré d'importants moyens mobilisés par la communauté internationale pour aider la RDC, le conflit du Kivu et la question Banyamulenge persistent. À la suite des accords de paix de Prétoria conclus en 2002, la problématique de la nationalité des Tutsis congolais, dont les Banyamulenge, a été réglée, du moins dans la constitution congolaise. Mais tout ceci n'a pas suffi pour mettre fin aux violences. Au contraire, les attaques ont continué entre des groupes autochtones du Sud-Kivu et les Twirwaneho, mettant sérieusement en péril le vivre-ensemble. Ces conflits du Kivu, bénéficiant de l'attention médiatique, ont empêché les observateurs de s'intéresser aux demandes identitaires tout aussi importantes qui s'étaient développées dans l'ensemble du pays. Les revendications les plus importantes de ces dernières années ont mis au-devant de la scène le mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo et favorisé une migration de la violence vers l'ouest du pays. À travers cette étude, nous voulons apporter notre contribution à la compréhension de ce cycle de violence en formulant notre question de recherche de la manière suivante : **quelles sont les doléances des groupes Twirwaneho et Bundu Dia Kongo?** Cette question générale de recherche appelle deux sous-questions que nous présentons comme suit : **(1) De quels moyens Twirwaneho et Bundu Dia Kongo se sont servis pour exprimer et satisfaire leurs revendications ? (2) Quels éléments permettent d'identifier l'ethnonationalisme dans la mobilisation de Twirwaneho et de Bundu Dia Kongo ?** Il s'agit avant tout d'apprendre de ces groupes leur expérience des conflits qui les affectent, et de combiner ensuite ces expériences avec les éléments du dilemme de sécurité intersociétal développé par Paul Roe (1999). La réponse à ces questions et l'analyse qui s'en suivra seront ainsi utiles pour la production des connaissances sur les phénomènes ethnonationaux et la

violence. Nous pourrions dès lors, en nous appuyant sur ces analyses, déterminer la nature ethnonationaliste des mouvances Twirwaneho et Bundu Dia Kongo. En aidant à éclairer les conditions de déclenchement des conflits et les moyens que les groupes insurgés mobilisent pour faire valoir leur cause, cette étude contribue à la compréhension des conflits en RDC.

La recherche a été motivée par le constat que les grandes théories sur le pillage des ressources naturelles en République démocratique du Congo méritent d'être complétées dès qu'il s'agit d'expliquer les conflits d'un point de vue identitaire. Certaines études ont également expliqué les conflits du Kivu par les velléités séparatistes des mouvements Banyarwanda et Banyamulenge, tandis que d'autres se sont contentées de relayer les théories du complot sur une visée du Rwanda d'établir un empire « Hima-Tutsi » dans l'est du Congo (Kibiswa, 2015, pp. 201-202; Mukwiza Ndahinda, p. 480). Ces analyses sont parfois confortées par les propos des dirigeants rwandais qui n'ont pas exclu ces dernières années l'idée que le Kivu appartient aux populations rwandophones du Congo¹². Cependant, cette lecture n'explique pas de quelle manière apparaissent les demandes ethno nationales et comment est opéré le choix de s'insurger. De plus, en l'absence de soutien extérieur et de complot comme c'est souvent le cas au Kivu, il est difficile d'éclairer les revendications nationales dans les provinces du Kongo-Central ou du Kasai à partir de ces modèles d'analyse.

¹² Lors d'une visite au Bénin, le 23 avril 2022, le président Rwandais Paul Kagamé a estimé que les Congolais avaient bénéficié de l'héritage rwandais, ajoutant que « les frontières érigées pendant la période « coloniale avait affecté et divisé nos peuples ». Voir Burundidailly.net. Publié le 23 avril 2023.

Cette étude affirme que partir des causes premières de l'insurrection est essentiel pour saisir les dynamiques des groupes ethniques et les conflits qu'elles peuvent engendrer. Chez les Banyamulenge, l'explication de l'éruption de la violence ethnonationaliste peut être trouvée dans leur crainte, réelle ou supposée, d'être exterminés. En effet, depuis 1998, ils n'ont cessé d'affirmer être la cible des groupes autochtones du Kivu qui leur contestent la citoyenneté congolaise (Verweijen et Vlassenroot, 2015, p. 200). Cette étude a trouvé très pratique d'utiliser la théorie du « dilemme de sécurité intersociétal » élaborée par Paul Roe (1999, p. 194) afin de saisir la portée des doléances des populations rwandophones du Congo et leur mobilisation. Cette théorie met l'accent sur la possibilité qu'une « société », entendue ici comme un groupe social ou ethnique, développe un sentiment d'insécurité face aux menaces et aux actions d'autres sociétés. Cet antagonisme engendre une situation du dilemme de sécurité intersociétal, c'est-à-dire, un climat d'insécurité et l'urgence de chercher les moyens pour se défendre de part et d'autre. Comme le montre Van Evera (1994, pp. 28–29) à travers ses vingt et une hypothèses sur le nationalisme et la guerre, les Banyamulenge pourraient, de ce fait, s'identifier comme un groupe systématiquement ciblé par d'autres ethnies en raison de leurs « intentions malveillantes » réelles ou supposées envers la nation congolaise. Étant ainsi catégorisés, la seule sanction appropriée à leur égard ne peut être que leur destruction. D'après Paul Roe (1999), une telle résolution aurait comme conséquence de susciter les demandes de sécurité et le besoin de se souder en tant que communauté menacée.

De l'autre côté, chez les Bakongo, la crainte de perdre sa culture et son identité suit la même logique, même si les moyens utilisés en réaction à cette anxiété divergent. Pour ce

qui est de Twirwaneho, les moyens militaires ont été mobilisés (Conseil de sécurité de l'ONU, 2023, p. 3). Sans aide extérieure et ressources, le BDK a de son côté utilisé des outils culturels pour se faire entendre. Dans les deux cas, la violence était néanmoins présente. L'application de la théorie du dilemme de sécurité intersociétal à ces deux contextes fournit une base solide pour appréhender la tendance au repli identitaire et à la violence.

6. Organisation générale de la recherche

La thèse est structurée en trois grandes parties, conçues pour faciliter la compréhension des dynamiques ethnonationalistes en République démocratique du Congo. La première partie établit les fondements théoriques et méthodologiques de l'étude. Elle présente également les principales références conceptuelles relatives à l'ethnicité, l'ethnonationalisme, aux conflits et à la violence. La deuxième partie est consacrée à l'analyse de deux cas : les Banyamulenge à travers l'insurrection Twirwaneho, et les Bakongo à travers le mouvement Bundu Dia Kongo. Chaque cas est développé en profondeur à partir des récits, des doléances et des trajectoires de mobilisation identitaire propres. Enfin, la troisième partie propose une mise en perspective comparative de deux cas, en identifiant les points de convergence et de divergence, ainsi que les interactions possibles entre les deux situations. Elle expose finalement les résultats globaux de la recherche, ses limites et sa contribution théorique et pratique.

Chapitre 2. Revue de littérature et cadre théorique

Ce chapitre discute de principales théories sur les conflits. Il définit les concepts-clés de l'étude avant d'explorer les écrits disponibles sur la question banyamulenge et le dossier kongo.

2.1. Panorama des théories pertinentes sur les conflits

Les conflits dans l'est du Congo, ceux liés spécifiquement à la question Banyamulenge et la violence qui s'étend dans le reste du pays peuvent être expliqués de diverses manières. Dans ces différentes situations, la science politique, la sociologie ou l'anthropologie peuvent être mobilisées pour déterminer la source de ces conflits. Ces choix épistémologiques peuvent se justifier par le fait que les conflits sous étude mettent en relation divers groupes, qui sont des organisations ethniques et un État, et sont déterminés par des facteurs sociaux (Canivez, 2008, p.164). En mettant en avant chacun ses propres objets d'analyse, ces champs d'étude ont développé des théories qui sont devenues des références en matière d'analyse de conflits (Morgenthau, 1977; Rioux, 2007; Freund, 1983; Wilson, 1979; Juergensmeyer, 2003). Ces théories sont utilisées pour comprendre différents phénomènes tels que la guerre, la haine de l'autre, les besoins, la discrimination, les tensions sociales, les différences ethniques, les demandes de reconnaissance, la violence, etc. Les chercheurs intéressés par la RDC peuvent s'appuyer sur les éléments propres à leur domaine d'expertise pour repérer les causes du conflit. Ainsi, lorsque la cupidité pour les ressources naturelles sera l'explication plausible de la persistance des

violences dans l'est du pays (Collier, 2000), d'autres analystes privilégieront l'insécurité ressentie par certains groupes, à la suite des actions des groupes rivaux, comme facteur déterminant (Posen, 1993). Dans les deux cas, ces hypothèses peuvent servir de balises pour élucider le conflit.

La théorie politique a fourni plusieurs approches pour donner sens aux phénomènes tels que les tensions sociales (Boudou, 2016, p. 15), et la politique, a elle-même pour objectif d'étudier les « conflits » et les « rapports de forces » (Delwit, 2018, p. 33). Principal objet de la science politique, l'État — entendu comme « groupe social » — voit ses décisions susciter souvent la contestation des autres groupes sociaux avec lesquels il est en relation. Dans certains cas, la réaction de la communauté affectée par une décision publique injuste peut donner lieu à des violences. Un tel scénario, nous dit Jean Leca (cité par Lecomte, 1997, p. 14), établit un rapport de forces entre les différentes composantes de la société. Ces dernières vont ensuite afficher leur détermination [afin d'en découdre]. D'autre part, les explications des conflits inspirées, toujours de la science politique, identifient les causes des guerres et des violences dans la notion de pouvoir. Au sens d'Hermet, Badie, Birnbaum et Braud (1994, p. 221), le pouvoir consisterait ici dans la « mobilisation » des « ressources » pour contraindre un « tiers » à « adopter » une attitude qu'il n'aurait pas pu adopter sans cette contrainte. Dans ce cas, la prise des armes par le groupe A qui se considère comme défavorisé peut être définie comme une forme de pouvoir. Ce pouvoir a, ensuite, pour but d'obtenir le changement de la part du groupe B et d'améliorer sa condition. Le groupe qui est en possession du pouvoir mettra tout en œuvre pour faire

changer une politique et obtenir des garanties de protection ou, dans le cas inverse, écraser l'insurrection.

Les relations internationales et la sociologie ont également fourni des outils pertinents à la recherche de la vérité sur les conflits. Grâce aux théories rationalistes, au marxisme et aux théories de l'identité, élaborées par ces disciplines, les analystes ont été en mesure d'expliquer la nature humaine. Ils ont formulé des thèses pour comprendre la stratégie adoptée par les humains lorsqu'ils sont frustrés. Ils ont étudié l'histoire et le changement social à travers la lutte des classes (Simmel, 1995, p. 54; Bassand, 1976, p. 223 ; Derriennic, 2001, p. 50). On peut ainsi apercevoir dans ces écrits la propension des hommes à se rassembler pour modifier leurs conditions. Certains vont opter pour une transformation sociale pacifique, tandis que d'autres choisiront les moyens d'action plus violents pour arranger leur « situation ». Les gens font recours à la violence dès lors qu'ils sont persuadés que la violence est le moyen approprié pour atteindre leurs objectifs (Rioux & Redekop, 2013, pp. 79-81). En faisant ce choix, les hommes établissent entre eux une relation antagoniste et propice aux conflits.

Pour Nalbandov (2017), les individus choisissent cette voie parce qu'ils cherchent le bien de leur communauté. En effet, les personnes impliquées dans les conflits, resteront indéfectiblement « loyaux » envers leur « groupe » d'appartenance. Ils veilleront toujours à ce que leurs actions soient en harmonie avec son bien-être (Nalbandov, 2017, p. 26). Qu'importe si ces actions devaient mettre en danger les personnes extérieures au groupe. Ainsi, qu'il s'agisse d'un clan, d'une tribu, d'une ethnie, d'une province, d'une nation ou

d'un État, toutes ces catégories répondent au critère de « groupe » pour lequel les membres seront prêts à tout pour préserver son intégrité (Winter, 2000 p. 25; Kastoryano, 2006, p. 537). Au nom de leurs communautés, les membres se battent pour défendre leur identité collective et donnent tout pour leur survie (Assal, 2007, p. 44). Ils luttent pour être reconnus et sont en compétition avec les autres pour accéder aux ressources (Gayer, 2006, p.114; Fraser, 2005, p.127). Partant de ces considérations, les sociologues et les politologues ont proposé des cadres conceptuels et théoriques intéressants qui permettent de comprendre les conflits identitaires comme ceux qui nous concernent (Horowitz, 1985; Eriksen, 2010; Chatterjee, 1991; Gellner, 1989). Leurs analyses ont mobilisé les concepts d'ethnicité, de nation, de nationalisme et d'ethnonationalisme que nous allons explorer dans la section suivante. Nous examinons également les concepts de conflit et de violence qui figurent parmi les principaux axes de cette étude.

2.2. Cadre conceptuel de l'étude

Cette section présente les principaux concepts de l'étude. Elle discute d'ethnicité, de nation, de nationalisme, d'ethnonationalisme, de conflit et de violence.

2.2.1. Ethnicité

Le terme ethnicité vient du mot ethnie qui désigne le caractère ethnique de quelque chose¹³. Marie-Eva de Villiers (2018, p.718) définit l'ethnie comme une collectivité qui possède une identité linguistique et culturelle. D'autres auteurs comme Donald Horowitz ont mobilisé une multitude de catégories telles que la langue, la race, le lieu d'origine et la religion pour classer les gens selon leurs appartenances ethniques (Horowitz 1985, p. 53). Distinguer les individus selon les différences linguistiques ou raciales a été considéré comme une donnée indispensable. En tant que « catégorie pratique », l'identité [ethnique] sert aux individus d'exprimer leur vécu quotidien. Elle leur permet de montrer qu'ils existent comme groupe, qu'ils ont une façon d'agir qui leur est propre, des habitudes singulières, un mode de vie, qui les différencie des autres (Brubaker, 2001, p. 69). Les gens sont en effet porteurs d'une existence ethnique en tant que membres d'un groupe. Ils parlent une langue reconnue comme distinctive de ce groupe. Ils ont une nationalité. Ils viennent d'un lieu d'origine précis. Ils ont une histoire et des valeurs culturelles dans lesquelles ils s'identifient. L'ethnicité peut aussi désigner une sous-catégorie des classifications identitaires variées (Chandra, 2006, p. 398). On peut penser au clan, à la tribu, au groupement, à la chefferie, à la localité, etc. L'éligibilité au sein de ces différents ensembles

¹³ Telle est la définition générale fournie par le dictionnaire.

est définie par des caractéristiques, réelles ou imaginées, « associées » à une lignée (Chandra, 2006, p. 398). Il convient dès lors d'identifier les « propriétés » propres à chaque catégorie pour ranger les individus selon leurs appartenances ethniques, [as] « *these properties include common ancestry, common myth of ancestry, common language, common culture, and common homeland* » (Chandra, 2006, p. 399). On pourrait ainsi observer un groupe de personnes, en RDC par exemple, qui s'identifie à un ancêtre commun, Luba ou Songe, dont l'existence remonterait à un certain siècle. Ces individus parleraient alors une langue commune, le *Tshiluba* ou le *Kisonge*¹⁴. Ils s'adonneraient à des coutumes, Luba ou Songe, et partageraient l'idée fondamentale qu'ils descendent d'un lieu qui a été habité pour la première fois par un ancêtre commun, Luba ou Songe. L'identité ethnique peut donc rapidement devenir un enjeu pour questionner les origines des gens, la langue qu'ils parlent ou l'aïeul auquel ils remontent. Cela peut également entraîner des tensions liées à ces aspects identitaires.

Les théoriciens primordialistes de l'ethnicité ont formulé une série d'explications des conflits en insistant sur la notion d'attachement à son groupe d'appartenance (Poutignat et Streiff-Fénart, 2015, p. 1). Ils affirment, à l'instar de Clifford Geertz (1973), que l'identité provient de l'héritage familial. Elle émane de matières culturelles, a priori de l'existence sociale comme la famille, la race, la région, la religion, la langue ou les coutumes (Geertz, 1973, p. 259). L'individu ne peut donc se dissocier de son héritage régional ou linguistique qui constitue son principal point d'ancrage identitaire. Pour le membre de ce groupe, être né dans sa communauté, s'exprimer dans la langue de sa collectivité ou participer à ses

¹⁴ Le *Tshiluba* et le *Kisonge* sont deux langues parlées par les groupes ethniques Luba et Songe habitant la région du Kasai au centre de la RDC. C'est un exemple parmi d'autres des identités ethniques qui composent la diversité ethnique du pays.

rituels, confère un lien d'appartenance « ineffable ». Ce lien est considéré comme ayant une influence inépuisable, voire « spirituelle » sur cette personne. Le résultat en serait que les individus seront prêts à tout, y compris à commettre un meurtre pour défendre leur terre (Geertz, 1973, p. 259). Ils n'hésiteraient pas à recourir à la violence pour préserver leur culture et assurer la pérennité de leur langue. Même dans l'éventualité où certains acteurs ethniques choisiraient, pour une raison quelconque – catastrophe naturelle, opportunité économique, guerre –, d'adopter le mode de vie des autres collectivités, Francisco Gil-White (1999, p.793) souligne que ce choix ne les dépossède pas de leur identité ethnique d'origine. Ces personnes restent, au fond d'elles-mêmes, des membres de leur communauté. Elles demeurent éternellement attachées à leur identité ethnique. Elles la feront valoir lorsque nécessaire pour la défendre, protéger ses composantes et préserver ses ressources (Gil-White, 1999, p.793).

2.2.2. Nation

Le concept de nation a également été mobilisé par les chercheurs sur les conflits en prolongeant en quelque sorte la notion de groupes ethniques qui vient d'être exposée (Barker, 1927; Balakrishnan, 1996). Benedict Anderson (2002) et son célèbre ouvrage intitulé *L'imaginaire national* en propose d'ailleurs une définition plus opérationnelle. Celle-ci désigne la nation comme une « communauté politique imaginaire, et intrinsèquement limitée et souveraine » (Benedict Anderson, 2002, p. 19). Cette définition renvoie à la situation où les membres, y compris ceux qui résident dans la même collectivité, ne pourraient jamais se connaître les uns les autres. Ils ne pourraient nullement

se fréquenter ni voir leurs chemins se « croiser » un jour. Pourtant, ces personnes sont portées par un sentiment d'appartenance commune qui a inscrit dans l'« esprit » de chacun le reflet de leur fraternité. Pour les élites bâtisseurs des nations, avoir des participants qui regardent dans la même direction est une nécessité fondamentale, que ces personnes habitent le nord du territoire ou sa partie sud (White 2006, p. 47). En effet, les hommes et les femmes qui composent les sociétés nationales ne sauraient avoir de signification que s'ils partageaient des « choses en commun » avec leurs semblables. De plus, ces personnes ne sauraient se prévaloir de la qualité de membre, si elles continuent à s'accrocher à des biens personnels porteurs de division (Benedict Anderson, 2002, p. 19). Une confrontation d'éléments divergents comme la langue, les coutumes ou la culture, serait, en effet, un facteur de division pour des communautés appelées à partager une nation.

Par ailleurs, il ne peut y avoir de nation sans cette contrainte la limitant à l'intérieur des « frontières » bien définies (Anderson, 2002, p. 20). Dans le second volet de sa théorie, Benedict Anderson insiste sur cet aspect et cherche à montrer que la « nation » jouissait d'une dimension exclusive. En effet, même la plus vaste des « nations » ne pourrait prétendre accueillir une population hétérogène. Bien au contraire, elle se doit d'être enfermée à l'intérieur des limites bien déterminées, au sein desquelles ne peut être admis que celui qui porte les marqueurs identitaires propres aux membres. De cette façon, tout groupe revendiquant une liste d'éléments d'appartenance commune comme un « territoire historique », des « mythes » communs, des souvenirs communs, un mode de vie commun, des activités économiques communes, des acquis et des obligations légaux communs, etc. Un tel groupe est une nation (Smith, 1991, p. 14). La pertinence de cette définition pour

cette étude réside également dans la condition de coexistence au sein de valeurs communes que pose l'idée de nation chez Ernest Gellner (1989), valeurs, comprises comme manière de penser, de se représenter, d'être en collectivité, de se comporter ou de communier (Gellner, 1989, p.19). Pour ce sociologue, deux individus ne pourraient ainsi se considérer partager une « même nation » que s'ils s'identifiaient l'un et l'autre comme en étant tous les deux membres. Par cette reconnaissance mutuelle, ces deux personnes font nation (Gellner, 1989, p.19). Par conséquent, les nations mériteraient d'être pensées comme le produit des croyances des habitants. Elles seront perçues comme la résultante de la complicité des résidents les uns envers autres et le fruit de leur dévouement vis-à-vis d'elle (Gellner, 1989, p.19). C'est cet ensemble de conceptions qui a inspiré l'idéologie ethnonationaliste, selon John Coakley (2012, p. 8). Dans ce système de pensée, la nation est considérée comme un « groupe ethnique », pendant que ses participants sont motivés par la quête d'autonomie au profit de ce même groupe ethnique. L'élément ethnique apparaît ainsi inséparable de la conception nationale, ce qui représente une donnée fondamentale pour les idéologies ethnonationalistes. La section qui suit discute précisément d'ethnonationalisme et de ses implications pour les conflits comme ceux des Banyamulenge ou des Bakongo.

2.2.3. Nationalisme et ethnonationalisme

Cette étude traite principalement d'ethnonationalisme, dont le contenu est composé de deux éléments : l'ethnicité et le nationalisme. Nous examinons d'abord ce concept dans son aspect général avant de le circonscrire au niveau ethnique qui nous intéresse particulièrement. Cependant, au-delà de la combinaison de ces deux objets, cette section s'attarde sur les interactions dynamiques entre la construction nationale et les identités ethniques en Afrique et en RDC. Une fois que nous aurons saisi ces dynamiques, nous serons en mesure de comprendre les processus de mobilisation des groupes ethniques comme les Banyamulenge et les Bakongo dans le cadre de l'ethnonationalisme.

Il est d'abord important de noter qu'il existe plusieurs conceptions du nationalisme qui abordent la question de l'appartenance nationale de façon différenciée, en partant de facteurs tels que la religion, la culture, la race, le territoire, etc. (Boucher, 1994; Breault, 2014; Smith, 2010). Quelle que soit la tradition, deux attributs principaux se trouvent au cœur de toutes les formes de nationalisme. Selon Lowell Barrington (1997, p.714), elles insistent toutes sur l'importance des limites territoriales et le « droit » de la « nation » à contrôler ses frontières. En second lieu, tous les courants nationalistes ont constamment fixé les bornes d'« appartenance » pour les membres qui composent la « nation ». De cette façon, ils sont en mesure de garantir au peuple élu un certain nombre de privilèges, notamment celui de jouir de son espace de vie. Il est possible également que les membres bénéficient d'un haut degré de dévouement de la part des participants qui sont privés de la qualité de membres (Barrington, 1997, p.714).

Cette conception exclusive du nationalisme a été fortement influencée par les travaux du sociologue britannique, Ernest Gellner (1989), et son exigence de « congruence » politique et ethnique comme préalable à toute revendication nationale. Envisager le nationalisme, pour lui, « exige » que les frontières « ethniques » soient en adéquation avec les frontières « politiques ». Plus précisément, un territoire-nation digne de ce nom se doit de contenir un groupe homogène (Gellner, 1989, p. 11). Il doit être un espace, dans lequel la classe dirigeante et les habitants ne souffrent d'aucune différence en termes d'appartenance ethnique. En respectant cette clause de cohérence, cela procure de la fierté aux acteurs nationalistes. En revanche, toute différence d'appartenance ethnique entre l'élite au pouvoir et le reste de la communauté, déclenchera, dans leur esprit, un « sentiment » d'exaspération (Gellner, 1989, p. 11). Plusieurs axes structurent cette théorisation du nationalisme, et ils sont pertinents pour cette étude. Le premier axe fait valoir l'idée de conditionnalité. Afin de prétendre à une quelconque appartenance commune à une nation, les groupes qui y aspirent doivent remplir quelques critères, notamment celui de se définir de façon ethnocentrique. Il ne pourrait ainsi y avoir de divergence, de langue, de culture, de rituels, d'origines, etc., entre les leaders et la masse qu'ils représentent. La théorie de Gellner suggère ensuite l'idée que chaque peuple avait la possibilité de se constituer en nation, pourvu qu'à l'intérieur de leurs délimitations, dirigeants et dirigés soient localisés dans une ethnicité unique.

Ernst Haas (1986) va encore plus loin en mettant en avant ce qu'il appelle la « convergence de loyauté » au territoire et à la communauté politique. Il considère cette forme de convergence comme un principe fondamental du nationalisme. Haas intègre dans le débat,

l'idée, non pas d'exclure du territoire les identités extérieures, mais la recherche, par le nationalisme, de la possibilité de construire un « monde impersonnel ». Ainsi, pourrait se confondre dans un tel monde, des habitants émancipés du poids des appartenances concurrentes (Haas, 1986, p. 709). En considérant la possibilité d'admettre une mosaïque de cultures dans une nation impersonnalisée, Haas (1986, p. 709) tente d'améliorer la tradition gellnérienne du nationalisme et son obsession pour l'homogénéité culturelle des nations. Il replace le nationalisme dans une forme de modernité. En outre, il rénove l'impératif d'unité politique et ethnique cher à Gellner en lui substituant la perspective de cohabitation d'affiliations contradictoires. Cette acceptation mutuelle est toutefois rendue possible par la médiation d'un ensemble d'artefacts, selon l'auteur (Haas, 1986, p. 709).

La formulation d'Haas convoque inévitablement l'image de communauté politique imaginaire qui a été popularisée par Benedict Anderson (2006). En mobilisant les symboles auxquels les membres peuvent s'agripper, le nationalisme se pose en fabricant des nations, offrant aux participants l'occasion de réaliser qu'ils ne vivent pas en autarcie mais qu'ils partagent bien de réalités en communauté. Pour Éric Hobsbawm (1992), ce type de nationalisme soumet les citoyens à un régime d'obligations. Il commande aux membres de préserver la seule directive qui compte, celle qui affirme l'adéquation entre la classe politique et le reste de la communauté (Hobsbawm, 1992, p. 9). Pour cette raison, le nationalisme devrait être pensé comme le modeleur des nations, propose-t-il. Il a pour rôle, de « fabriquer » les nations, d'en inspirer les symboles, mais aussi d'en organiser la composition. C'est le nationalisme qui, souvent, se saisit des identités « préexistantes » et les façonne en « nations », parfois les imagine, et la plupart de temps, supprime les identités

« préexistantes » (Hobsbawm, 1992, p. 10). Dans cette perspective, les nations et l'ensemble de processus qui mènent à elles devraient être appréhendées à l'aune des « exigences politiques » portées par l'idéologie politique appelée nationalisme. Cette volonté de cohésion est également essentielle pour inciter les citoyens à mettre de côté leurs buts personnels au profit du bien commun. Elle a surtout inspiré à des auteurs comme Michael Keating (1997) l'idée de développer une autre forme de nationalisme encore plus rassembleur appelé « nationalisme civique ». À la différence de la philosophie identitaire examinée précédemment, le nationalisme civique ambitionne de mettre en place des nations d'un tout autre modèle. Bien que valorisant lui aussi le caractère collectif de la vie nationale, son orientation repose essentiellement sur le libre choix des individus à participer. Elle se base sur des croyances et des structures politiques partagées, mais aussi sur des formes consenties de relations « sociales » (Keating, 1997, p. 20). Dans la perspective de Keating, ce ne sont donc pas les contraintes de l'identité qui font la loi, ce sont les « institutions ». Ce sont les organismes gouvernementaux, les traditions, les souvenirs partagés, la rationalité et le pluralisme culturel qui représentent la société. Ce sont ces mécanismes qui font que la nation devient un refuge pour quiconque voudrait la rejoindre. Les personnes désireuses d'en devenir affiliées, y sont accueillies à bras ouverts, alors que les critères d'origines et de référence à l'ancêtre commun ne sont plus incontournables (Keating, 1997, p. 20). Il s'en suit que les nations à caractère « civique » se démarquent fondamentalement de celles conditionnées par l'ethnicité. Elles sont appelées à vivre plus longtemps, du fait, non pas des passions, mais de la raison qui guide les rapports sociaux en leur sein (Keating, 1997, p. 21).

En dépit des efforts d'atténuation de Keating, le nationalisme tel qu'il vient d'être exposé suscite la méfiance chez de nombreux analystes, notamment en Afrique. Le professeur Joseph Ki-Zerbo (1972), par exemple, avertit qu'il ne faut pas confondre les « sentiments chauvinistes » qui ont causé des dommages irréparables en Europe à un certain moment de l'histoire, avec le nationalisme. Pour lui, le nationalisme n'a de sens que lorsqu'il est question d'un « peuple » persécuté. Celui-ci mobilisera alors dans un élan naturel diverses couches de la société, elles-mêmes victimes de l'oppression, dans une quête de liberté (Ki-Zerbo, 1972, p. 469). L'historien burkinabè qualifie ce processus de « réveil national ». Il propose que le nationalisme africain devrait être envisagé dans cette optique, c'est-à-dire comme une mobilisation générale contre les étrangers qui s'étaient imposés aux africains. En effet, en tant que cadre d'analyse sur l'Afrique, le nationalisme s'est développé avec l'émergence des mouvements d'indépendance (Young, 1986, p. 423), ce qui, d'après Young, a favorisé des propositions de définitions propres à ce continent.

En effet, ce concept de « réveil national » avancé par Ki-Zerbo résonne fortement avec les idées de Frantz Fanon et Amílcar Cabral, deux figures emblématiques de la pensée anticoloniale africaine. Fanon souligne que l'affirmation nationaliste dans les sociétés dominées ne peut se limiter à une simple revendication identitaire : elle est une composante essentielle du « processus de régénération » de la « société », de l'« auto-libération » et de la « renaissance » (Blackey, 1974, p. 193). Il envisage le nationalisme comme un instrument de libération, car pour l'auteur des *Damnés de la terre*, l'émancipation doit être conquise et non simplement accordée. C'est à travers la lutte que l'affranchissement s'accomplit, rétablit la dignité humaine et ouvre des perspectives pour l'avenir (Blackey, 1974, p. 193). Pour Fanon, cela signifie que la « libération » ne devrait pas être orchestrée

par les élites, au risque de reproduire les erreurs de la colonisation. « Une véritable libération consiste dans la destruction totale du système colonial » (Fanon, 1964, p. 105).

De son côté, Cabral associe la mobilisation nationale à la lutte des classes. Il soutient que le combat contre le « colonialisme » et pour la recherche de la « paix » et du « progrès », ainsi que l'« indépendance » n'est rien sans une réelle transformation. Toutes ces notions n'auront de sens pour le peuple que si elles se traduisent par une véritable « amélioration » de ses « conditions de vie » (Cabral, 1961, p. 14).

Ces perspectives enrichissent la compréhension du nationalisme africain en le reliant à des enjeux de justice sociale, de solidarité transnationale et de réinvention politique. Hailey (1968) y verra ainsi une réaction contre la domination européenne, imprégnée d'une aspiration à l'« autodétermination ». Pour sa part, Hodgkin (1956) va attribuer l'emblème nationaliste à tout groupe qui exprimait ouvertement les « droits », les doléances et l'espérance d'une certaine Afrique, que cette Afrique ait été du niveau ethnique ou de celui « panafricain ». L'essentiel, pour Hodgkin, est de contester la domination européenne, « quels que soient sa forme et ses objectifs institutionnels » (Hodgkin, 1956, p. 23). Essentiellement, le nationalisme africain s'est confondu au « panafricanisme ». Ce terme est décrit comme une croyance dans la « solidarité partagée » dans l'impératif de libérer l'Afrique de l'occupation européenne (Young, 1986, 426). Il est apparu comme l'affirmation des valeurs universelles de liberté, d'égalité et de justice. Ensuite, le nationalisme a acquis ses figures emblématiques, Kwame Nkrumah, Jomo Kenyatta ou encore Patrice Lumumba, dont la mission était de porter ce message de l'unité, qui faisait que le Congo, l'Angola, le Gabon, l'Algérie, etc., tous, parlèrent d'une même voix. Ce

processus culmina avec la création en 1963 de l'Organisation de l'unité africaine (OUA). Elle symbolisera cette volonté des États africains de se définir comme un seul et même peuple (Young, 1986, 426).

Cependant, au lendemain des indépendances, la question qui s'est rapidement posée fut de savoir dans quelle direction allait s'orienter ce nationalisme d'unité africaine. La réponse, ou plutôt la désillusion, est vite arrivée avec les premiers écrits africains et africanistes postcoloniaux (Dembele; 2003; Dorman *et al*, 2007; Mba et Ngueuta Nouffeussie, 2022). On y découvre la difficulté des dirigeants africains à gérer des nations désormais débarrassées de la domination coloniale. Les États indépendants doivent également composer avec multiples demandes sociales. Ils ont aussi devant eux les tensions interethniques doublées des aspirations sécessionnistes des groupes marginalisés. En réaction à ces défis, Dorman *et al.* (2003) soulignent que les nouveaux dirigeants étaient obligés d'imaginer un nouveau nationalisme destiné à construire une « conscience nationale ». Outre les « institutions » politiques pensées pour atténuer les velléités « centrifuges » - Lumumba opta pour un État unitaire plutôt que les périls du fédéralisme¹⁵ -, plusieurs stratégies sont déployées : les « hymnes » nationaux, les sports (principalement le football), le style vestimentaire, les chants patriotiques, etc. (Dorman *et al.*, 2003, p. 7). Ces objets sont non seulement essentiels pour unir les groupes séparés par des différences ethniques, ils servent également à forger le sentiment patriotique. Pour Mobutu et le Congo, cette politique sera désignée sous le nom de « l'authenticité » (Langellier, 2022, p. 193).

¹⁵ Voir au sujet de la forme d'État choisie par Lumumba et ses alliés l'ouvrage de Ngoma-Binda sur la pensée politique congolaise : Ngoma-Binda. (2019). Construire notre république. Academia. Le fédéralisme présentait, pour ses détracteurs, le risque de partition du pays en voyant chaque groupe réclamer son indépendance.

Bien que la « doctrine » visait principalement à démontrer sa grandeur aux Congolais et au « monde », Mobutu a cherché à promouvoir un nationalisme typiquement congolais, qui marque le divorce avec les « valeurs » prônées par les européens (Langellier, 2022, p. 194). En lieu et place de ces croyances étrangères, le congolais devait plutôt se sentir fier de retourner à ses origines « africaines ». Il s'est vu offrir de « puiser » la « force » dans sa « propre identité » et dans ses « traditions ancestrales ». De plus, il doit participer à une identité nationale unique. Pour cela, Mobutu décide de renommer le pays « Zaïre » en mettant fin au terme « Congo ». À ses yeux, il était inconcevable d'assimiler tout un État à une ethnie spécifique, les Bakongo, alors que des centaines d'autres groupes constituaient la communauté nationale (Langellier, 2022, pp. 195-201).

Toutefois, les ravages infligés par la colonisation à la structure ethnique sont considérables. Ces dégâts ne pouvaient que contrarier tous ces efforts de formation des nations partout en Afrique (Rutherford, 2007; Marshall-Fratani, 2007; Mamdani, 2020). L'exemple du Cameroun et ses Mbororo Fulani illustre parfaitement ce point. Population d'éleveurs habitant le nord-ouest du pays et dont les racines remontent au Nigeria, les Mbororo Fulani ont vu leur citoyenneté être brusquement contestée à partir des années 1940 et 1950. Selon Hickey (2007, pp. 87-88), un décret colonial avaient antérieurement statué que toutes les terres de la région étaient « autochtones ». Cela a poussé les communautés agricoles et les acteurs politiques à redéfinir constamment la citoyenneté de ce groupe en « immigrés hostiles ». Cette façon de catégoriser les individus qui vivaient en harmonie pendant des siècles engendre des classes et établit une hiérarchie dans les relations sociales. Cela entraîne également les conditions de vulnérabilité pour les groupes dont l'identité est

requalifiée, comme le montre le cas de la Côte d'Ivoire (Marshall-Fratani, 2007, p. 34). Dans le cadre de l'économie des plantations, c'est la France qui s'était chargée ici de reproduire les identités ethniques. Elle a décrit comme « énergiques » et dotés de « supériorité politique » les groupes qui jouaient un rôle essentiel dans sa politique de « commerce » et de « civilisation ». Quand les autochtones des régions forestières n'étaient qu'« arriérés » et « inaptes ». En outre, pour endiguer la pénurie de la main d'œuvre, elle organise l'immigration des groupes provenant des pays limitrophes, exacerbant les enjeux d'appartenance et d'appropriation foncière (Marshall-Fratani, 2007, pp. 36-38). Dans ce cas, la citoyenneté devient, comme le dira Achille Mbembe (2000), au sujet de l'Afrique postcoloniale, la combinaison de ces différentes catégories. Elle devient la capacité d'être lié à un territoire ou d'en expulser les « étrangers ». Elle devient aussi le « droit » de défendre et de bénéficier des ressources situées sur une terre donnée (Mbembe, 2000, p. 38). Bref, ajoute Mbembe, l'appartenance à une nation est évaluée en fonction des critères de « filiation », de « généalogie » ou d'« héritage », ce qui ne peut que compliquer la participation de ceux dont la connexion à ces éléments est remise en question (Mbembe, 2000, p. 38). Le contexte rwandais, particulièrement pertinent pour cette étude, met parfaitement en lumière ces difficultés. Mamdani (2020) a identifié là-bas la source de la violence entre les Hutus et les Tutsis. Selon lui, cette violence découle de la construction de deux groupes en tant qu'« identités politiques », par le régime colonial belge. Les premiers étant reconnus comme le peuple originel du Rwanda et les seconds comme des « étrangers », toutes les conditions pour une détestation permanente étaient réunies. Le « nationalisme rwandais » s'en est trouvé paralysé. Il n'a pas su surmonter cet antagonisme historique qui s'est imposé avec son lot de haine et d'hostilité (Mamdani, 2020, p. 34).

Il va sans dire que cette problématique a affecté tous les pays africains, y compris la RDC. Tout au long de son histoire, la RDC a effectivement expérimenté cette « crise de la citoyenneté postcoloniale » comme l'appelle Mamdani (Mamdani cité par Nzongola-Ntalaja, 2007, p. 69). D'après Nzongola-Ntalaja (2007), une partie de cette crise tirait précisément sa source du Rwanda, d'où les habitants n'ont cessé de partir, avant, pendant et après la colonisation, pour se réinstaller de l'autre côté de la frontière. Que ce soient les Banyamulenge, arrivés vers 1881, les Tutsis, « transplantés » dans les années 1930 ou bien d'autres Tutsis venus avec l'immigration des années 1970, tous ces groupes ont été confrontés à un problème lié à leur identification (Nzongola-Ntalaja, 2007, p. 72). La nationalité congolaise étant restructurée autour du terroir et de l'appartenance ethnique, ils ont été relégués dans une « nationalité douteuse » ou « discutable ». Cette étiquette tranchait avec celle des communautés « voisines » et des politiciens à Kinshasa qui revendiquaient une nationalité congolaise « authentique » (Nzongola-Ntalaja, 2007, pp. 71-73). Autant dire que les conditions nécessaires pour bâtir une nation unie ou une « âme » comme le préconisait le nationalisme de Mobutu étaient loin d'être garanties. Plutôt que de promouvoir ce nationalisme inclusif, l'exclusion de certains groupes de la nationalité et l'importance primordiale de l'identité ethnique dans la caractérisation de la citoyenneté ont contribué à l'émergence d'un nouveau genre de nationalisme : le nationalisme ethnique ou l'ethnonationalisme (Lumuna Sando, 1979, pp. 142-143).

À l'opposé du nationalisme général qui requiert la « loyauté » envers l'« État » (Keating, 1997), l'ethnonationalisme insiste sur la dévotion, non seulement pour la nation, mais

surtout pour son groupe ethnique (Connor, 1994, p. 178). Selon Conversi (2002), en considérant cette dimension ethnique, il y a lieu de comprendre mieux la passion profonde des individus pour leur nation. Ces derniers adopteront toujours une attitude qui privilégie leurs semblables au détriment des autres. Ils utiliseront toujours le « favoritisme », voire le « népotisme » comme une tendance naturelle (Conversi, 2002, p.2). Selon Van Evera (1994), les groupes qui s'engagent dans un tel dévouement le croient en effet plus essentiel que la loyauté qu'ils pourraient témoigner à d'autres membres de la société. Ils n'hésiteront pas à solliciter leur bannissement. Autrement, ce sont eux qui chercheront à préserver leurs valeurs, leur langue et leur identité, en optant pour une sécession (Van Evera, 1994, p. 6). Plusieurs États africains, dont le Congo, ont effectivement dû faire face à ces genres de défis alors que l'édification des nations harmonieuses avait échoué partout (Dorman et al., 2007). Cela a obligé de nombreux dirigeants à prendre des mesures discriminatoires pour préserver leur pouvoir en désignant l'ennemi de l'intérieur (Sandlar, 2005; Keutcheu, 2021). On peut penser au concept de l'« ivoirité » en Côte d'Ivoire. Imaginé dans les années 1990 par le président Henry Konan Bédié, il était présenté comme un « projet culturel » visant à accomplir une « synthèse harmonieuse » entre les croyances des « tribus » et « ethnies » ivoiriennes » dans leur recherche de la « modernité » (Sandlar, 2005, p. 230). En réalité, ce concept consacrait une nation ethnique constituée des « vrais » ivoiriens ayant résidé sur le territoire national au moment de sa formation (Sandlar, 2005, p. 230). Cela n'était pas le cas des populations musulmanes issues de l'immigration, dont l'opposant Alassane Ouattara, désormais exposées à la xénophobie et à la discrimination (Gaulme, 2001, pp. 4-6).

Pour le Zaïre de Mobutu, ce sont les « Kasaiens » qui seront victimes d'une épuration ethnique dans la province du Katanga (Nzongola-Ntalaja, 2007). Également perçus comme une menace pour le pouvoir en place, celui-ci n'a pas hésité à encourager la violence contre cette population, donnant ainsi l'impression que les Kasaiens n'étaient pas « assez citoyens » pour vivre dans une province de leur choix (Nzongola-Ntalaja, 2007, pp. 76-77). Toutefois, c'est le sort des Tutsis congolais qui cristallisera le plus de passions. Les groupes rwandophones, ayant acquis trop de pouvoir sur le plan économique et politique, avaient commencé à constituer une « menace » pour les communautés autochtones du Kivu et, à travers elles, pour le régime de Mobutu (Nzongola-Ntalaja, 2007, p. 74). Au début des années 1980, sous la pression des politiciens issus de cette région, Mobutu réagit en abrogeant la loi de 1972 qui conférait la nationalité à tous les locuteurs du kinyarwanda (Nzongola-Ntalaja, 2007, p. 74). Il avait ainsi créé un état de tensions permanentes dans l'est du pays.

En effet, toutes ces actions ont eu un effet perturbateur pour la concorde nationale tant rêvée par Mobutu et son nationalisme de l'« authenticité ». À l'instar du Cameroun, où le « problème anglophone » a suscité des aspirations sécessionnistes (Konings, 1996), ou de la Côte d'Ivoire où le concept de l'« ivoirité » a provoqué une guerre civile (Banégas et Losch, 2002), l'exclusion des Tutsis de l'identité nationale en RDC inaugure les guerres dites des « Banyamulenge » (Onana, 2023). Selon Nzongola-Ntalaja, la mobilisation de ces derniers pour se défendre a donné au Rwanda l'« excuse » qu'il « cherchait » tant pour envahir le Congo, en se servant du prétexte de « prévenir » un nouveau massacre des Tutsis dans la région (Nzongola-Ntalaja, 2007, p. 75). À vrai dire, les interventions du Rwanda

en RDC confirmaient une tendance générale identifiée par les observateurs du nationalisme africain. Ces derniers ont noté, d'après Yablotchkov (1970), un « certain relâchement » de la « force unificatrice » de la perspective africaine du nationalisme. À présent, ce sont, l'« égoïsme national », la « tendance » à l'isolement national et l'escalade des tensions ethniques qui prévalent (Yablotchkov, 1970, p. 47). En somme, la solidarité africaine des années d'indépendance est désormais révolue. Les États, à l'instar des conflits entre le Rwanda et la RDC, sur fond de la question tutsie et Banyamulenge, adoptent maintenant une posture « hostile » envers leurs « voisins » (Yablotchkov, 1970, p. 47).

2.2.4. Conflit

Les relations tumultueuses entre le Rwanda et la RDC peuvent effectivement être qualifiées de conflit. Concept majeur de cette étude, le conflit est défini par Jean-François Rioux et Vern Redekop (2013, p. 2) comme un rapport « antagonique » entre deux ou plusieurs parties qui sont en désaccord sur ce que chacune considère comme fondamental. Il ne s'agit donc pas d'une simple position de face-à-face. Le rapport dont il est question ici c'est un rapport « sentimental » qui fait que les groupes opposés « s'influencent mutuellement » (Rioux et Redekop, 2013, p. 2). Les organisations ethniques ou les États s'affrontent, car il existe entre eux des « éléments d'hostilité », voire de « haine ». Ils seraient ainsi prêts à tout, y compris à recourir à la violence, pour défendre leurs valeurs, besoins, désirs, droits et identité, face à l'autre camp qui les conteste, les menace ou les rejette (Rioux et Redekop, 2013, pp. 4-8). Il convient de noter que le conflit peut se déclencher à divers niveaux. Il peut commencer à l'intérieur d'une personne, ce qui en fait un « conflit intrapersonnel ».

Deux individus peuvent également s'engager dans une relation de tension pour faire valoir leurs intérêts en péril. On parlera dans ce cas de conflit interpersonnel, comme on peut le voir en milieu de travail, dans le transport en commun ou dans un champ entre un éleveur de vaches et un agriculteur (Spire et Gris, 2021; Bossuet, 2007). Cette recherche se concentre cependant sur les autres niveaux de la liste de Rioux et Redekop (2013), à savoir les conflits, « inter-groupe », « international », « interétatique », etc. Ces conflits mobilisent la dimension de groupe, étant donné que les acteurs impliqués représentent les intérêts, les besoins et les revendications de leurs communautés respectives.

La notion de conflit entre les groupes est également parfaitement articulée par Patrice Canivez (2008) qui évoque pour sa part les « conflits politiques ». Les conflits sont politiques parce qu'ils opposent les « groupes » dans tous les contextes possibles : les « classes » ou les « couches » sociales, les unités ethniques ou religieuses, les « nations » et « nationalités », les formations politiques, etc. Ces différents ensembles peuvent s'opposer parce qu'ils sont à la recherche ou veulent défendre des ressources politiques, économiques, stratégiques ou culturelles (Canivez, 2008, p. 164). Par ailleurs, Canivez nous dit que le conflit est politique car il implique l'État. De toute manière, les « institutions étatiques » peuvent être concernées en tant que « partie » au conflit. Le gouvernement peut également être l'« enjeu » du conflit, tout comme il peut agir en jouant le rôle de facilitateur ou de « médiateur » pour régler le conflit. De toute évidence, l'ensemble d'éléments explorés ci-haut caractérisent les conflits sous examen. Les Banyamulenge ou les Bakongo se mobilisent en tant que groupes. Ils sont opposés à d'autres groupes qui peuvent être Bafulero ou Baswahili. Ils accusent l'État congolais de les attaquer, de les discriminer ou

de ne pas répondre à leurs demandes, faisant ainsi des instances politiques congolaises une partie prenante au conflit.

2.2.5. Violence

C'est la forme la plus extrême du conflit et, comme celui-ci, le concept de violence fait l'objet de plusieurs interprétations. Dans son ouvrage monumental intitulé *De la violence à la bienveillance*, Redekop (2012) définit la violence comme un type de « comportement » adopté par les hommes, les organisations sociales et les États en dépassant le stade des divergences et des oppositions habituelles. Cette attitude peut être véritablement ou éventuellement dommageable pour les individus, les infrastructures ou les « systèmes » (Redekop, 2012, pp. 26-27). L'auteur positionne la violence au cœur des conflits « profondément » enracinés, se manifestant par des gestes terriblement « inhumains ». Ces actes provoquent alors d'immenses souffrances chez les victimes, indique-il. Selon Crettiez et Duclos (2021, p. 3), qui abondent dans le même sens, la violence est un acte brutal qui se traduit par une douleur vive. Elle est appliquée sur le corps humain, affectant ainsi la santé biologique des individus en les détruisant physiquement. Toutefois, les deux auteurs introduisent un élément distinct en mettant l'accent sur la dimension politique de la violence. D'après eux, un acte de violence est considéré comme politique s'il répond aux cinq critères suivants : « l'auteur, la cible, l'intentionnalité, les effets et la justification » (Crettiez et Duclos, 2021, p. 6). La violence entre groupes ethniques, par exemple, implique l'identité des instigateurs, leurs motivations, ainsi que le caractère délibéré des coups portés à l'adversaire.

Au-delà de sa dimension politique, la violence peut revêtir des formes multiples — structurelles, symboliques ou liées aux représentations, comme l'illustrent quatre penseurs emblématiques : Johan Galtung (1969), Michel Foucault (1961), Pierre Bourdieu (1997) et Philippe Braud (1993). Dans une perspective sociologique, Galtung (1969) distingue clairement la « violence directe », exercée physiquement sur le corps humain, de la « violence structurelle », plus diffuse et systémique. Cette dernière désigne les inégalités persistantes dans de nombreuses sociétés, dont les effets sur l'épanouissement des individus peuvent être aussi dévastateurs que ceux de la brutalité physique (Galtung, 1969, p. 170-171). Ces formes de contraintes sont qualifiées d'« impersonnelles », car elles ne sont pas le fait d'un agresseur identifiable. Elles sont généralement « invisibles », dans la mesure où elles s'inscrivent dans la normalité du vécu quotidien, rendant leur emprise difficile à percevoir. Galtung considère ainsi que la privation de moyens de subsistance, d'accès à l'éducation ou aux soins de santé — lorsqu'elle touche des groupes entiers en raison de leur race, ethnicité, religion ou appartenance politique — constitue une forme de violence structurelle particulièrement profonde et destructrice.

À ces formes physiques et structurelles, Galtung ajoute une troisième dimension, dite « culturelle ». Celle-ci s'exprime à travers des discours, des idéologies et des traditions, dont la fonction est de légitimer ou de normaliser les violences décrites précédemment (Galtung, 1969, p. 170). En raison de cette légitimation, les victimes peuvent en venir à accepter, voire à intérioriser, leur situation, malgré la détérioration manifeste de leurs conditions.

Foucault (1961) prolonge cette analyse à travers une lecture philosophique des mécanismes d'exclusion. Il montre comment les « discours raisonnables », porteurs de « vérités » socialement construites, peuvent reproduire des cadres d'« exclusion » à l'égard des groupes dits « marginaux » (Foucault, 1961, cité par Crettiez et Duclos, 2021, p. 7). Bien qu'il s'intéresse particulièrement aux figures du « fou » et du « déviant social » ou du « déviant sexuel », son raisonnement s'applique à l'ensemble des groupes indésirables dans l'ordre social. Foucault a ainsi la possibilité de mettre en lumière l'existence, au sein des sociétés, de « micro-violences » — souvent à « peine visibles », générées par les institutions sociales et politiques. Ces violences ont pour but de « discipliner », de « normaliser » et de soumettre les personnes marginalisées (Foucault, 1961, cité par Crettiez et Duclos, 2021, p. 7). En ce sens, tout comme Galtung, Foucault admet l'existence des violences corporelles, mais insiste sur leur invisibilité relative. Elles ne se manifestent pas nécessairement à travers la force brute, mais par des « dispositifs de pouvoir », déployés pour maintenir l'ordre et éliminer ceux qui sont catégorisés comme « étrangers » ou « anormaux ».

Cette violence invisible constitue également un pilier central de l'œuvre de Pierre Bourdieu, qui la conceptualise sous le label de « violence symbolique » (Bourdieu, 1997). S'inspirant du marxisme, Bourdieu évalue la violence à travers le prisme de la « lutte des classes ». Cependant, il dépasse cette opposition binaire en l'inscrivant dans une société structurée par des « champs sociaux différenciés », où se jouent des rapports de forces spécifiques. Dans ces champs, les protagonistes « dominants » occupent des positions qu'ils conçoivent comme « légitimes », ce qui leur permet de définir les « catégories » et

de procéder au « classement » du monde social (Crettiez et Duclos, 2021, p. 7). Prolongeant ainsi la thèse de Galtung sur les manifestations culturelles de la violence, Bourdieu inscrit à son tour la domination dans une hégémonie invisible, rendue possible par le consentement — souvent inconscient — que les « dominés » accordent aux dominants. Cette forme de violence est d'autant plus puissante qu'elle est « intériorisée par ceux qui la pratiquent et par ceux qui la subissent », ce qui en assure la pérennité implacable au sein des structures sociales (Bourdieu, 1997, cité par Crettiez et Duclos, 2021, p. 7).

Enfin, Braud (1993) complète ce tableau des violences structurelles et symboliques en proposant une conception de la violence centrée sur l'« affirmation de soi » et les « représentations identitaires ». Selon lui, c'est dans une double orientation — la « construction d'identité » et l'« exhibition de puissance » — que se déploie la démonstration « politique » par la « violence » (Braud, 1993, p. 5). Dans cette perspective, la dimension corporelle du conflit favorise de « fortes solidarités » et renforce le « sentiment d'appartenance » au groupe. La violence, notamment lorsqu'elle est exercée à travers des phénomènes comme la guerre, devient alors un outil stratégique auquel recourent les gouvernements pour consolider la cohésion interne et, au-delà, la légitimité institutionnelle (Braud, 1993, p. 5). À travers cet usage politique de la violence, Braud met en lumière son caractère symbolique : elle peut s'avérer essentielle dans la fabrication de la conscience nationale, et justifier, dans certains contextes, le « sacrifice » des « vies humaines » au nom de la survie du corps social (Braud, 1993, p. 5).

C'est effectivement cette volonté de préserver l'identité collective par l'usage de la violence que l'on retrouve chez Carl Schmitt. Dans *La notion de politique*, reprise par Jean-Philippe Feldman (2007), Schmitt envisage le politique comme un « champ social dominé par les conflits », structuré par des « présupposés » aux répercussions inexorablement « conflictuelles » (Feldman, 2007, p. 69). Selon le philosophe allemand, ces présupposés relèvent de deux orientations : le « pessimisme » et le « holisme ». Le pessimisme fait référence à une « anthropologie négative » : l'homme y est perçu comme fondamentalement « dangereux », « corrompu » et mû par la « peur » et la brutalité. Schmitt voit cette vision comme une construction sociale dans laquelle les individus sont enfermés, et critique les tentatives de « dépolitisation de l'existence » — c'est-à-dire les efforts pour évacuer le conflit du champ social au nom de la neutralité ou du consensus (Hummel, 2005, p. 37).

Mais c'est surtout le volet holiste de sa pensée qui s'aligne parfaitement avec la conception de la violence développée dans cette étude. À travers cette approche, Schmitt met en lumière les liens étroits entre l'« identité collective » et l'exigence de la préserver face à des « menaces » réelles ou supposées (Campagna, 2004, p. 126). Cette exigence constitue, pour lui, la condition de « toute communauté politique », laquelle se définit par des luttes — de « classes », de « races », de « religions », de « nations » — nécessaires pour conjurer les dangers (Hummel, 2005, p. 37). Il devient alors indispensable de distinguer les appartenances : savoir qui est avec nous et qui est contre nous. Schmitt inscrit ce classement dans la dichotomie « ami-ennemi », que les groupes politiques mobilisent pour se définir et se protéger. Pour chaque communauté, il est primordial de classer les autres

en fonction de leur proximité ou de leur opposition aux valeurs partagées (Campagna, 2004, p. 110). C'est à travers cette opposition que la violence prend tout son sens : elle devient légitime lorsqu'elle est exercée contre un ennemi identifié comme une menace existentielle. Dans le cadre d'un conflit armé, par exemple, la violence est justifiée par la nécessité de défendre, jusqu'au sacrifice suprême, l'« identité collective » (Campagna, 2004, p. 113).

Schmitt offre ici des outils conceptuels puissants pour penser la violence ethnique et intercommunautaire. Sa théorie met en évidence la force de la construction de l'ennemi — non pas comme une entité abstraite, mais comme un groupement de personnes opposé à un autre. Cette logique de polarisation identitaire, lorsqu'elle est poussée à l'extrême, permet de comprendre comment se déclenchent les violences de masse, dans lesquelles l'identité collective devient à la fois le moteur et le prétexte du sacrifice humain.

Parmi les violences de masse les plus notables de l'histoire, on trouve les massacres, les génocides, les épurations ethniques, les tueries intercommunautaires, etc., des formes de déchaînement qui se caractérisent par la « destruction » et le « nettoyage » d'un groupe par un autre (Semelin, 2007). Pour Stuart Kaufman (1996, p. 150), ce type de violence intercommunautaire résulte d'un climat d'agressivité et de déferlement ethnique, alimenté par les acteurs politiques et conduisant à un « dilemme de sécurité ». En RDC, les actes impliquant les Banyamulenge incluent effectivement des composantes de violence comme celles qui viennent d'être décrites. Les Banyamulenge apparaissent à la fois comme les

initiateurs et l'objet de ces violences. Ils attaquent délibérément pour se protéger et sont volontairement visés par les groupes adverses pour être anéantis.

Finally, when one speaks of Banyamulenge, the Mai-Mai or even Rwanda and the DRC, in the context of the escalation of this conflict at the inter-state level, violence is frequently presented as justified (Onana, 2023; Ntanyoma, 2021; Nsal'onanongo et Djoli, 2023). It pursues precise objectives: targeting an ethnic group for what it is, claiming security, or preventing a massacre. This instrumentalization of brutality is inscribed fully in the universe of violence, such as theorized by Crettiez and Duclos (political violence), Galtung (structural and cultural), Foucault (disciplinary and institutional), Bourdieu (symbolic and interiorized), Braud (identity and mobilizing) and Schmitt (based on polarization friend-enemy and the defense of collective identity).

Tableau 1. Typologie des violences politiques

Nature / Origine	Violences infra-politiques	Violences de négociation politique	Violences méta-politiques non transactionnelles
Étatique et para-étatique	Guérillas, violences policières (I/P)	Maintien de l'ordre, guerres interétatiques, exécutions sommaires, assassinats ciblés, coups d'État (I/ID)	Génocides, crimes contre l'humanité, massacres politiques, famines organisées, actes de torture, utilisation d'armes de destruction massive (I/ID)
Protestataire	Insultes publiques, incivilités, dégradations, kidnappings (I/P)	Obstructions, destructions, manifestations, émeutes, rébellions (I/P)	Révolutions (I)
Intersociale	Invectives, maltraitances, harcèlements, agressions, excisions, viols communautaires, actes de barbarie (P)	Affrontements communautaires (I/P)	Massacres ethniques, mutilations collectives (ID)
De terrorismation	Racket, violences mafieuses, violences sexuelles, viols de guerre (I)	Terrorisme ordinaire, assassinats politiques, attentats à l'explosif, mitraillage (I/ID)	Terrorisme de masse, terrorisme nucléaire, terrorisme chimique (I)

Source : Crettiez et Duclos, 2021, p. 10.

2.3. Les écrits disponibles sur les conflits impliquant les Banyamulenge et les Bakongo

Les conflits en RDC ont suscité un vif intérêt dans la littérature européenne et américaine, ainsi que dans les écrits d'auteurs africains au cours de dernières décennies (Prunier, 2009; Adelman & Rao, 2004; Chrétien & Banegas, 2011; Braeckman, 2022; Onana, 2023; Reyntjens, 2009; Autesserre, 2016). Principalement consacrées aux violences dans l'est du pays et à leur lot de désolation, ces études traitent de diverses thématiques : le génocide rwandais et son débordement à l'intérieur des frontières congolaises, le pillage des ressources naturelles du pays, la prolifération des groupes armés, l'inaction de la communauté internationale, les violences sexuelles, etc. L'un des principaux axes d'analyse relatifs à ces fléaux concerne les « prémisses » de la guerre du Kivu. Il se subdivise en deux volets, notamment les bouleversements post-génocide et le renversement d'alliances au sein du régime post-Mobutu à Kinshasa (Pourtier, 2003; Villers, 2005).

Dans le premier cas, une combinaison de facteurs a suscité l'intérêt des chercheurs pour comprendre comment le Kivu a été entraîné dans un conflit qui ne le concernait pas. Il s'agit naturellement du massacre des Tutsis au Rwanda. Celui-ci a coïncidé avec l'effondrement du gouvernement d'Habyarimana et l'arrivée des rebelles tutsis au pouvoir (Ba, 2014, p. 65). Ces évolutions ont entraîné un afflux massif des réfugiés hutus et de l'armée rwandaise défaite vers la partie orientale du Congo (De Villiers, 2005; Pourtier, 2003). D'après Pourtier (2003, p. 21), le pouvoir tutsi fraîchement installé à Kigali y a perçu une menace croissante et a décidé d'intervenir. Mais bien que le Rwanda ait été préoccupé par sa sécurité, Ngassam (2018) souligne que le transfert de ses soucis dans le

Kivu a aussi considérablement aggravé la situation locale. En effet, la présence des réfugiés rwandais a fragilisé la région congolaise, car elle y a ravivé l'animosité des groupes autochtones envers les Tutsis congolais, en particulier les Banyamulenge (Ngassam, 2018, p. 81). D'après cet auteur, ce sont ces tensions ethniques qui vont créer les conditions d'arrivée de l'AFDL, parrainée par le Rwanda et, donc, l'effondrement du régime de Mobutu (Ngassam, 2018, p. 81). Philip Reyntjens (2020) prolonge cette observation. Il précise toutefois que la transposition des divisions rwandaises en RDC a affecté un État congolais qui était déjà affaibli. La « déliquescence » de l'appareil étatique congolais, amorcée depuis les années 80, facilite alors l'apparition d'extrémismes de tous bords, aussi bien au niveau local que régional. Finalement, l'État congolais s'est vu disputer le monopole de la violence « publique » désormais utilisée par des groupes privés qui ont contribué à la déstabilisation de l'ensemble du système (Reyntjens, 2020, pp. 73-74). Selon ces analyses, l'impact de la tragédie de 1994 au Rwanda sur la RDC est incontestable. Il a entraîné un environnement identitaire chargé. Tandis que les Tutsis récupéraient les commandes du pays à Kigali, la possibilité que leurs semblables du Kivu soient perçus comme un problème par les communautés locales – Bafulero, Bavira, Banyindu, etc. –, s'était progressivement renforcée, d'après cette lecture.

Pour De Villiers (2005), c'est l'ensemble de ces raisons qui explique la montée en puissance des Banyamulenge. Ils vont être en premières lignes lorsque s'amorce la phase d'élimination du gouvernement de Mobutu, écrit-il dans ce second volet d'analyses dédiées au Kivu. Confrontés au rejet de leur citoyenneté congolaise, les Banyamulenge n'ont pas seulement rejoint la rébellion rwandaise de l'APR (De Villiers, 2005, p. 60). Ceux qui

résidaient autour d'Uvira seront également à l'avant-garde de l'insurrection menée par Laurent Désiré Kabila, qui se saisira du pouvoir à Kinshasa (De Villiers, 2005, p. 60). De Villiers met en avant les Banyamulenge et l'appui « militaire » qu'ils ont reçu du Rwanda comme un tournant dans ce processus qui mène à la fin de règne du Maréchal¹⁶. Cependant, ce soutien de Kigali au profit des Banyamulenge ne va pas s'arrêter là. Comme l'écrit Barnes (1999), ces derniers vont rapidement être au cœur d'une nouvelle rébellion, contre cette fois-ci, leur ancien allié Laurent Désiré Kabila. L'auteur mentionne que la coalition qui a fait tomber Mobutu a eu du mal à fonctionner quelques mois seulement après son installation à Kinshasa. Une situation expliquée par la volonté de Laurent Désiré Kabila de s'émanciper (Barnes, 1999, p. 123). Kigali et Kampala ont considéré ce désir comme une entrave « supplémentaire » à leurs buts « sécuritaires » et « économiques ». Les Rwandais, particulièrement, ont l'occasion de le vérifier lorsqu'ils se voient écarté de la Gécamines, la plus grande entreprise minière du pays (Barnes, 1999, p. 123). Cela confirmait aussi, selon Jacquemot (2009), que l'invasion du pays par les Tutsis et l'ensemble de la coalition rwando-ougando-burundais avait pour seul but la mainmise économique. Effectivement, dès leur arrivée, les acteurs coalisés se sont partagé les principales mines du pays. D'autres ont pris le contrôle de la commercialisation de divers minerais (Jacquemot, 2009, pp. 46-48), sans jamais s'en contenter comme le montre le revers subi par le Rwanda dans la dispute concernant la Gécamines.

Quoi qu'il en soit, les envies d'autonomie de Laurent Désiré Kabila ont déjà fait voler en éclats l'Alliance. Les tensions se manifestent par le discours anti-rwandais et l'hostilité

¹⁶ Le titre de Maréchal est attribué à Mobutu en 1982 dans le cadre d'une quête éternelle de consolidation de son pouvoir personnel. Voir à ce sujet Perspective Monde. (2025). Sese Seko, Mobutu / 1930 – 1997.

grandissante envers les tutsis et les Banyamulenge à travers le pays (Onana, 2023, p. 195-196). Tout ceci est ensuite aggravé par la décision du président congolais de renvoyer les troupes rwandaises, provoquant un nouveau conflit armé et la naissance de la rébellion du RCD (Barnes, 1999, p. 123). Dans une autre étude intitulée « La bataille de Kinshasa », De Villiers et Omasombo (2001) relatent ces péripéties en soulignant le rôle-clé des Banyamulenge dans cette nouvelle tentative de renversement du pouvoir auquel ils avaient pourtant contribué. Ils vont se retrouver parmi les « envahisseurs » qui ont pris d'assaut les quartiers populaires de la capitale. Toutefois, l'expédition sera un échec. L'armée congolaise, victorieuse, a pu compter sur l'appui de la population kinoise galvanisée par le sentiment anti-tutsi soigneusement attisé par les autorités (De Villiers et Omasombo, 2001, pp. 17-19).

L'ensemble de ces travaux illustrent la prépondérance des Banyamulenge dans ces différentes phases de conquête du pouvoir à Kinshasa et du renversement des alliances. Les Banyamulenge y apparaissent comme la cible privilégiée des autres citoyens congolais pour dénoncer le Rwanda et ses visées sur la RDC. Reyntjens (2020) rappelle ce fait à juste titre : le but de la « guerre » souhaitée par le Rwanda, et exécutée en 1996 par les Banyamulenge, consistait au départ à éliminer le danger des « camps » des réfugiés. Toutefois, écrit-il, il est possible que certains aient perçu dans l'approche de Kigali un plan d'« annexion du Kivu ». Les dirigeants rwandais suggéraient, par exemple, que les frontières rwandaises précoloniales s'étendaient sur cette région orientale congolaise (Reyntjens, 2020, p. 23). En cherchant à s'emparer du pouvoir à Kinshasa, Kigali et les Banyamulenge n'auraient fait que renforcer cette perception.

C'est précisément cette représentation défavorable à l'égard des Banyamulenge qui va concentrer l'attention de la troisième série de recherches sur les conflits du Kivu (Lemarchand, 2003; Stearns, 2013). Avec son article intitulé « Les Banyamulenge, insurrection et exclusion dans les montagnes du Sud-Kivu », Jason Stearns (2013) incarne cette tendance. Il y décrit la manière dont les Banyamulenge ont vu leur identité être constamment liée à la violence dans cette région. Ils ont d'abord accompagné l'invasion rwandaise de 1996 avant d'être eux-mêmes à la tête de la nouvelle guerre de « 1998 à 2003 ». Dès lors, ils étaient considérés comme un élément déstabilisateur du pays (Stearns, 2013, p. 9). Mais, plutôt que de blâmer son élite politique qui a mené ces opérations, l'auteur note que c'est l'ensemble de la « communauté » banyamulenge qui s'est retrouvée prise dans un « cycle » de « persécution ». Pour leurs voisins, ils ne sont désormais que des « étrangers ». Ils les soupçonnent aussi d'être la « cinquième colonne » au service du Rwanda (Stearns, 2013, p. 9). Selon toujours Stearns, ce sont là les raisons qui ont suscité l'engagement de la population civile banyamulenge dans les insurrections (Stearns, 2013, pp. 9-14).

Essentiellement, les Banyamulenge répondent à la pression dont ils sont l'objet en recourant à la mobilisation armée. C'est à partir de cette prise de conscience, forgée au fil d'insurrections, qu'il serait donc possible de saisir les enjeux qui les concernent. Ntanyoma (2022) se positionne exactement dans cette vision, en dépeignant les Banyamulenge comme les victimes et non les instigateurs de la violence. Ce sont eux qui se sont retrouvés coincés entre le marteau rwandais et l'enclume congolais composé des milices autochtones

et de l'armée régulière. Par conséquent, ils étaient contraints à faire appel à des groupes d'autodéfense pour assurer leur protection (Ntanyoma, 2022, p. 9). Selon Mukwiza Ndahinda et Mugabe (2022), cette violence qui vise les Banyamulenge n'est pas seulement physique. D'autres éléments peuvent être soulignés. Les deux auteurs se sont ainsi penchés sur ce qu'ils appellent le discours de haine contre les Banyamulenge en collectant les données sur les politiciens, les leaders locaux et les communautés adverses (Mukwiza Ndahinda et Mugabe, 2022, pp. 3-5, 16-17). Résultat, les Banyamulenge y apparaissent comme ayant usurpé les terres de leurs voisins. Ils ne sont pas congolais et nourrissent des ambitions pour s'emparer du territoire congolais. Bref, tous les griefs nécessaires pour compromettre la position des Banyamulenge dans le pays et sans doute aussi renforcer leur détermination de se serrer les coudes afin de garantir leur sécurité. En effet, les faits le prouvent. De l'AFDL à M23, les Banyamulenge ont toujours signalé leur présence dans ces différents mouvements armés. Cela a plus que jamais confirmé leur statut de groupe ethnique militairement mobilisée (Verweijen & Vlassenroot, 2015).

Ces approches et ces études empiriques, sans s'inscrire dans une analyse ethnonationaliste, dévoilent la façon dont une petite entité des Tutsis, coincée dans les hauts plateaux du Sud-Kivu, a réussi à se transformer. Les Banyamulenge ne sont plus que de simples éleveurs de bovins, ils sont devenus une « communauté militarisée » résolue à préserver son existence (Vlassenroot, 2002; Stearns, 2013). Dans la région de hauts plateaux, l'évolution de ce groupe ethnique reste influencée par la dynamique militaire et cela illustre la persistance de l'insurrection cataloguée banyamulenge (Londoni, 2017, pp. 155-156). Les Banyamulenge, se présentant toujours comme des victimes d'exactions perpétrées par leurs

« voisins », ont réussi à ancrer leur lutte dans la durée. Ils démontrent ainsi à quel point un discours d'« autoprotection communautaire » peut être assez puissant pour persuader les membres de la nécessité de prolonger une révolution armée.

Toutefois, cette détermination à se défendre, en tant que peuple persécuté, n'a pas été suffisante pour susciter l'engouement des analystes sur le terrain d'ethnonationalisme. C'est également le cas des recherches consacrées aux groupes insurrectionnels qui se trouvent en dehors du Kivu (Nyonga Mpoyi, 2023; Stearns, 2018). Le meilleur exemple en est le mouvement Bundu Dia Kongo (BDK) qui a émergé dans la province du Kongo-Central. Bien qu'il ait souvent exprimé sa volonté de voir les Congolais de l'ethnie Kongo, – les *Bakongo* –, retourner à leur nation originelle, c'est-à-dire à l'ancien royaume Kongo, le BDK n'a souvent été défini qu'en termes religieux (Mouflet, 2009, p. 62; Covington-Ward, 2016, p.3). Il ne serait ainsi que la dernière incarnation des mouvements messianiques qui se sont succédé en RDC du temps de la colonisation et dans la période post-coloniale. Ces organisations, parmi lesquelles on peut citer le kimbanguisme et l'Alliance des Bakongo (ABAKO), s'étaient assignées pour mission de contester l'occupation européenne tout en faisant valoir la culture et la grandeur du peuple kongo (Joset, 1968, p. 127-128; Ngoma-Binda, 2019, pp. 38-39). Cependant, les choses ont changé de nos jours. Aujourd'hui, le BDK présente les Bakongo comme des laissés-pour-compte, discriminés et victimes d'injustices. Ils seraient privés de ressources provenant de l'exploitation de leur port maritime de Matadi¹⁷, celui-ci étant envahi par les Congolais d'autres groupes ethniques qualifiés d'« étrangers ». Selon Véronique Mouflet (2009, pp.

¹⁷ Comme le décrit Véronique Mouflet (2009), le port de Matadi est le principal point d'entrée des marchandises en RDC. C'est aussi le poumon économique de la province du Kongo-Central et la principale source de revenus pour les populations locales.

61-62), le BDK s'appuie sur cette frustration et ce sentiment de « spoliation » par les « non-originaux » pour reproduire le discours identitaire de ses devanciers. Le ressentiment nourri par une partie des Bakongo envers les migrants, et dont le mouvement se sert dans sa campagne contre les autorités, a néanmoins suscité l'intérêt des chercheurs. Pour Godefroid Muzalia (2011, pp. 21-22), ce sentiment d'injustice a encouragé des réflexions sur l'idée que les tensions ethniques en RDC n'étaient pas l'apanage de la seule région du Kivu et de son épineuse question des Banyamulenge. L'animosité envers les « immigrés Baluba » qui dominent les entreprises locales au Kongo-Central, ou encore l'incrimination de la faible représentation des Bakongo dans les instances nationales de décision... Tous ces griefs ont renforcé la division dans l'ouest du pays, et exacerbé le sentiment de privation dont le BDK s'est fait le porte-parole en présentant les Bakongo comme les mal-aimés de la république (Tull, 2010, p. 645).

Il convient de souligner la valeur de tous ces travaux, dont les analyses permettent de mesurer le gouffre dans lequel la RDC est plongée depuis trois décennies. Cependant, le vide demeure important quant à l'organisation discursive des doléances présentées par divers mouvements insurrectionnels congolais. Il est nécessaire de comprendre l'environnement local et national dans lequel ces revendications ont émergé. La rhétorique du retour à la nation d'origine, et le récit de survie d'un peuple persécuté, méritent un cadre d'analyse particulier. Il est nécessaire de s'attarder sur l'hostilité ambiante entre les différents groupes ethniques et entre ces derniers et les pouvoirs publics afin de voir de quelle manière cette tension sert de moteur à la mobilisation ethnique.

Dans la présente étude, nous avons choisi d'analyser la question Banyamulenge dans une perspective ethnonationaliste. Nous voulons combler la lacune décrite précédemment en montrant la propension des demandes ethno nationales à se reproduire en RDC. Elles ont tendance à reprendre place lorsque l'ordre politique est perturbé. En outre, ces revendications refont surface à mesure que l'animosité s'installe entre les groupes opposés. La comparaison de l'insurrection des groupes catalogués Banyamulenge avec les doléances des Bakongo exprimées par le BDK fournira un aperçu général des dynamiques ethnonationalistes dans deux régions éloignées du pays. Elle contribuera ainsi à enrichir la littérature sur l'ethnicité et les conflits en République démocratique du Congo et bien au-delà des frontières congolaises. Dans les lignes qui suivent, nous présentons d'abord le cadre théorique de recherche.

2.4. Cadre théorique de l'étude

En prenant en compte le contexte historique des revendications ethno nationales en RDC et les conditions dans lesquelles les récentes insurrections ont émergé, nous pensons que les actions du groupe insurgé Twirwaneho, au Sud-Kivu, et du mouvement Bundu Dia Kongo, au Kongo-Central, pourraient avoir été influencées par un dilemme de sécurité intersociétal. En effet, la communauté Banyamulenge, dont le Twirwaneho défend la cause, exprime régulièrement des demandes de sécurité, tout en affirmant être victime d'un « génocide silencieux » (Ntanyoma et Hintjens, 2022, p. 375). Ces doléances correspondent à l'attitude qu'adopte un groupe ethnique qui se trouve dans un dilemme de sécurité intersociétal tel que l'a conceptualisé Paul Roe (1999). De même, le désir de Bundu Dia Kongo de ramener les Bakongo à l'ancien royaume Kongo (Collins, 2017, p. 30), présente les traits des revendications qu'un groupe confiné dans un tel environnement serait obligé de formuler.

À l'origine, le concept de dilemme de sécurité est utilisé pour décrire le comportement des États dans le domaine des relations internationales. Selon David et Schmitt (2020), ce dilemme se produit lorsque les États ressentent de l'« incertitude » quant aux actions initiées par les autres États. Ils peuvent ainsi décider de réagir de deux manières : accumuler les ressources militaires pour équilibrer la puissance ou attaquer pour ne pas être attaqués en premier (David et Schmitt, 2020, pp. 119-120). Ce cycle d'actions et de réactions peut entraîner une détérioration de la sécurité qui rend finalement tout le monde vulnérable. John Herz (1951), le premier à employer ce concept, et Herbert Butterfield (1951), dans sa suite, redoutaient une situation qui mène à une « tragédie ». Ainsi, envahies par un

sentiment d'anxiété, et prises par la peur mutuelle, les parties seraient amenées à entrer dans un conflit armé sans l'avoir prévu d'avance. Elles seraient tentées d'éliminer avant d'être éliminées (Herz, 1951, p. 3-4; Butterfield, 1951, pp. 19-20). Dans cette conception réaliste des rapports interétatiques, l'argument central repose sur l'anarchie du système international. Étant donné l'absence de gouvernement mondial chargé de contrôler les comportements, les acteurs n'ont pas d'autre choix que de prendre des mesures pour se protéger (Dunne et Schmidt, 2011, p. 95). Ainsi est aggravée l'incertitude, les participants au système n'arrivant plus à maîtriser les « intentions » des autres dans cet environnement plus que jamais instable.

En 1999, Paul Roe a publié un article intitulé « The Intrastate Security Dilemma: Ethnic Conflict as a 'Tragedy'? » (Le dilemme de sécurité intraétatique : le conflit ethnique comme une « Tragédie »?). Il y observe la fin de la guerre froide, ce qui rend inopérant le dilemme de sécurité dans sa forme originelle (Roe, 1999, p. 188). À partir des années 1990, cependant, les conflits ethniques et les doctrines nationalistes ont pris le relais au sein des États. Ils suscitent un « intérêt » croissant chez les auteurs « néoréalistes », qui envisagent alors d'appliquer ce concept à l'échelle nationale (Roe, 1999, p. 188). Barry Posen (1993) est le premier à se livrer à l'exercice dans son article qui a pour titre « The Security Dilemma and Ethnic Conflict » (Le dilemme de sécurité et le conflit ethnique). Pour lui, les conditions de production du dilemme de sécurité sont les mêmes qu'au niveau du système international. Dès lors, d'après Posen (1993, pp. 27-28), l'effondrement d'un vaste État constitué de plusieurs groupes ethniques peut être considéré avec intérêt comme une situation d'« anarchie émergente ». En d'autres termes, lorsque l'autorité centrale du pays

s'écroule et n'est plus en mesure d'assurer la sécurité des communautés, chaque groupe (ethnique, religieux, culturel) s'organisera à sa manière pour garantir sa propre survie. Pour sa part, Stuart Kaufman (1996) admet que les dilemmes de sécurité interethniques sont utiles pour comprendre les situations où les conflits ethniques en seraient la conséquence. Les cas où des « dirigeants belligérants » enflamment les « masses » ethniques « hostiles », qui les soutiennent mordicus, créent effectivement un « dilemme de sécurité » (Kaufman, 1996, p. 109). Ce dilemme de sécurité est alors propice aux violences interethniques et à l'inclination des élites ethniques au conflit. L'argument de l'« anarchie » du système prévaut également chez Kaufman (1996) comme condition essentielle à la production du dilemme de sécurité ethnique. Dans un tel contexte, où l'État n'a ni la volonté ni les moyens pour protéger tous les groupes, il ne reste à ces derniers que l'option d'en appeler à l'« auto-assistance » (Kaufman, 1999, p. 113).

Analysant les deux auteurs, Paul Roe (1999) trouve que Kaufman et Posen attachent une certaine importance à la notion de « structure ». En l'occurrence, la structure étatique devrait être dotée de tous ses moyens fonctionnels afin qu'elle puisse jouer efficacement son rôle de garante de la sécurité de tous les groupes ethniques (Roe, 1999, p. 189). Sans cela, les entités ethniques, en particulier celles qui vivent côte à côte vont commencer à se suspecter. Kaufman se démarque néanmoins de Posen, comme le constate Roe (1999), en intégrant dans l'analyse un facteur lié aux élites. De ce fait, le dilemme de sécurité ethnique ne tombe pas du ciel. Dans les situations où les élites sont à la manœuvre – en répandant les « mythes » sur l'« extinction » imminente de leur groupe et en invoquant des éléments « symboliques » comme preuve concrète de cette « menace » –, ce sont ces élites qui

déclenchent la « violence ». Le but recherché est de créer un « dilemme de sécurité ethnique », qui va, par la suite, entraîner plus d'atrocités (Roe, 1999, p. 190). Une série d'autres facteurs sont susceptibles d'expliquer l'éruption de la violence ethnique, selon toujours Kaufman. C'est le cas, par exemple, de l'abolition du droit d'un groupe d'utiliser sa langue ou de faire valoir son identité nationale. De telles décisions peuvent accroître la crainte de disparition chez tout groupe ethnique (Kaufman, 1996, p. 124).

Afin de clarifier davantage le concept de dilemme de sécurité lié à l'ethnicité, Ole Wæver (1993) a également apporté sa contribution en introduisant la notion de « sécurité sociétale ». Il s'agit ici de distinguer clairement l'État, objet du système international et la société, représentant les identités à l'intérieur des frontières nationales (Roe, 1999, p. 192). Ainsi, contrairement à un État dont la sécurité peut être menacée par la violation de sa « souveraineté », une société, définie comme un groupe ethnique ou religieux, survivra en préservant son « identité » (Wæver, 1993, p. 25). La « sécurité sociétale », quant à elle, désormais dissociée du « dilemme » du système international, peut être désignée par Wæver (1993) comme la « capacité » d'une société, et donc d'un groupe ethnique, à subsister durablement. Cela implique sa capacité à continuer de conserver sa « langue », sa « culture », son appartenance nationale, etc. (Wæver, 1993, p. 23). Ces matières peuvent effectivement être compromises si elles étaient bannies ou remises en cause par d'autres sociétés (Buzan, 1993, p. 43). Il est alors évident que le concept de sécurité sociétal est en mesure de rendre les enjeux plus clairs. Il offre une compréhension précise des difficultés qui peuvent surgir au sein des États lorsque les groupes ethniques se sentent visés, discriminés ou exclus.

Ainsi, pour Roe (1999), si l'on met ensemble les deux concepts de « dilemme de sécurité » et de « sécurité sociétale », il est possible de conclure qu'il y a un « dilemme de sécurité intersociétal ». Cette orientation est pertinente pour le cas du Congo sous étude, en particulier lorsqu'elle est appliquée aux notions d'ethnicité et d'ethnonationalisme. De fait, le dilemme de sécurité intersociétal émerge, comme l'explique Roe (1999, p. 194), dès l'instant où : les initiatives d'une « société », qui tente d'augmenter sa « sécurité sociétale », soit de solidifier son « identité », déclenchent une réponse dans une deuxième « société ». La réplique peut consister à réduire la « sécurité sociétale » du premier groupe, ce qui revient à « affaiblir » son identité. Roe ajoute, en s'appuyant sur Wæver (1995), que la réaction envisageable pour le groupe dont l'identité est menacée consiste à fortifier ses « identités existantes » (Roe, 1999, p. 194). Il va y parvenir par le biais du « nationalisme ethnique » qui, selon Roe, fait toujours naître une passion profonde pour l'auto-catégorisation. Plus souvent, il accentue les traits communs de l'identité comme la « langue », la « religion » et l'« histoire ». Le nationalisme ethnique néglige aussi d'autres filiations qui peuvent fragiliser l'harmonie du groupe (Roe, 1999, p. 194). Il fournit un cadre spécialement puissant en resserrant les liens historiques comme protection contre les périls (Wæver, 1994, p. 21).

Si dans le cadre du dilemme de sécurité interétatique les ressources militaires sont mises en avant comme moyen de défense, Paul Roe (1999) admet que certaines situations de la sécurité sociétale nécessiteraient également de recourir aux armes. Cette option peut être levée si l'« identité » menacée est reliée à un « territoire » (Roe, 1999, p. 194). En revanche, au cas où la sécurité sociétale ne ressort que de l'affirmation d'éléments culturels

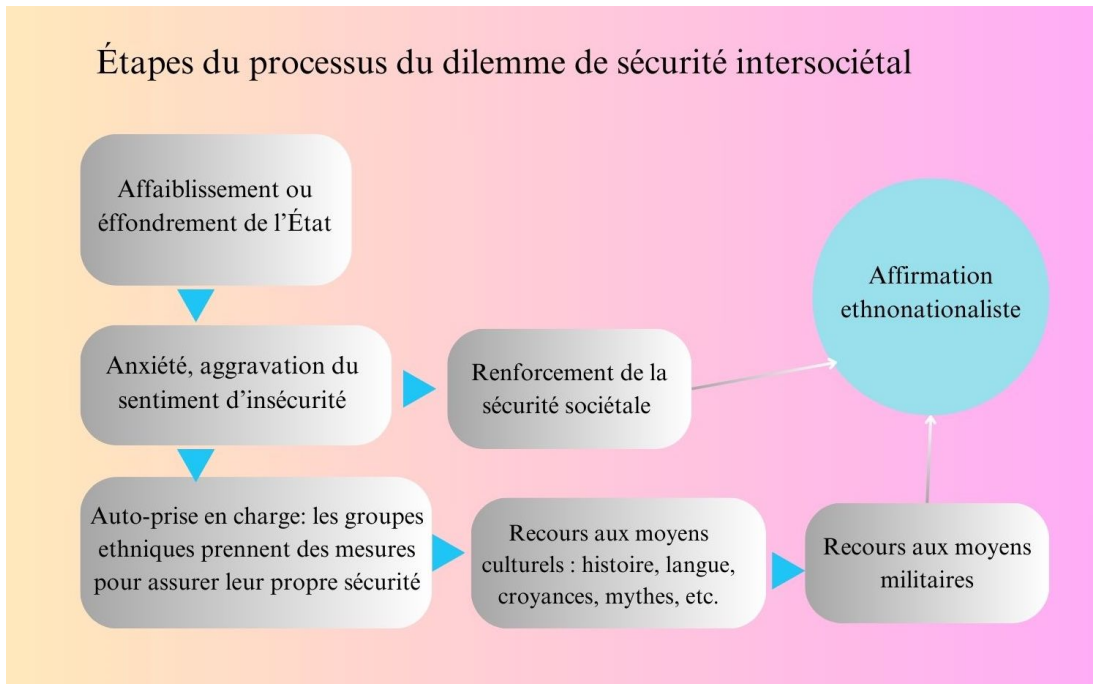
tels que la « langue », la « religion » ou les traditions, les ressources non militaires peuvent être privilégiées en guise de protection (Roe, 1999, p. 194). De façon concrète, Wæver *et al.* (1993) proposent que pour défendre ses membres, un tel groupe mobilisera les ressources culturelles (passé glorieux, langue, mythes) qui sont susceptibles de consolider l'unité et la nature originale de la communauté. Une telle réponse peut avoir pour objectif de garantir une reproduction viable de la « société » (Wæver *et al.*, 1993, p. 191).

En considérant tous ces arguments, Paul Roe (1999) a été en mesure de distinguer le rôle des « armes » dans un dilemme de sécurité entre les États et le rôle de l'ethnonationalisme dans un dilemme de sécurité intersociétal. Selon lui, les deux moyens peuvent être considérés comme un pourvoyeur à la fois de « sécurité » et d'« insécurité ». Même si l'ethnonationalisme est porteur de violence, de division et d'« exclusivisme », il peut aussi être un ciment de « solidarité » et de « loyauté » pour le groupe, en particulier dans un contexte de dilemme de sécurité intersociétal (Roe, 1999, 195).

Bien qu'élaborée pour analyser des régions éloignées telles que l'Europe de l'Est et la Yougoslavie, la théorie de dilemme de sécurité intersociétal fournit des arguments suffisamment solides pour éclairer les conflits ethniques en RDC. En effet, la combinaison de l'approche structurelle et de celle axée sur l'identité sociétale peut être utile pour informer la situation structurelle de l'État congolais et son impact sur les attitudes ethnonationalistes des groupes tels que Banyamulenge et Bakongo. Le dilemme de sécurité intersociétal est également crucial pour éclairer les différentes formes de mobilisation, que celles-ci se présentent sous la forme militaire pour protéger les Banyamulenge ou sous celle

de la valorisation culturelle, telle qu'elle est mise en avant dans le cadre du nationalisme kongo.

Figure 2. Processus d'émergence du dilemme de sécurité intersociétal



Source : graphique produit par l'auteur de cette étude

Chapitre 3. Méthodologie

Ce chapitre expose la méthode et les outils utilisés pour collecter les données. Il détaille les étapes complétées pour organiser et analyser les informations recueillies. Il est important de mentionner que cette étude a été menée en adoptant une approche phénoménologique, comme le montre la première sous-section. Nous allons ensuite présenter les cinq étapes de Clark Moustakas (1994) qui proposent un processus simplifié pour l'assemblage et l'interprétation de données. Une troisième sous-section souligne le choix de faire une étude de cas, effectuée dans un cadre comparatif asymétrique comme nous l'expliquons ci-dessous.

3.1. Phénoménologie

Cette étude cherche à saisir les contextes dans lesquels les demandes ethno nationales se développent en République démocratique du Congo. Elle veut comprendre la réalité des groupes ethniques dont la mobilisation est devenue indispensable en raison d'une expérience vécue. Dans ce sens, cette thèse s'inscrit dans une recherche phénoménologique qui consiste, selon John Creswell (2007, p. 57), à « décrire » le « sens » qu'un groupe de personnes attribue à une « expérience ». Suivant notre argument de recherche, les individus appartenant aux communautés sous étude se définissent habituellement comme des victimes de tueries, d'exclusion ou de marginalisation. Nous avons cherché, à travers ces doléances, à identifier des éléments pertinents qui les affectent en tant que groupe plutôt que sujet particulier. En effet, dans la perspective phénoménologique, l'objectif est de

minimiser au maximum les « expériences individuelles » afin de mettre en évidence le caractère universel des conditions partagées par les participants (van Manen, 1990, p. 177). Tous ces éléments, - de la souffrance endurée aux rancœurs développées à la suite d'une injustice - , constituent des situations auxquelles le chercheur doit donner « sens », sans les déformer, en se basant sur les témoignages collectés auprès du groupe concerné (Ribau *et al.*, 2005, p. 22).

À la différence des autres approches, cette méthode offre au chercheur la possibilité d'utiliser le ressenti du terrain pour produire de la connaissance. Elle se classe ainsi, selon Amadeo Giorgi (1975), parmi les types de recherches dont la caractéristique est de pénétrer le monde « subjectif » des participants et d'en rendre compte. Essentiellement, le recours à la phénoménologie a été motivé par la raison suivante, également expliquée par Amadeo Giorgi (2008) : elle permet au chercheur qui connaît le terrain de mettre de côté ses informations préalables sur le groupe étudié. De cette façon, son « attention » est portée strictement sur le phénomène qui se manifeste librement (Giorgi, 2008, p. 3). Étant né et avoir mené une carrière de journaliste au Congo, cette perspective nous a été d'une grande utilité. En d'autres termes, en utilisant cette méthode, nous avons cherché à nous informer sur les enjeux auxquels font face les membres de la communauté Banyamulenge, d'une part, et ceux du groupe ethnique Kongo, de l'autre, afin d'en tirer des réflexions pertinentes, avant de leur appliquer les théories existantes. Pour y parvenir, Chantal Deschamps (1993) suggère que le chercheur recueille les données de différentes natures auprès du groupe étudié, par le biais du « discours » ou des « entretiens », tout en se réservant d'y ajouter son jugement. Concrètement, Moustakas (1994) a proposé quelques

étapes indispensables pour mener à bien la recherche lorsqu'on opte pour le modèle phénoménologique. Cinq de ces étapes suivies pour effectuer ce travail sont détaillées dans la section qui suit.

3.2. Les 5 étapes de Moustakas

1) L'opportunité d'utiliser la phénoménologie

La première question à se poser est de savoir si utiliser l'approche phénoménologique apportera de meilleurs chances à ma recherche. Selon Creswell (2007, p. 60), ce modèle convient à des recherches dont le but est de comprendre le sort partagé par un groupe de personnes. À partir de cette expérience, il est alors possible de proposer, en faveur de ce groupe, des façons de vivre ou des « politiques ». En outre, académiquement, on peut développer une interprétation solide de la nature du « phénomène ». En tenant compte des objectifs et des questions de recherche formulés plus haut (pp. 30-33), il nous a semblé que le modèle phénoménologique était le mieux adapté pour explorer le phénomène d'ethnicité et d'ethnonationalisme en RDC.

2) S'assurer que le phénomène d'intérêt à étudier est identifié

Selon Clark Moustakas (1994, p. 5), dans une étude phénoménologique, l'enquêteur se focalise sur un « sujet » précis de façon froide et neutre. Il l'analyse et en recueille des constatations à partir desquelles d'autres chercheurs pourraient élaborer des réflexions. Dans cette étude, le phénomène d'intérêt identifié est l'ethnonationalisme et la violence. Ce phénomène se manifeste à travers les insurrections répétées des groupes identitaires en

République démocratique du Congo. Notre objectif est d'explorer l'expérience des groupes insurgés et des membres des communautés pour lesquelles ces organisations sont mobilisées.

3) Reconnaître et préciser l'hypothèse philosophique générale de la phénoménologie

Cette étape cruciale attire l'attention quant à la nécessité pour le chercheur de se dépasser afin que les connaissances dont il dispose sur le sujet ne puissent interférer avec le phénomène étudié (Creswell, 2008, p. 61). Cette étude se concentre essentiellement sur l'expérience des groupes ethniques concernés par la mobilisation ethnonationaliste. Bien que nous ayons une bonne connaissance du Congo et des échos médiatiques sur les groupes Banyamulenge et Bakongo, ainsi que sur les mouvements insurrectionnels qui les défendent, un effort substantiel a été fourni pour décrire l'expérience des groupes insurgés et des membres des communautés concernées avec toute la rigueur requise.

4) Collecter les données auprès des individus qui ont expérimenté le phénomène

L'objectif de cette étude est d'éclairer les conflits impliquant les demandes des groupes qui se considèrent comme marginalisés et victimes de discrimination, ce qui peut conduire à des revendications ethnonationalistes. En outre, la question de recherche consistait à déterminer les doléances formulées par les communautés ethniques étudiées. Pour répondre à cette question et aux objectifs de recherche, de façon générale, nous avons réalisé des entrevues. Plus précisément, nous avons eu recours à l'entrevue semi-dirigée. Selon Lorraine Savoie-Zajc (2010, pp. 340 -342), ce type d'entrevue fait valoir le caractère

« souple » du chercheur qui se laisse orienter par la teneur de la conversation afin de saisir le sens profond du « phénomène ». Par ailleurs, cette technique offre la possibilité au participant de « décrire » en détails son « expérience », son « savoir » et son « expertise » du phénomène.

Comme nous l'avons souligné dans la problématique (pp. 25-29) et comme nous le détaillerons plus loin, cette étude examine le phénomène de l'ethnonationalisme dans une perspective comparative. Nous y comparons deux groupes, le Twirwaneho qui représente les Banyamulenge et Bundu Dia Kongo qui prône le retour des Bakongo à l'ancien royaume Kongo. Pour cette raison, le terrain à couvrir s'est étendu sur trois villes : Kinshasa, qui concentre les ressortissants de tous les groupes ethniques, Minembwe, où se trouve la majorité de la population rurale Banyamulenge et Matadi, la capitale locale de la province du Kongo-Central où vivent les Bakongo. À ces trois villes, se sont ajoutés des membres de la diaspora. Par conséquent, afin d'identifier les participants, nous avons utilisé la méthode d'échantillonnage non probabiliste. Selon l'École de politique appliquée de l'Université de Sherbrooke (2021), cette méthode implique la sélection des participants au sein d'une population sans avoir besoin de constituer un échantillon représentatif du public visé. Ce choix, non probabiliste, est également expliqué par le cas de Minembwe. La localité est située dans la province du Sud-Kivu et abrite une majorité de partisans de Twirwaneho. Toutefois, il n'a pas été facile d'y accéder en provenance de Kinshasa et dans un contexte sécuritaire peu favorable. Il nous a donc fallu demander l'approbation du comité d'éthique pour intégrer un assistant de recherche local et organiser les entrevues souhaitées. L'assistant de recherche était titulaire d'une maîtrise en science politique et

administrative, un profil adapté pour le sujet examiné. Il est également chercheur junior au sein du Groupe d'études sur les conflits et la sécurité humaine (GECOSH) affilié à l'Institut pédagogique de Bukavu où il examine régulièrement les conflits du Kivu. Enfin, l'assistant était bien informé de la nécessité de préserver la confidentialité et l'anonymat des répondants, compte tenu du caractère sensible de l'étude. Ces choix s'inscrivaient dans la nécessité, décrite par Theviot (2021) et Bouju (2018), de se réajuster et de s'adapter lorsque les circonstances telles que l'absence de transport, l'insécurité ou la sensibilité du terrain l'exigent.

Concrètement, de janvier à août 2023, 20 entrevues ont été conduites avec chaque groupe, à Kinshasa, Minembwe et Matadi, pour un total de 40 entretiens, y compris ceux réalisés avec des membres de la diaspora Banyamulenge. Le répondant devait être soit membre du groupe insurgé ou membre de la communauté. Ce critère permet, en se référant à Lorraine Savoie-Zajc (2010, p. 343), d'impliquer dans la recherche des personnes qui maîtrisent parfaitement le sujet et qui peuvent en donner un témoignage édifiant. Suivant cette exigence, la recherche a rassemblé les profils ci-après : un porte-parole de Twirwaneho, des combattants au sein de l'organisation, un éducateur, un médecin, des membres de la société civile et des citoyens ordinaires vivant à Minembwe. Pour ce qui est de Bundu Dia Kongo, les adeptes du mouvement, des membres de l'élite Ne-Kongo, des responsables de la société civile, ainsi que des fidèles de la mouvance kimbanguiste ont partagé leur expérience du combat mené par BDK.

En mai 2024, nous avons également mené des entretiens de suivi à distance avec une partie des participants, à travers des appels téléphoniques et des messages WhatsApp, des outils

dont l'avantage est de plus en plus reconnu (Tétreault, 2014, pp. 235-236). L'objectif était de valider certaines informations et de clarifier la traduction de certains concepts du *lingala* et du *kinyarwanda* en français ou de l'anglais en français. Il convient de souligner que l'ensemble d'entrevues ont été réalisées en français et *lingala*, mais aussi en anglais et en *kinyarwanda* pour certains Banyamulenge. Elles ont ensuite été enregistrées en format audio avant d'être transcrites, aux fins d'analyse.

Par ailleurs, comme le souligne D'Amico-Samuels (1991, p. 83), depuis 1990, le développement des instruments « numériques » tend à élargir le champs de recherche et à l'étendre « partout ». De ce fait, lorsque les membres de la communauté Banyamulenge se réunissent presque chaque jour dans un *Space X/Twitter* (Bukuru, 2024), cela offre un nouveau cadre à la recherche. Ils y abordent divers sujets, comme les massacres, la destruction de leur bétail, les déplacés, dont est victime leur groupe d'appartenance. Ainsi, entre janvier et juin 2024, nous avons pris part à ces forums, avec le consentement des organisateurs, ce qui nous a donné l'opportunité de collecter des informations supplémentaires. Ces discussions communautaires, particulièrement enrichissantes, ont été enregistrées dans un fichier généré par la plateforme X/Twitter. Elles ont été traitées avec la même rigueur que celle réservée aux enregistrements classiques des entrevues. Puis, elles ont également été transcrites pour être résumées et analysées.

Finalement, la collecte de données ne se résume pas aux entrevues et à ces différents éléments sonores. Selon Turgeon et Bernatchez (2010, p. 491-492), les données secondaires, provenant de rapports officiels, des archives d'entrevues et d'autres

documents pertinents, jouent également un rôle important dans l'éclairage du « phénomène ». Ainsi, pendant toute la période de collecte de données, qui s'étend de janvier 2023 à juin 2024, nous avons rassemblé différentes données documentaires : des rapports d'instituts de recherche et d'organismes non gouvernementaux, des travaux académiques rédigés par des membres des groupes ethniques sous étude, des copies de lois et d'ordonnances présidentielles, des articles de presse, des pamphlets, des communiqués de presse, ainsi que des memoranda et des lettres officielles adressées aux autorités.

Après avoir examiné tous ces documents, transcrit et exploré les entrevues, un travail d'encodage a été entrepris. Ce travail a consisté à intégrer la voix du participant dans la recherche après lui avoir donné un langage textuel (Creswell (2017, p. 182). Ce processus a été complété en suivant toutes les étapes suggérées par Richardson et St. Pierre (2005), ce qui garantit une fiabilité complète aux données transcrites. Grâce à ce travail, il a surtout été possible d'organiser les données en thématiques, ce qui a facilité l'analyse des informations collectées.

5) Analyse des données phénoménologiques

L'analyse de données a justement été complétée suivant les directives générales des auteurs tels que Moustakas (1994) et Polkinghorne (1989). Elle a permis d'extraire des « phrases significatives », des « séquences » et des « citations » qui permettent de renseigner la manière dont les membres de la communauté Banyamulenge et ceux du groupe ethnique Kongo ont expérimenté leurs mobilisations respectives.

3.3. Étude de cas dans une perspective comparative asymétrique

En fonction du problème de recherche énoncé plus haut, consistant à comprendre un phénomène de conflit qui a tendance à se propager aux quatre coins du Congo, une analyse comparative nous a semblé plus judicieuse pour mener à bien cette étude. Le choix du groupe Twirwaneho et des Banyamulenge pour être comparé au BDK et les Bakongo n'a pas été fait au hasard. Il a été opéré à la suite de la lecture des suggestions méthodologiques de Gazibo et Jenson (2015, p. 56), dont l'efficacité a été prouvée. Selon ces auteurs, la sélection de cas devrait se faire en conformité avec la « problématique » et avec la définition des concepts élaborées auparavant. Dans l'ensemble, les concepts examinés tout au long de la revue de littérature ont mis en évidence l'importance de l'ethnicité et la tendance de plus en plus forte des groupes à exprimer des demandes ethnocentrées (Kibiswa, 2015). À leur tour, ces demandes peuvent se traduire en revendications ethnonationalistes ou peuvent être perçues comme telles par les groupes extérieurs (Connor, 1994).

Impliqués dans les conflits politiques et ethniques depuis trente ans, la communauté banyamulenge et les organisations insurgées qui la défendent comme le Twirwaneho représentaient l'objet d'analyse idéal pour cette étude. D'autre part, Bundu Dia Kongo, un mouvement ethnoculturel, a attiré l'attention de l'opinion de l'est du pays vers l'ouest en rendant publique en 2008 sa volonté de ramener les Bakongo à leur nation Kongo d'antan (Muzalia, 2011). De ce fait, il fournissait une perspective intéressante pour effectuer une comparaison.

Deuxièmement, Twirwaneho et BDK offrent deux profils complètement différents. Le premier s'inscrit dans une mobilisation armée, tandis que le second fait valoir une mobilisation à caractère culturel. Selon Barbara Geddes (2003), le choix de cas contrastés est essentiel pour éviter le « risque » de devoir analyser des dynamiques explicatives trop semblables. Comme le soulignent Gazibo et Jenson (2015, p. 57), une trop grande similarité entre les cas peut réduire la capacité à faire émerger des différences significatives dans les logiques sociales ou politiques observées. Twirwaneho et BDK sont épargnés par ce risque, en raison de leurs différences contextuelles et idéologiques, qui permettent une mise en perspective féconde. Enfin, la recherche écarte le type d'« étude de cas déviant » qui, selon Gazibo et Jenson (2015), oriente le « chercheur » dans l'« observation » d'un nouveau sujet pour ensuite le mener vers un travail de « conceptualisation ».

La méthode d'analyse choisie favorise une étude de cas qui implique une comparaison « asymétrique ». Selon Dogan et Pelassy (1981), ce type de comparaison offre la possibilité de travailler sur un cas principal, ensuite de chercher la confirmation des hypothèses dans un autre cas de « contrôle ». Ce modèle comparatif colle parfaitement à la réalité de deux objets de cette étude. En effet, les Banyamulenge et la milice Twirwaneho qui défend leur cause constituent un sujet prépondérant, du fait de sa complexité, de moyens utilisés, du nombre important des acteurs impliqués, etc. Il a été désigné comme le cas principal. Dans un deuxième temps, il sera comparé avec le BDK et avec la situation des Bakongo, désignés comme cas de contrôle en guise de confirmation des postulats. Dans les deux situations,

nous avons cherché à découvrir si le dilemme de sécurité intersociétal s'est produit et dans quelle mesure il a entraîné des comportements ethnonationalistes.

Chapitre 4. Ethnicité et ethnonationalisme en République démocratique du Congo

Avant d'examiner les demandes et les attitudes ethnonationalistes des groupes insurgés pro-banyamulenge et kongo, il est essentiel de comprendre l'évolution du phénomène ethnique en RDC jusqu'à la situation actuelle relative aux Banyamulenge et aux Bakongo. Ce détour est un préalable indispensable avant d'analyser les données collectées auprès de deux entités et leurs mouvements de contestation respectifs.

4.1. L'ethnicité en contexte congolais

Nous l'avons observé, les recherches sur l'ethnicité au Congo, tout comme dans l'ensemble des pays africains, ont pour point de repère deux moments clés de l'Histoire : la colonisation européenne qui débute avec la Conférence de Berlin en 1885 et la traite d'esclaves orchestrée par le Portugal et les marchands arabes au XV^{ème} siècle (Hugon, 2016; Balandier, 2013; Mboukou, 2010; Bakajika Banjikila, 1999 ; Samba Kaputo, 1982 ; Ndaywel è Nziem, 1998 ; Mbitso, 2017). Ces études évoquent la vie des « indigènes » avant l'arrivée des « Blancs », la manipulation ethnique des communautés locales par les puissances coloniales et esclavagistes, mais aussi, comme discuté précédemment, l'exploitation politique de l'ethnicité par les élites africaines pendant la période postcoloniale. Selon Émile Bongeli (2020, p. 231), ces élites critiquent également de plus en plus l'anthropologie européenne et sa façon inadéquate de classer les sociétés découvertes sur le territoire congolais avant l'occupation européenne. Elles sont présentées

tantôt comme des tribus, tantôt comme des ethnies. Reprenant les écrits du chercheur français Pierre Alexandre, Hubert Descamps (1971, p. 353) n'a quant à lui constaté au Congo ni la présence de « royaumes » encore moins de « chefferies ». Il a ainsi donné l'impression que des « vastes » collectivités d'humains trouvées dans cet espace ne devaient être que des « royaumes » ou des « chefferies ». De son côté, l'administration coloniale a entrepris de recomposer la nature de divers groupes en les catégorisant en « secteur », « territoire », « région », sous-région », etc. (Ndaywel, 1998, p. 21-25). En d'autres termes, l'identification des communautés qui composent la RDC actuelle a souffert d'un manque certain de précision, dont la responsabilité, selon les intellectuels congolais, serait à mettre au compte de la colonisation et ses entrepreneurs scientifiques et politiques.

Toutefois, les historiens congolais comme Ndaywel (1998, pp. 28-29) ont retracé le parcours suivi par les premiers habitants du Congo. Ils se situent dans une période très ancienne, qu'il caractérise comme allant des « origines à 1800 ». Durant cette période, on signale les ascendants des communautés « Pygmées » d'aujourd'hui. Les Pygmées, véritables premiers habitants de la RDC, vivaient de la « cueillette » et de la « chasse » et se déplaçaient régulièrement pour trouver de nouvelles ressources vitales (Ndaywel, 1998, p. 49). Cependant, c'est un autre groupe, parlant le bantou, qui formera l'essentiel du peuple congolais tel qu'on le connaît de nos jours. Partis de la région du « Nigéria » à l'ouest du « Lac Tchad », pour fuir la sécheresse et la faim, les Bantu retrouvèrent le territoire actuel du pays qu'ils accédèrent de « trois » côtés : par l'ouest pour alimenter en populations les provinces du Kongo-Central et du « Bandundu », par le centre pour déverser d'autres

groupes à l'« Équateur » et au « Bandundu » et, finalement, par l'est, qui a vu les régions paradisiaques du « Katanga » et du « Kivu » être à leur tour fournies en ressources humaines (Ndaywel, 1998, p. 49-50). La pérégrination puis l'installation des premiers peuples du Congo est relayée par d'autres récits comme celui de Van Keerberghen (1990, p. 6) dans son analyse des origines du peuple du Kasai. L'auteur relate une migration massive au cours du « temps reculé », qui mena des hommes, des femmes et des enfants jusqu'au « fleuve Zaïre ». Les voyageurs ne « s'arrêtèrent » pas en si bon chemin, puisqu'ils devaient atteindre leur ultime domicile, au « sud » du Congo, dans le « Kivu » et dans d'autres régions du pays (Van Keerberghen, 1990, p. 6). Pour Samwiri Lwanga Lunyiigo (1990, p. 186), qui conteste cette doctrine de peuple venu d'ailleurs, ces populations avaient toujours occupé ces espaces depuis des lustres. Elles ont toujours vécu sur ce vaste territoire qui va de la « région des Grands Lacs » jusqu'au « littorale atlantique », écrit-il en rejetant l'idée même d'une arrivée en provenance de l'Afrique de l'ouest. Cette position est intéressante, car elle permet de saisir les attitudes nationalistes à l'égard des migrants des siècles suivants, notamment des populations rwandophones qui nous intéressent particulièrement dans cette étude.

Quelle que soit la version, les récits de la construction sociale du Congo témoignent de la vitalité d'une société en mouvement. Ils affirment l'existence immémoriale d'une communauté d'humains dont l'histoire ne pouvait être réduite à la seule irruption des Européens sur ses terres. Par conséquent, la RDC, tout comme d'autres sociétés prémodernes qui ont connu des processus ethniques et des transformations des peuples (Pohl, 2005, 186-187), connut, elle aussi des évolutions sociales variées (Bakajika

Banjikila, 1997 ; Samba Kaputo, 1982). Elle expérimenta de riches et diverses affirmations culturelles qui permirent finalement aux historiens et aux anthropologues de classer différents groupes en fonction de leurs origines ethniques (Verhulpen, 1936 ; Kalanda, 1959). De ce fait, l'apport d'Amselle et Elikia Mbokolo (1999) est fort édifiant, alors qu'ils fournissent l'ultime définition du concept d'ethnie. Leur contribution permet de procéder à la catégorisation des groupes congolais en partant des traits communs tels que : « *la langue, un espace, des coutumes, des valeurs, un nom, une même descendance et la conscience qu'ont les acteurs sociaux d'appartenir à un même groupe* » (Amselle et Elikia M'bokolo, 1999, p. 18). Le groupe ethnique Luba du Kasai, par exemple, a pu être analysé par Thomas Bakajika (1997, p. 17) en utilisant le critère d'espace. Située au centre du pays, cette population congolaise, qui parle le *tshiluba*, trouverait sa source à Sanga sur « le Lac Kisale » et à « Katoto » dans la contrée du « Haut-Lualaba » entre le VIII^e et le IX^e siècle. S'appuyant sur les récits oraux, l'auteur met en évidence le fait que tout Congolais se qualifiant de « Luba du Kasai » prétend toujours appartenir à la lignée de « *Nsanga a Lubangu* » (Bakajika, 1997, p. 17). Il s'agit ici d'une référence à l'arbre à entaille qui a acquis une importance mythique dans la tradition luba. Son évocation est essentielle à la formation de la conscience luba, tandis que son simple rappel suffit pour attester de l'existence primordiale d'une des principales communautés ethniques du Congo. D'ailleurs, selon Van Keerberghen (1990, pp. 10-11), lorsque les Luba sont interrogées au sujet de cet encrage historique, les réponses qu'ils donnent sont particulièrement édifiantes. « *Ils se rappellent* », écrit l'auteur, des attestations qui affirment que leurs « ancêtres » remontent : « *ku Nsanga Lubangu* » (en langue *tshiluba*, qu'ils remontent à Nsanga Lubangu), ou « *ku mukuna* » (ils viennent du haut de la montagne), ou « *ku mpata ya*

makasa mingi (des plaines à populations denses), ou plus encore « *ku Mbilashi ibidi* » (dans la région des 2 rivières nommées Lubilanji) [...] ou « *ku Munkamba* » (près du Lac Munkamba) et à de nombreux autres lieux (Van Keerberghen, 1990, pp. 10-11).

La même logique structure la naissance du groupe ethnique Kongo localisé, pour sa part, dans l'ouest du pays. Selon Ndaywel (1998), les précurseurs des Bakongo seraient arrivés de la région septentrionale du territoire avant de jeter le voile à l'embouchure du fleuve Congo. Ils se mélangèrent aux « Mbaka », les Pygmées déjà en place, et aux « Bantu », installés quelques temps au paravent. Cet ensemble de populations finira alors par constituer le peuple Mukongo actuel (Ndaywel, 1998, p. 81). Dès lors, du village « *Nkongo* », qui signifie « chasse », à « *Nkongo* » comme « couteau » ou « lance », les historiens congolais ont rivalisé d'explications pour rendre compte de la dénomination d'un des groupes et royaumes les plus emblématiques du Congo (Ndaywel, 1998, p. 81-89 ; Mateso, 2024). Cependant, ce qui caractérise le plus l'ethnie Kongo, comme nous le verrons plus tard, c'est surtout la légende qui entoure ses rois (Balandier, 2013, p. 24). Son tout premier souverain, notamment, Ntinu Wéné, connu sous le nom de « Roi forgeron », représente, aux yeux des générations des congolais, le symbole de bravoure, d'innovation et de puissance, des valeurs dont le pays aurait sans doute besoin dans sa condition critique actuelle (Balandier, 2013, p. 27-30 ; Mateso, 2022). La particularité de l'ethnie Kongo réside aussi dans sa culture, le *Bukongo*, présentée par les Ne-Kongo (nom donné aux natifs Kongo) comme le caractère d'une identité authentique, qui mêle respect, gradeur, idées, croyances, etc. (N'sondé, 2022, p. 13). Les Bakongo diffuseraient ainsi dans ce Congo primordial, l'image d'une société positive, puissante et éprise de valeurs morales.

Samba Kaputo (1976, p. 150) continue ce tour d'horizons en bifurquant sur le Kivu, région particulièrement marquée par la question tutsie et Banyamulenge. Il y décèle un premier mouvement de populations, au tournant du XV^e siècle, avec l'affluence des groupes « Kumu », « Rega » et « Walengola ». La grande communauté Mongo, composée des « Kusu », des « Ngengela » et des « Songola », voit également le jour au siècle suivant. Sans oublier le groupe ethnique « Shi » qui vit principalement dans les localités de Mwenga et d'Uvira (Samba Kaputo, 1976, p. 150). Ce groupe serait à son tour le produit d'une fusion entre les « Luzi », les « Shi » et les « Twa », les derniers cités ayant le privilège d'avoir habité le lieu avant tout le monde (Samba Kaputo, 1976, p. 151). Cette position de premières nations confère aux Twa quelques privilèges encore en vigueur aujourd'hui, notamment la participation aux grandes décisions comme le choix des nouveaux dirigeants.

Dans une réédition sommaire de son œuvre monumentale, *Histoire générale du Congo*, Isidore Ndaywel (2009, p. 69) précise un peu plus ce foisonnement ethnique au Kivu, avec un accent particulier sur le groupe Nande. Plus nombreux et s'étendant jusqu'en Ouganda, les Nande s'assurèrent d'écarter les premiers habitants du lieu en les poussant vers la « forêt septentrionale » (Ndaywel, 2009, p. 69). Cependant, ce qui intéresse le plus chez les Nande, en ce XVII^e de peuplement c'est leur organisation socio-politique, qui illustre le caractère patrilinéaire des groupes ethniques dans ce Congo naissant. Ils sont organisés en clans, lesquels sont marqués par le pouvoir du père protecteur. En outre, ils sont composés en « seigneuries » qui sont gouvernés par le « mukuma », le « membre » de la famille le plus âgé qui doit néanmoins être « approuvé » par les « ancêtres » (Ndaywel, 2009, p. 70).

Comme on pouvait l'observer partout au pays, ces processus de désignation se déroulaient dans un rituel haut en couleurs : entre le son du « tambour sacré », les chants traditionnels, l'inhumation puis le déterrement planifié du nouveau souverain..., la mise en place des sociétés claniques se clôturait en apothéose (Ndaywel, 2009, p. 70).

Au cours de la même période, le Kivu se fait également remarquer par les mouvements des populations qui agitent les Grands Lacs africains et les quatre pays qui les entourent (Rwanda, Ouganda, Burundi et RDC). Ces déplacements massifs, sur lesquels nous reviendrons, expliquent le rejet mutuel entre les groupes autochtones et les migrants venus des pays environnants (Court, 2013, p. 423). Ils provoquent plus tard divers problèmes tels que les disputes des terres, le développement de réflexes nationalistes et la discrimination des nouveaux arrivants. Ces derniers sont aussitôt assimilés à leurs semblables qui sont pourtant installés sur le territoire congolais depuis longtemps (Ndaywel, 2009, p. 75). Selon Ndaywel (2009), ces problèmes furent à la base de la création d'un nouvel « ethnonyme » : les Banyamulenge. Pour les Banyamulenge, il était nécessaire de se dissocier rapidement de la nouvelle vague des populations rwandophones, devenus l'objet des conflits avec les propriétaires terriens (Ndaywel, 2009, p. 75). Cette thèse est toutefois nuancée par les recherches « ethnographiques » effectuées au début du XX^e siècle par d'anciens fonctionnaires coloniaux et qui sont relayées par Bosco Muchukiwa (2006, p. 13). Ces travaux confirmeraient l'identité autochtone des Bafulero et des Bavira. Ils seraient apparemment arrivés sur le lieu dans les années 1600 avant d'être rejoints par les « Barundi » et, bien sûr, les « Banyarwanda ».

Ces récits rendent compte des tensions réelles entre les différentes nationalités qui ont permis de former la RDC dans sa dimension historique. Mais ils témoignent aussi et surtout de la réalité d'une société congolaise très ancienne qui est dotée d'une identité authentique grâce à la diversité culturelle de son peuple. Ces récits, attestent, enfin, comme dirait Bongeli (2008, p. 9), de l'histoire d'une nation qui tire son origine dans une infinité de « communautés tribales ». Selon lui, ces communautés étaient plus ou moins structurées en « empires », en « chefferies » et en diverses autres formes d'unités politiques plus ou moins éparpillées avant de subir les affres des envahisseurs (Bongeli, 2008, p. 9). Avec plus de 450 tribus – en effet, tous n'ont pas été mentionnés (on pense notamment aux Baluba du Katanga, Bembe, Bangala, Bayombe, Teke, Bambole, Ngbandi, etc.) –, le Congo est un trésor inépuisable de langues (*tshiluba, lingala, swahili, kikongo, kanyok, tetela, rund, songe, tshiketa, entre autres* – la liste vient de nous), de traditions et de croyances (Bongeli, 2020, p. 237). Ce dernier trait met en évidence, dans les sociétés qui composent aujourd'hui la RDC, un peuple à la fois monothéiste, qui croyait au seul « Mvidi Mukulu », « Mungu », « Nzambe », « Nzambi », « Imana » ..., le Dieu créateur (Ndaywel, 1998, p. 58), mais qui cherchait aussi le réconfort dans le pouvoir ancestral, dans les esprits naturels et auprès de sorciers guérisseurs (Balendier, 2001, pp. 245-248 ; Mboukou, 2010, p. 69). Les rapports sur cette RDC primordiale mettent par ailleurs en relief la vulgarisation des mythes comme moteur de cohésion sociale, de bravoure et de pouvoir (Ngalamulume, 1995, p. 331). Chez les Bakongo, ces mythes érigent le « roi » en véritable aïeul « vivant », qui incarne le « héros » national, sous la couverture duquel les membres trouvent le sens de la vie en communauté (Randles, 2002, p. 32-33). Concernant le Kivu, les groupes tels que les Bafulero, Bavira et Barundi eurent recours aux symboles pour développer, à travers leurs

divers « clans », le sentiment d'appartenance commune (Muchukiwa, 2006, p. 41). Pour Kabuya Lumuna Sando (1979, p. 142-143) toutes ces pratiques et croyances relèvent du « nationalisme tribal », tandis que l'ensemble de ces premières sociétés congolaises constituaient elles-mêmes des « nations tribales ». On retrouve en leur sein tous les ingrédients de l'affirmation primordialiste mais aussi nationaliste des groupes ethniques, tels que l'ont pensé Geertz (1973) et Gellner (1989) : la croyance en un ancêtre commun, le regroupement en fonction de lignes linguistiques, l'unicité de l'identité ethnique, l'attachement aux coutumes et aux rituels propres à chaque groupe, l'exclusion des groupes extérieurs à l'ethnie locale, etc. Tous ces objets inauguraient un Congo multicolore et multi-nations, qui allait bientôt être bouleversé par l'arrivée des Européens et des marchands arabes.

4.2. La colonisation, l'esclavage et la perturbation des équilibres ethniques

Si, comme nous venons de le voir, les différents groupes ethniques ont favorisé le développement des consciences locales à travers le territoire congolais, cette donne va changer avec la conquête coloniale. À son arrivée à la fin du XIX^e siècle, la colonisation belge s'est immédiatement employée à déstructurer les tribus congolaises dans leur forme primitive (Bongeli, 2020, p. 232). Elle s'y prend en s'attaquant aux structures sociales en place, formées des chefs claniques qui dirigeaient les individus parlant leurs langues et qui revendiquaient une origine commune et un ancêtre commun. Pour les Belges, l'organisation politique au sein de cette mosaïque des cultures devait être rapidement remise en cause afin de lui substituer une « superstructure ». Selon Bongeli (2020), la mise

en place de ce gouvernement hégémonique imposable à tous devait permettre de limiter la prospérité des nationalismes tribaux au profit d'un « vivre-ensemble » à l'échelle de l'État. En réalité, les nouveaux maîtres du pays s'engagent dans un schéma de « territorialisation ». L'objectif consiste à « regrouper » les habitants et à les définir par « catégories communes » afin de les « contrôler » efficacement (Amselle et Elikia M'bokolo, 1999, p. 38). Cette politique entraîne, selon Amselle et Elikia Mbokolo (1999), la fragmentation du territoire national en morceaux séparés. Par la suite, les fragments de territoires sont rebaptisés en « cercles », « districts » ou « territoires ». Amselle (1974, p. 93), dans une autre étude sur la même question, y voit même le caractère fonctionnaliste de l'initiative coloniale. Il note que la désintégration des unités sociales traditionnelles par les Belges permet de détourner l'attention des indigènes de leurs représentations « globales » au profit des catégorisations segmentées facilement maniables (Amselle, 1974, p. 93). Cette désaffectation de l'unité globale engendre inévitablement des réflexes de repli identitaire qui ramènent l'individu à sa « race », à sa « tribu » et à son « ethnie », ce qui n'était pas le cas avant la colonisation (Amselle et Elikia M'bokolo, 1999, p. 38). Essentiellement, selon les deux auteurs, l'entreprise coloniale entraîne trois types de transformations : d'abord, elle invente « *ex nihilo* » les « ethnies ». Par la suite, la langue est utilisée comme cadre de référence pour les groupes sociaux, [par exemple, « Baluba » qui parlent le *tshiluba*, « Bakongo » qui sont locuteurs du *kikongo* ou encore « Bangala » pour le *lingala*]. Enfin, elle renverse les ensembles politiques formés depuis le Congo des origines, ainsi que les noms des lieux pour les réduire au stade de simples « ethnies » (Amselle et Elikia M'bokolo, 1999, p. 39). Il va sans dire, suivant cette restructuration, que les notions de royaumes, d'empires et de seigneuries, qui étaient à l'œuvre de façon

remarquable dans le pays, allaient progressivement s'effacer pour faire place à celles de clans, de tribus et d'ethnies, désormais renforcés.

Bien que des divergences entre ces différents groupes étaient souvent source de conflits, ces tribus et ces ethnies parvenaient toujours à régler leurs problèmes à l'aide des moyens traditionnels originaux (Muzinga Lola, 2008, p. 73). Toutefois, selon Bongeli (2020, pp. 232-235), les Européens ont grandement « exploité » ce contexte « sociologique » complexe afin d'asseoir leur autorité et d'atteindre des objectifs économiques. Qu'il s'agisse des Européens esclavagistes, auxquels il faut ajouter les marchands d'esclaves arabes, ou de la puissance coloniale belge, il était essentiel pour tous ces acteurs de manipuler l'élément ethnique afin de réussir la conquête de ce nouveau monde. Les premiers n'hésitent ainsi pas à fournir des armes à tout groupe qui était prêt à faciliter le commerce d'êtres humains récupérés chez le groupe rival. Ce phénomène est observé par Joas Mbitso Ngedza (2021, p. 167) dans la région de l'Ituri, où, au XV^{ème} siècle, la cohabitation est difficile entre trois groupes : les migrants Lendu, les « Pygmées » et les « Nyali ». Les équipements militaires fournis par les marchands d'esclaves arabes venus de l'actuel Soudan du Sud permettent à un quatrième groupe, les Alur, de devenir suffisamment forts pour se débarrasser de leurs ennemis. Ce procédé qui se poursuit dans tout l'est du pays est représentatif des luttes incessantes qui vont définitivement structurer les relations sociales dans la région. Pendant ce temps, dans l'ouest du pays, le royaume Kongo est une terre riche, prospère et convoitée (Mboukou, 2010, p. 41). Cette stabilité va s'effondrer du jour au lendemain, alors que les tensions ethniques présentes depuis longtemps sont exacerbées par les puissances esclavagistes portugaises et espagnoles

(Mboukou, 2010, p. 41). Selon Mboukou (2010), les divisions entre le pouvoir central du royaume basé à Mbanza-Kongo et les ethnies provinciales se manifestent de plus en plus à partir de 1641. Sous l'influence du régime portugais et soutenus par d'autres puissances régionales, des chefs locaux plongent le royaume dans le chaos, ce qui marque sa décadence au cours de la seconde moitié du XVII^e siècle (Mboukou, 2010, p. 41).

De son côté, la colonisation belge cherche moins à désintégrer le territoire politique des ethnies congolaises qu'à s'en approprier. La création des nouvelles chefferies, en 1928, s'inscrit dans cette optique (Muchukiwa, 2006, p. 9). Elle permet d'ailleurs, selon Bosco Muchukiwa (2006), d'expliquer la haine mutuelle observée aujourd'hui entre les groupes autochtones et les communautés d'expression kinyarwanda, dont les Banyamulenge au Kivu. L'administration coloniale, dans le but d'assurer le contrôle social et politique des peuples colonisés a, en effet, « greffé » les groupes ethniques les uns aux autres. Il s'agit, par cette décision, de soumettre tous les groupes à l'autorité d'un seul leader ethnique, et ainsi, au pouvoir central. Il en résulta une situation explosive où les Bafulero et les Bavira, les premiers habitants du lieu, sont placés côte à côte avec les Banyarwanda, arrivés plus tard (Muchukiwa, 2006, p. 10). La question d'acceptation mutuelle et de soumission à un chef issu de l'autre ethnie s'est inévitablement posée pour tous les camps. Selon Muchukiwa (2006), les affirmations « particularistes » ont rapidement pris le dessus, entraînant ainsi l'exclusion mutuelle, y compris la négation de l'appartenance nationale des groupes rwandophones. En Ituri voisin, l'installation des chefs « Logo-Doko », « Bagela » et « Kakwa » à la tête des territoires des « Kaliko », « Ndo » et « Lendu », déclenche des affrontements sans fin (Umvor Keno, 2016, p. 661). Dans toutes les localités, la violence

fut telle que l'armée coloniale fut obligée d'intervenir, ce qui contribua à augmenter le nombre de victimes (Umvor Keno (2016, p. 659). Dès lors, comme l'écrit Mbitso Ngedza (2017, p. 228), cette situation intenable va contraindre les autorités coloniales à modifier leur stratégie. À partir de 1914, elles retournent à des entités originelles qui étaient « ethniquement homogènes » et dirigées par des personnes partageant la même origine ethnique avec les habitants. C'est dans ce cadre d'ailleurs que certains écrits, notamment de Muchukiwa (2006, p.10) inscrivent la création, en 1928, du territoire politique de Minembwe censé abriter la population banyamulenge. Cette initiative est demeurée l'objet des vives contestations jusqu'à ce jour.

À partir des années 1940, les Congolais commencent à prendre conscience de leur situation ou, pour le dire comme Elikia M'bokolo (2017, p. 16), manifestent de plus en plus une forme d'« appropriation de soi ». Cela pousse les colonialistes à imaginer une nouvelle astuce : la création des associations tribales (Bongeli, 2020, p. 238). L'exemple des « Baluba » du Kasaï illustre bien cette nouvelle vision. Le pouvoir belge, ayant forcé les indigènes luba à émigrer à Luluabourg et au Katanga, les encourage à constituer une organisation qui puisse les représenter. La FEGEBASEKAT, la Fédération générale des Baluba du Sud-est du Katanga, est ainsi créée (Bongeli, 2020, p. 238). Cette association, qui rassemble les travailleurs miniers et de différents secteurs, a pour but de protéger les privilèges accordés aux Baluba en terre katangaise (Bongeli, 2020, p. 238). Les natifs du Katanga, de leur côté, se regroupent sous la CONAKAT, la Confédération des natifs du Katanga. Selon Bakajika (1997, p. 90), l'objectif principal de la CONAKAT était de « réagir » contre la domination sans limite des « non-originaires » sur le peuple du

Katanga. Partout dans le pays, des structures tribales similaires voient le jour et sont de plus en plus politisées. C'est le cas de l'Alliance des Bakongo (ABAKO) dont le futur premier président du Congo indépendant, Joseph Kasa-Vubu, sera le chef (Ngoma-Binda, 2019, p. 30). D'autres regroupements sont signalés ailleurs dans le pays, comme l'Alliance des Bayanzi (ABANZI) ou l'Union des Mongo (UNIMO), etc. (Mbiye Lumbala, 2021, p. 138). Ces associations, plus que de simples organisations culturelles, seront des acteurs majeurs de la lutte pour l'indépendance qui approche à grand pas. Elles marqueront surtout de leur empreinte les différentes crises politiques que s'apprête à connaître la République démocratique du Congo à l'aune du 30 juin 1960.¹⁸

En manipulant les concepts de tribu et d'ethnie, qu'elle a utilisé à sa guise pour désigner les divers groupes, la colonisation belge a provoqué une déstructuration profonde de la société congolaise. Selon Justin Kankwenda (2005, p. 285), cette politique a transformé le pays en théâtre d'affirmations tribalistes et du repli ethniciste. Au lieu du nationalisme civique que l'administration coloniale semblait vouloir promouvoir, ce sont les oppositions entre les nations tribales qui ont prévalu. Il en a résulté le développement de sentiments d'animosité et de rejet envers l'ennemi de l'intérieur un peu partout. Afin de garantir sa survie, le groupe discriminé ou qui se sentait envahi, n'a pas hésité à prendre des mesures contre ce qu'il considérait comme une menace. Un tel déchaînement de haine ne peut qu'entraîner une succession d'actions et de réactions qui plonge les peuples d'un même État dans un cycle sans fin de violence. La section qui suit montre comment ces processus

¹⁸ Le 30 juin 1960 marque la fin officielle de la colonisation et l'accession de la RD Congo à l'indépendance.

ont entraîné le pays dans une spirale d'ethnonationalismes qui impactera à jamais le destin de l'État congolais bientôt indépendant.

4.3. La problématique ethnique au lendemain de l'indépendance

Les années 1960 marquent un tournant pour l'Afrique, alors que plusieurs pays africains commencent à accéder à l'indépendance (Véron, 2010. p. 116). Pour les chercheurs congolais, il apparaît évident que la RDC aborde cette phase cruciale de son histoire avec une élite politique fortement tribalisée (Konde Vila-ki-Kanda, 2017 ; Munayi Muntu-Monji, 2017). Dès les années 1950, la plupart des futurs Pères de l'Indépendance congolaise – de Joseph Kasa-Vubu à Moïse Tshombe en passant par Albert Kalonji –, sont en réalité des chefs tribaux à la tête des associations tribales (Ngoma-Binda, 2019, p. 38 ; Ikos Rukal Diyal, 2014, p. 85). Au début de la décennie cinquante, Kasa-Vubu dirige l'Alliance des Bakongo qui regroupe les personnes qui partagent la culture, l'origine ethnique et la langue *kikongo*. Selon Ngoma-Binda (2019), les buts de ce regroupement culturel sont sans équivoque : améliorer les conditions de vie du peuple kongo, œuvrer à son unité et favoriser le développement de la langue *kikongo*. Mais Kasa-Vubu le transforme très vite en formation politique. Il ne sera pas le seul, car la plupart des « évolués », c'est-à-dire des Congolais tirés sur le volet pour être assimilés aux « Blancs », vont se ruer en politique dans la perspective de l'indépendance à venir (Bongeli, 2008, p. 25). En réalité, comme l'écrit Bongeli (2008), ces nouveaux politiciens vont tous mobiliser leur base tribale afin de réaliser des gains politiques. Concrètement, Lumumba aura le soutien de sa communauté « Anamongo », Kasa-Vubu, de celui des « Ne-Kongo »,

Kamitatu, de celui des Bakongo du « Bandundu », Bomboko, de celui de Bangala, [Tshombe et Kalonji, le soutien, respectivement, des Katangais et des Baluba], etc. (Bongeli, 2008, p. 43).

C'est donc, divisés selon des lignes tribales, que les Congolais abordent le chapitre de l'indépendance. Inévitablement, les divergences ne vont pas tarder à se manifester. Elles se font d'abord sentir sur la question du moment opportun pour accéder à la liberté. Dans un article resté mémorable dans l'historiographie congolaise, et publié en 1955, l'universitaire belge Van Bilsen (1977, p. 194), proposait un processus d'indépendance qui s'étalerait sur une période de trente ans. Ce long délai devait servir à la création d'institutions politiques dignes de ce nom, à la mise en place de l'administration, à la formation du personnel politique, des enseignants et des agents dans les domaines variés. Bref, à léguer au nouveau pays un État qui puisse fonctionner. Si le clan de Lumumba, rassemblé autour du « *Manifeste de la Conscience Africaine* »¹⁹ adhère à cette idée, selon Ngoma-Binda (2019, p. 28), la résistance proviendra de l'Alliance des Bakongo, qui était bien décidée à mener les Congolais à leur émancipation ici et maintenant. En outre, contrairement au premier groupe qui a montré sa préférence pour la forme unitaire du futur État, les adeptes de l'« indépendance immédiate » vont eux prôner le fédéralisme comme forme d'organisation du territoire. En somme, ils voulaient « *[un État] décentralisé et*

¹⁹ Le Manifeste de la Conscience Africaine est un texte important dans l'histoire congolaise. Il a été publié le 1^{er} juillet 1956 par des jeunes intellectuels congolais, dont Lumumba en réponse à la proposition de Van Bilsen. Voir aussi Mutamba Makombo, J. (2009). 3. Les auteurs du manifeste de *Conscience Africaine* : blancs ou noirs ?. Dans : Isidore Ndaywel è Nziem éd., *Images, mémoires et savoirs: Une histoire en partage avec Bogumil Koss Jewsiewicki* (pp. 611-624). Paris: Karthala.
<https://doi.org/10.3917/kart.nday.2009.01.0611>

structuré suivant les affinités historiques, ethniques et linguistiques » (Ngoma-Binda, 2019, p. 30).

Le 30 juin 1960, le Congo devient malgré tout indépendant (Vellut, 2017). Parallèlement, les aspirations ethnonationalistes ont continué de s'exprimer avec un enthousiasme d'autant plus prononcé que le nouvel État demeurerait fragile (Dibwa Dia Mwembu, 2017, p. 4). De fait, les revendications séparatistes ne tardent pas à se manifester dès la formation du premier gouvernement (CRISP, 1960, p. 3). Comme l'écrit Ndaywel (1998, p. 566-567), la répartition des postes ministériels va engendrer des mécontents. Elle intervient aussi dans un moment crucial où, au Kasai, des Luba sont massacrés à la suite du conflit avec les Lulua. En outre, elle a lieu au moment où, au Katanga, la colère ne cesse de monter contre la domination des « immigrés » kasaiens (Dibwa Dia Mwembu, 2017, p. 5). Le résultat, en ce lendemain d'indépendance, fut l'affirmation d'initiatives sécessionnistes : la sécession du Katanga est menée par Moïse Tshombe le 11 juillet 1960 et elle vise à assurer l'épanouissement des Katangais (Lumuna Sando, 1992, p.13). Elle est suivie par celle du Sud-Kasai dirigée par Albert Kalonji. Il en relate lui-même les péripéties dans ses mémoires (Kalonji Ditunga Mulopwe, 2005, p. 116). L'objectif du « *Mulopwe* », roi des Baluba, est d'offrir aux siens chassés de toutes parts une terre où ils pouvaient vivre sans craindre d'être tués. Ces initiatives, déclenchent inévitablement la guerre, mais sans endiguer la spirale d'insurrections indépendantistes aux quatre coins du territoire. Du maquis de Mulele dans le Kwilu à la fondation, par les nationalistes pro-Lumumba, de la « République populaire du Congo » à Kisangani, en passant par les « guérillas » d'Uvira-Fizi, du Maniema et du Nord-Katanga (Ndaywel, 2009, p. 196-198 ; Gaise N'ganzi, 2015,

p. 24), la naissante RDC est un véritable champ de bataille, exposé à la balkanisation tant redoutée par Lumumba.

4.4. Ethnicité en RDC : de Mobutu à Kabila

La prise du pouvoir en 1965 par le lieutenant-général Mobutu permet de restaurer l'ordre. Le nouveau dirigeant va aussi aborder rapidement la problématique de l'ethnicité. Face au phénomène tribal qui compromet la cohésion nationale, Mobutu va promouvoir le « nationalisme communautaire » (Ngoma-Binda, 2019, p. 160). Il encourage les Congolais à se comporter comme un « peuple », c'est-à-dire en dépassant la logique des tribus et des régions, dans un illustre discours du 20 mai 1968 (Mobutu, 1975, p. 305-306). Cette posture nationaliste prend appui sur une série d'actions. L'une de ces mesures a été le découpage territorial, qui visait à régler le problème des « provinces tribales », selon l'expression même du chef de l'État (Muamba Mumbunda, 2017, p. 3 ; Munayi Muntu-Monji, 2017, p. 7). En 1988, ce programme permettait de nommer des « non-originares » à la tête des provinces. C'est ainsi qu'un Ne-Kongo du Bas-Congo pouvait être désigné comme chef de la province du Nord-Kivu. Il avait la possibilité de prospérer là-bas et même de solliciter le suffrage des populations locales (Konde Vila-ki-Kanda, 2017, p. 7). Parmi les autres mesures prises par Mobutu, celle qui nous intéresse particulièrement est l'adoption de la loi de 1972 sur la nationalité (République démocratique du Congo, 1972). Ce texte apporte une solution à la problématique des communautés tutsies, incluant les Banyamulenge, qui sont contestées par les tribus locales du Kivu à cause de leurs origines rwandaises. La décision sera toutefois révoquée en 1981, rendant à nouveau « apatrides » et

« vulnérables » les populations rwandophones, comme le souligne Ruhimbika (2001, pp. 10-11). Ces contradictions sont renforcées par la Conférence Nationale Souveraine (CNS) de 1990, alors que la RDC (Zaire, à l'époque), à l'instar des pays du continent, est obligée de mettre en place des réformes démocratiques (Lumuna Sando, 1998, p. 49). Les délégués tutsis, désormais privés de reconnaissance nationale, sont exclus du forum (Ruhimbika, 2001, p. 28). Dès lors, la question de la nationalité des Tutsis devient un enjeu politique sensible, qui va bouleverser à jamais les rapports sociaux dans l'est du pays.

Outre la question tutsie, la CNS est également le lieu où sont imaginés deux nouveaux concepts problématiques : la « géopolitique » et la « territoriale des originaires » (Kaumba Lufunda, 2017, p. 5). La première n'a évidemment rien à voir avec l'étude de l'impact de la géographie sur la politique internationale. Le terme « géopolitique » est employé dans le contexte congolais au moment de la désignation des animateurs des institutions publiques afin de garantir la représentativité à tous les groupes ethniques. En plus de renvoyer au second plan le critère de compétence, cette méthode de nomination constitue un facteur de conflits, en cas d'exclusion d'un groupe des instances des décisions. La « territoriale des originaires » rétablira quant à elle la logique des leaders ethniques à la tête des provinces. Selon Kaumba Lufunda (2017), les conséquences de cette politique n'ont pas tardé à se manifester. Au Katanga, dans la Province Orientale, mais aussi au Bas-Congo, les « gouverneurs des provinces » se sont chargés eux-mêmes d'expulser les « non-originaires », ce qui a aggravé les tensions interethniques à travers le pays (Kaumba Lufunda, 2017, p. 5). Enfin, la constitution de 2006, promulguée sous Joseph Kabila, n'a fait que renforcer ces divisions en instituant définitivement l'élection des originaires à la

tête des entités provinciales (Mwilanya, 2021, p.47). Ainsi, comme l'affirme Ndjondjo (2017, p. 7), les élections sont devenues l'occasion d'affrontement des tribus. Elles sont utilisées comme un moyen de domination pour les groupes qui parviennent à s'emparer du pouvoir.

Toutes ces problématiques viennent compléter un tableau déjà chargé, des ressentis, des réflexes identitaires, des velléités ethnicistes, d'exclusion à connotation ethnique, de haine et d'insécurité, des tendances ethnonationalistes, des sécessions, des guerres et des conflits, qui structurent la longue et saisissante histoire de la République démocratique du Congo. C'est au regard de tout ce contexte que nous nous proposons d'analyser deux groupes insurrectionnels congolais : le groupe Twirwaneho qui est entré en rébellion pour la cause Banyamulenge et le groupe Bundu Dia Kongo (BDK) qui s'est fait connaître pour ses revendications autonomistes en faveur des Bakongo. Actif dans les hauts plateaux du sud Kivu, Twirwaneho opère dans un contexte marqué par un conflit profondément enraciné, celui des Banyamulenge (Ntanyoma, 2019, p. 11). Il mène sa lutte dans un cadre fortement fragmenté, où les communautés se détestent et s'entretuent depuis des décennies pour diverses raisons : la terre, les origines, la nationalité (Muchukiwa, 2017, pp. 4-5).

Après avoir été neutralisé en 2008 par l'armée congolaise, Bundu Dia Kongo a, de son côté, réussi à attirer l'attention internationale dans la partie occidentale du pays (Tull, 2010, p. 645). Il dénonçait à l'époque la marginalisation du peuple kongo au profit des « non originaires », pour lesquels il réclamait le départ du Bas-Congo. Pour ces raisons, le BDK

n'hésite pas à envisager un retour à la « nation Kongo », où les Bakongo pourraient retrouver leur bien-être (Collins, 2017, p. 30).

Les deux situations sont loin d'être similaires. Elles permettent néanmoins de mesurer la réalité de la question ethnique d'un océan à l'autre du pays. En outre, ces deux cas mettent en évidence la difficulté de cohabitation pour les communautés qui sont séparées par divers intérêts et des éléments identitaires. Essentiellement, les groupes étudiés évoluent dans des environnements qui produisent indéfiniment un dilemme de sécurité intersociétal, ce qui crée, pour certaines élites issues de ces communautés, les conditions favorables pour exprimer des revendications ethnonationalistes. La deuxième partie qui suit examine précisément ces tendances en analysant attentivement le cas des Banyamulenge à l'aide des données recueillies auprès de ce groupe. Cet exercice sera répété avec les Bakongo dans le cadre d'une étude comparative asymétrique.

PARTIE II. ÉTUDE DE CAS

Cette deuxième partie de la thèse vise à examiner les facteurs qui ont contribué à l'émergence des demandes ethnonationalistes en RDC. Elle se renseigne de façon précise sur l'expérience vécue tant par les groupes insurgés que par les ethnies au nom desquelles ils se sont révoltés. Pour cela, nous effectuerons une étude de deux cas. Comme mentionné précédemment, la démarche comparative adoptée pour cette étude implique d'abord de parler du cas principal. Ensuite, on le comparera de façon asymétrique avec un cas de contrôle, au sens de Dogan et Pelassy (1981). L'insurrection Twirwaneho, groupe d'autodéfense actif dans les hauts plateaux du Sud-Kivu et luttant pour la cause Banyamulenge, est l'objet du chapitre 5 qui suit. Les données collectées concernant cette organisation et le groupe ethnique banyamulenge sont présentées au chapitre 6. Le chapitre 7 est quant à lui consacré à l'analyse des données et aux résultats. Par la suite, les chapitres 8, 9, 10 et 11 comparent les observations recueillies ainsi que les résultats trouvés, avec le cas de contrôle, à savoir le mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo. Ce dernier, rappelons-le, s'est illustré dans la province du Kongo-Central par la défense de la cause des Bakongo. L'éruption de la violence dans cette partie du pays avait inauguré la propagation des conflits à caractère ethnique dans les régions du Congo jadis pacifiques.

Chapitre 5. L'insurrection Twirwaneho et la cause Banyamulenge

5.1. Introduction

Le conflit qui agite l'est de la République démocratique Congo depuis trente ans a occasionné la naissance d'une multitude de groupes armés dans cette région (Belid, 2019, p. 31). Selon le directeur du programme national de désarmement et démobilisation, Emmanuel Tommy Tambwe Ushindi, l'ensemble des provinces orientales du Congo comptaient en avril 2023, 266 groupes armés, dont 14 milices d'origine étrangère (Swissinfo, 2023). L'un de ces groupes se nomme Twirwaneho, qui se traduit par « Défendons-nous ! » en français. Elle est active dans les hauts plateaux depuis 2008 selon l'ONU ou le début des années 2010 selon d'autres sources (UN Security Council, 2021, p. 30; Davey, 2023). Groupe d'autodéfense Banyamulenge, Twirwaneho n'est pas sorti de nulle part. Il s'inscrit dans la longue tradition des rebellions labélisées tutsies, dont le projet depuis l'aube des années 1990, consiste à protéger la population d'expression rwandophone d'une « extermination » (Stearns, 2013, p. 24). Peu connu du grand public, le mouvement insurrectionnel ne bénéficie pas encore de l'intérêt des chercheurs travaillant sur les conflits en RDC. Cela, même s'il semble tout aussi motivé que l'ont été le Rassemblement congolais pour la démocratie (RCD), le Congrès national pour la défense du peuple (CNDP) et le Mouvement du 23 mars (M23), dans la quête de sécurité pour les populations rwandophones du Congo (Pourtier, 2009, pp. 2-3). Son insertion dans le domaine de luttes pour les Banyamulenge aurait donc dû lui valoir une grande attention des spécialistes de la violence politique dans la partie orientale du Congo. Essentiellement,

la compréhension de cette organisation, et de sa philosophie, nécessite d'abord de s'informer au sujet du groupe ethnique Banyamulenge pour lequel il combat. Il importe de se renseigner à propos de ses origines, son ethnicité, sa position au sein de la nation congolaise, ainsi que des enjeux auxquels ses membres sont confrontés. De plus, il nous paraît primordial de maîtriser le contexte local dans lequel se sont déroulées diverses confrontations entre les Banyamulenge et leurs opposants.

Selon Jean-Claude Willame (1997), ce contexte est celui d'une concentration des tribus dans les hauts plateaux du Sud-Kivu. On y trouve les ethnies Bafulero, Bavira, Babembe, Banyindu ou encore les Barundi, pour ne citer que ces quelques groupes (Willame 1997, p. 78). Dans les années 1850 ou autour de 1881, selon Nzongola-Ntalaja (2007), des migrants rwandais à la recherche de sécurité et de « meilleures pâturages », s'ajoutèrent à ces diverses entités. Catherine Newbury (1988, pp. 48-49) identifie ces migrants comme des « lignages » ayant quitté le Rwanda au cours du XIXe siècle pour s'établir à « Murenge » (prononciation rwandaise de la localité de Mulenge), à laquelle sera à jamais identifiée la population banyamulenge. D'autre part, ce contexte est également politique, car il est marqué par la manière dont l'administration coloniale belge a géré ces différentes organisations humaines. Le rôle de la colonisation dans l'évolution des Banyamulenge dans la région devient, dans ce cas, un élément essentiel de l'analyse de la problématique banyamulenge (Weis, 1959, p. 250). Grâce à tous ces renseignements, nous pourrions naturellement améliorer notre compréhension de l'identité des Banyamulenge, de celle de Twirwaneho et de la raison d'être de l'insurrection déclenchée au nom de la même communauté. Ils sont examinés dans la section qui suit.

5.2. Les Banyamulenge : qui sont-ils ?

La question de l'identité des Banyamulenge dépasse leur simple nom. L'objectif de cette section est de s'intéresser à la fois aux origines et aux caractéristiques spécifiques de ce groupe ethnique dans un Congo où cohabite une multitude d'ethnies. Selon un rapport périodique du gouvernement congolais présenté au Comité des droits de l'homme des Nations Unies, la République démocratique du Congo est effectivement une vaste société composée de plus 450 tribus réparties dans 26 provinces (CCPR, 2005). Ces populations sont organisées selon des lignes ethniques que sont les Baluba situés au centre du pays (18%), les Bakongo du Bas-Congo (16,6%) ou encore les Mongo au nord-ouest (13,5%) et les Baswahili qui représentent la plus grande population du pays. Les « locuteurs » des langues « rwandaise » et « burundaise » suivent loin derrière et ne concernent que 3,8% de la population (CCPR, 2005, p. 5). La communauté banyamulenge, résidant dans la province du Sud-Kivu, est supposée faire partie de ce nombre. Malgré cette réalité démographique, l'appartenance de ce groupe à la nation congolaise demeure un sujet de vives contestations, aussi bien au sein des communautés « voisines » que des chercheurs (Kisangati, 2003, p. 2 ; Londoni, 2017, p. 143). Il s'agit en effet de l'identité réelle de ce groupe, son territoire d'attache et de la date exacte de son arrivée en RDC qui sont en jeu. Selon Isidore Ndaywel (2009, p. 74), un historien reconnu dans le pays, l'établissement des Banyamulenge en terre congolaise s'inscrit dans les grands mouvements migratoires qui ont animé le Rwanda avant le XIX^e siècle. Fuyant la misère et la violence, les populations rwandaises continuèrent d'affluer dans la région voisine du Kivu pendant la période coloniale. Ce phénomène, qui s'est accéléré à l'ère « contemporaine », finit, comme nous le verrons plus loin, par devenir une source de conflits entre les groupes autochtones et les nouveaux venus

(Ndaywel, 2009, p. 74). Pour Ndaywel, c'est précisément pour ne pas être mêlés à la nouvelle génération contestée des migrants que les « élites » Banyamulenge imaginèrent, dans les années 1970, cette « appellation » (Ndaywel, 2009, p. 75). L'objectif, en créant ce nouvel ethnonyme, était double : rendre compte du caractère unique du peuple banyamulenge et le distinguer de la nouvelle vague de rwandophones qui a gagné le sol congolais longtemps après (Ndaywel, 2009, p. 75). Toutefois, ce statut d'occupant primitif d'un territoire congolais ne résiste pas longtemps lorsqu'on lui restitue d'autres récits comme les études ethnographiques réalisées en « 1907 » par des missionnaires coloniaux et qui sont relayées par Bosco Muchukiwa (2006). D'après ces études, les Banyamulenge alors désignés sous le nom de « Banyarwanda » comme tous les migrants rwandais de l'époque, avaient réalisé une solide implantation dans les secteurs d'« Uvira » et de « Luvungi » au XIX^e siècle (Muchukiwa, 2006, p. 13). La seule différence était qu'ils ne se sont pas emparés d'une terre déserte d'hommes. Au contraire, deux tribus autochtones, les Bifulero et les Bavira, étaient déjà présentes sur les lieux avant leur arrivée, ce qui confirme le statut d'allochtone des Banyamulenge, c'est-à-dire de ceux qui sont venus d'ailleurs (Muchukiwa, 2006, p. 13 ; Rémy et Beck, 2008, p. 194).

Plus précisément, Muchukiwa retrace le point de départ des Banyamulenge dans la localité rwandaise de Kinyaga, qui représente leur véritable « territoire ethnique » d'origine. Une fois en territoire congolais, ils s'arrêtèrent d'abord dans la cité de « Kakamba » avant de gagner la localité de Mulenge pour y demeurer. Celle-ci offrait un environnement avantageux pour la culture et les activités pastorales (Muchukiwa, 2006, pp. 28-29). Mais ce nouveau domicile n'est pas tout à fait une conquête tranquille. Comme le souligne

Muchukiwa (2006), l'arrivée des migrants coïncide avec l'opération de restructuration territoriale initiée par le pouvoir colonial dans tout le pays. Au Sud-Kivu, ce processus mène à la création des « chefferies agrandies » qui bénéficient principalement aux Bafulero, aux Bavira et aux Barundi (Muchukiwa, 2006, p. 30). Exposés à la violence et à la précarité, en plus de leur fréquente mobilité pour échapper à l'impôt colonial, les Banyamulenge étaient trop instables pour prétendre à un tel statut. En 1933, un administrateur colonial nommé René Loons les « incorpore » dans les trois entités précitées (Muchukiwa, 2006, p. 30), ce qui place le groupe dans une position de dépendance et de vulnérabilité. Les hauts plateaux d'Itombwe, où tous ces groupes ethniques se concentrent, deviennent dès lors un carrefour des tribus. À présent, les Bafulero, les Bavira et les Barundi doivent y coexister, avec à leurs côtés, d'autres petites bourgades comme les Babembe, les Banyindu ou encore les Barega. Les Banyarwanda sont évidemment du nombre et ils sont catégorisés par les autorités coloniales en deux groupes de « Livuze » et de « Kayila » (Muchukiwa, 2006, p. 30).

Figure 3. Un terrain et des barres de fer présentés comme les vestiges d'une ferme coloniale à Minembwe dans le territoire de Fizi.



Source : Photo prise par Espoir R., notre assistant de recherche.

Cette configuration prive les Banyamulenge de leur propre entité politique qui leur avait été pourtant attribuée au cours des décennies précédentes (Reyntjens et Marysse, 1996). Trois décrets coloniaux sont mentionnés pour le prouver : le décret du 6 octobre 1891, celui du 3 juin 1906 et enfin celui du 2 mai 1910. Ces trois documents établiraient, selon ces auteurs, l'existence ancienne de ce groupe avant d'être abrogés comme nous l'avons vu (Reyntjens et Marysse, 1996, p. 15). Cependant, cette abrogation n'a pas découragé les nouvelles générations des Banyamulenge. À l'image de Gisaro Muhoza, leur seul

représentant au parlement congolais²⁰, ils continuèrent de faire valoir auprès du régime de Mobutu la nécessité de rétablir « *une très ancienne entité administrative autonome accordée aux "Tutsi" de l'Itombwe par l'État Indépendant du Congo en 1906, confirmée en 1910 par le colonisateur, mais définitivement supprimée en 1933* » (Willame, 1997, p. 84). Joseph Mutambo (1998) confirme également cette version en mentionnant la mise en place, par les Belges, d'environ dix chefferies dans le secteur de Luvungi. Selon lui, deux de ces territoires ethniques étaient des chefferies « Gahutu » et « Kayira », c'est-à-dire des localités qui regroupaient les populations venues du Rwanda (Mutambo, 1998, p. 63). La chefferie de Kayira, composée essentiellement des Banyamulenge, fera donc l'objet d'annulation par les Européens, suivant ce point de vue.

Toutefois, même abolie, l'idée d'une existence ancienne de chefferie banyamulenge ne passe pas aux yeux de tous les auteurs. Des chercheurs congolais comme Kisangati (2003) s'opposent ainsi à la thèse visant à définir les Banyamulenge en termes d'ethnie. Pour lui, une implantation précoloniale des Banyarwanda dans les secteurs de Fizi, d'Uvira et d'Itombwe ne serait que de la pure invention. D'après Kisangati, la seule chefferie située dans les hauts plateaux avant l'arrivée des Européens s'appelait « Nya Mogira » et elle ne représentait ni les Banyarwanda encore moins les Banyamulenge (Kisangati, 2003, p. 22). Cette objection a pour faculté d'annihiler les fondements du récit des premiers occupants de la localité de Mulenge si cher à l'affirmation locale des Banyamulenge. Elle vise également à remettre en cause le caractère officiel du groupe ethnique tel qu'il a été

²⁰ Gisaro Muhoza est l'une des rares personnalités Banyamulenge à occuper, dans les années 70, une fonction de haut de haut rang comme secrétaire général administratif dans plusieurs universités et surtout comme tout premier député issu de ce groupe. Cette position lui permet de faire des plaidoyers en faveur de sa communauté comme l'affirme Manassé Ruhimbika (2001, p. 17).

reconnu, selon ses partisans, par les autorités coloniales. Par ailleurs, les Banyamulenge doivent également faire face aux groupes autochtones connus sous l'appellation courante de communautés « voisines ». Qu'elles soient Bavira ou Bifulero, ces communautés, considérées comme étant les vrais premiers habitants des hauts plateaux, ont rapidement « rejeté » l'idée qu'un groupe d'étrangers puisse s'emparer d'une bande de terre pour en faire sienne (Londoni, 2017, p. 145). Dès lors, selon l'entendement des « voisins », l'appropriation de la localité de Mulenge et la dénomination de Banyamulenge qui en a découlé n'ont pu être qu'un mouvement « stratégique ». Son but aurait donc été de brouiller l'identité tutsie, qui désigne tous les peuples de leur catégorie venus du Rwanda. En s'éloignant de l'étiquette tutsie, les Banyamulenge auraient simplement cherché, selon cette lecture, à se placer dans les meilleures conditions sécuritaires au moment où le sentiment anti-tutsi commençait à prendre de l'ampleur dans la région.

5.3. L'histoire des Banyamulenge par les Banyamulenge

Coincés entre le marteau des décrets coloniaux et l'enclume du rejet local, les Banyamulenge ont vu leur existence congolaise être sans cesse ballotée. Ils n'ont eu d'autres choix que de s'approprier leur histoire. Plus précisément, les élites universitaires et de simples activistes communautaires Banyamulenge ont, au cours de dernières années, décidé de partager des récits originaux sur l'histoire, l'ethnicité, l'établissement au Congo, ainsi que les problèmes auxquels a été confronté leur groupe d'appartenance (Ruhimbika, 2001; Mvuka Ntung, 2013; Ntanyoma, 2019). Bill Mokelwa (2020), par exemple, fait valoir des éléments quantitatifs pertinents au sujet des Banyamulenge. De la même

manière, met-il également en avant des informations importantes relatives aux traits particuliers de cette population (Mokelwa, 2020, p. 28). Cette dernière ne serait alors qu'une petite minorité estimée entre 30 et 40 000 membres, même si ce chiffre a aujourd'hui largement évolué. Sa population est installée dans la localité qui porte le même nom, c'est-à-dire Mulenge. Ainsi, lorsqu'on parle de Banyamulenge, on fait référence aux individus d'origine tutsie qui parlent une langue rwandaise et qui habitent les « moyens » et les « hauts » plateaux d'Uvira, de Fizi et de Mwenga dans la province du Sud-Kivu (Mokelwa, 2020, p. 28). Bien que les dates de leur implantation dans ces divers lieux varient d'une version à l'autre, ces personnes seraient arrivées à Mulenge à la fin du XIXe siècle. Selon Mokelwa, la dénomination Banyamulenge a toutefois dépassé le seul cadre de la localité Mulenge, puisqu'elle définit désormais tout un « peuple ». À cet égard, toute personne dont les racines sont à Mulenge, qu'elle vive ailleurs dans le pays où à l'étranger, cette personne fait partie du « peuple banyamulenge » (Mokelwa, 2020, p. 28). En outre, une telle personne peut tout à fait revendiquer son appartenance au « peuple banyamulenge » à l'instar des peuples « Peuls » ou « Touaregs », au niveau desquels il serait ainsi approprié de considérer le « peuple banyamulenge » (Mokelwa, 2020, p. 28).

La notion de peuple est également présente chez Manassé Ruhimbika (2001), qui exclut toutefois l'idée d'appropriation exclusive du territoire de Mulenge par les Banyamulenge. Pour lui, le terme Banyamulenge sert principalement de référence pour simplement rappeler le premier lieu où « *se sont installés nos arrière-grands-parents avant de gagner les plateaux et de [se disperser] à travers l'Itombwe et jusqu'à Vyura-Moba au nord-Katanga* » (Ruhimbika, 2001, p. 21). Outre ces aspects territoriaux, les Banyamulenge sont

facilement reconnaissable par rapport aux autres habitants du Congo. Mokelwa (2020) les décrit comme un « peuple » réservé, organisé autour des valeurs de solidarité. Ils sont chrétiens « protestants » et ne côtoient que les congrégations qui réunissent uniquement les gens de la « communauté ». Ils ne se marient pas à d'autres tribus, voyagent ou marchent toujours en petits groupes, exclusivement Banyamulenge (Mokelwa, 2020, p. 31). Delphin Ntanyoma (2019, p. 28) ajoute qu'ils continuent, pour la plupart, à pratiquer l'agriculture et l'élevage bovin, une activité ancrée dans l'identité Banyamulenge depuis les temps immémoriaux. Par conséquent, quel que soit leur lieu de résidence, les Tutsis de l'Itombwe, comme les appelle Jean Hiernaux (1965, p. 363), sont des « pasteurs ». De ce fait, la vache occupe une place importante dans la vie du Mnyamulenge. Non seulement elle lui procure du lait et de la viande, l'animal mythique du groupe constitue essentiellement une source de revenu, nécessaire pour subvenir à ses besoins (Hiernaux, 1965, p. 363). Élément central de l'identité, c'est aussi grâce au bétail que les Banyamulenge accédèrent à Mulenge. Ils le furent grâce aux échanges avec les groupes locaux et à l'harmonie interculturelle, même si l'installation devait aussi se faire par la lutte pour le contrôle des terres (Ntanyoma, 2019, pp. 29-31).

Cette version corrobore les écrits du géographe Georges Weis, souvent cités par les chercheurs Banyamulenge. Dans son livre intitulé *le pays d'Uvira*, Weis (1959) décrit un pèlerinage fascinant qui se serait produit entre la fin du XVIII^e et le début du XIX^e siècle : un groupe de familles s'échappant du Rwanda traversa la rivière de la Ruzizi afin de s'établir au Congo. Elles élurent domicile dans la chefferie des Bifulero avant que leurs descendants ne gagnent plus tard d'autres localités. Ces derniers y créèrent plusieurs

« villages », tels que « Galye », « Munanira » ou encore « Kishembwe », lesquels étaient situés en hauteur des « villages » appartenant à la chefferie des Bavira. Sur place, les « Ruanda » - c'est ainsi que l'auteur désigna les Banyamulenge (Weis, 1959, p. 148) -, poursuivirent leur « activité pastorale » en parallèle avec la culture de la terre pratiquée par les communautés autochtones (Weis, 1959, p. 148). Proposant un regard d'observateur neutre sur la question banyamulenge, Médard Badye (2009, pp. 461-462) en conclut que les Banyamulenge sont bel et bien un groupe unique qui ne doit pas être absorbé dans la catégorie englobante des Banyarwanda. Leur source se trouve à Mulenge, localité qui abrita les premiers migrants « pasteurs » arrivés du Rwanda à la recherche de meilleurs ressources vitales. La rencontre avec les organisations autochtones s'opéra, dans un premier temps, dans un climat cordial, marqué notamment par les dons des vaches aux chefs locaux et par des échanges du bétail contre des terres (Willame, 1997, p. 80). Cette harmonie sera cependant progressivement perturbée lorsque la distinction entre « autochtones » et « non-autochtones » commença à s'imposer dans le discours local (Willame, 1997, p. 83). Ce discours s'est ensuite fortement accru sous le régime de Mobutu, où les Banyamulenge vont se voir exclure de la communauté des « Zaïrois authentiques ». Ils sont accusés d'avoir du « mépris » pour les natifs et d'être restés attachés à leurs racines rwandaises (Willame, 1997, p. 84). Cet ensemble de griefs contribua indubitablement à mettre à mal la cohésion sociale, tout en plaçant les Banyamulenge dans un statut précaire de peuple sans patrie.

5.4. Les conflits relatifs aux Banyamulenge

Assimilés sans cesse à leurs lointaines origines rwandaises, les Banyamulenge comme les Banyarwanda du Nord-Kivu, se trouvent dans une situation extrêmement délicate, en particulier dans la perspective d'un conflit devant un jour impliquer le Rwanda et la RDC. Une telle situation fragiliserait inévitablement la position du groupe comme le montreront d'ailleurs les événements qui ont suivi le génocide des Tutsis en 1994 au Rwanda (Audoin-Rouzeau et Dumas, 2014). Le régime de Mobutu chercha aussitôt à se débarrasser de ses propres Tutsis, craignant de voir les problèmes inter-rwandais s'étendre à son pays. Selon Ruhimbika (2001, p. 11), les autorités de Kinshasa semblaient considérer que renvoyer les Banyamulenge dans leur pays d'origine était la meilleure solution possible. La RDC (alors Zaïre) était en ce moment débordée par l'afflux de plus d'un million de réfugiés hutus rwandais parmi lesquels se trouvaient les forces défaites de l'armée rwandaise (FAR), mais surtout des miliciens Interahamwe qui étaient accusés d'avoir perpétré le massacre (Mutwarasibo, 2009, p. 69). L'ensemble de ces acteurs formaient une opposition explosive sur le territoire congolais (Bradol et Le Pape, 2016, pp. 1-2), ce qui pouvait probablement justifier les craintes des dirigeants congolais. Cependant, en voulant exclure de cette manière la population rwandophone, les responsables congolais n'ont laissé aucun doute sur l'idée qu'ils se faisaient des Banyamulenge. En d'autres termes, ils ne les considéraient pas comme étant suffisamment membres de la nation congolaise pour continuer d'y demeurer. Pour les Banyamulenge, en revanche, s'opposer à leur déportation était la seule façon de garantir leur survie. Selon Ruhimbika (2001, p. 11), ils devaient « résister » afin d'assurer leur épanouissement au sein de leur unique nation, la RDC, et nullement le Rwanda. Dès cet instant, les bases du conflit interminable du Kivu étaient posées. Joseph

Mutambo (1997) souligne que les causes de ce conflit étaient multiples. Elles impliquaient notamment la prolifération des groupes armés, le flux des réfugiés et l'instabilité politique dans la région. Toutefois, ces causes étaient principalement caractérisées par trois facteurs majeurs : la « non-reconnaissance » de la « nationalité » des populations rwandophones, l'intégration des jeunes Banyamulenge dans les rangs du Front Patriotique rwandais (FPR)²¹ et le « génocide » planifié des Banyamulenge (Mutambo, 1997, p. 63). Ce scénario sera d'autant redouté que le discours d'exclusion provenait des groupes autochtones eux-mêmes, convaincus qu'ils avaient affaire à des « étrangers » et à la « cinquième colonne » qui agissait, sous leur regard, au profit du Rwanda (Stearns, 2013, p. 9).

Cependant, afin de prendre la mesure du rejet collectif dont a fait l'objet ce groupe, il est nécessaire de le replacer dans son contexte historique. Nous l'avons vu, dès leur arrivée au Congo depuis la période précoloniale, les Banyamulenge étaient loin d'être en terrain conquis. Ensuite, durant l'époque postcoloniale, le sentiment anti-étranger à leur égard s'est accentué en particulier puisque les Banyamulenge devaient prendre part à un premier conflit militaire auquel était confronté le régime de Mobutu (Ruhimbika, 2001, pp. 15-16). Nous sommes, en effet, au début des années 60 lorsque la rébellion « Muléliste », déjà mentionnée au chapitre 2, éclate. Ses combattants sont repérés dans les secteurs d'Uvira, de Fizi et d'Itombwe, soit dans la région où coexistaient les Banyamulenge et diverses tribus autochtones. Selon Ntanyoma (2019), ce sont d'ailleurs des membres d'une partie de ces tribus, à savoir les Babembe et Bifulero qui vont former les unités combattantes de

²¹ La participation des jeunes Banyamulenge à la guerre au Rwanda contre le régime Hutu est notable à plusieurs titres : elle témoigne des liens encore solide au cours de cette période entre certains tutsi et la patrie de leurs devanciers, le Rwanda. Mais elle renforçait aussi l'image d'étranger, du point de vue des opposants à l'appartenance congolaise des Banyamulenge. Voir au sujet du FPR Verweijen, J. *et al.* (2021, p. 21).

cette insurrection. En d'autres termes, les « voisins » ennemis des Banyamulenge étaient désormais dotés de moyens militaires. Ils vont profiter de cette position pour lancer des assauts, en s'en prenant notamment aux vaches appartenant aux groupes rwandophones. Les combattants ciblent également les « civils » et les propriétés des Banyamulenge (Ntanyoma, 2019, p. 35). Les conditions étaient ainsi réunies pour exacerber les vieilles animosités locales et attirer les ethnies opposées dans le conflit « Muléliste ». Les Banyamulenge avaient pour leur part décidé de rejoindre les rangs de l'armée zaïroise à laquelle ils ont prêté main forte (Ntanyoma, 2019, p. 35).

Il convient de noter, avec cet épisode, que les origines rwandaises des Banyamulenge semblaient poser moins problème aux autorités zaïroises, au point que ces dernières soient ouvertes à les faire participer à la défense du gouvernement. Ce désintérêt des dirigeants pour l'identité nationale des Tutsis au cours de cette période se traduit encore de façon remarquable par la nomination en 1969 de Barthelemy Bisengimana, un célèbre sujet tutsi au poste de directeur de cabinet du chef de l'État (Willame, 1997, p. 53). Cela étant dit, ce recrutement des jeunes tutsis au sein des forces armées zaïroises (FAZ) et des institutions publiques, continuait d'être en totale contradiction avec la détestation ambiante au niveau des tribus (Ntanyoma, 2019, p. 36). Jusqu'au début des années 1980, le conflit « Muléliste », qui est devenu ouvertement interethnique, est dévastateur. Il entraîne des victimes de chaque côté et plonge les « éleveurs » banyamulenge des zones rurales et « enclavées » dans une situation extrêmement précaire (Ruhimbika, 2001, p. 17). Cependant, d'après Ntanyoma (2019), tous ces facteurs combinés, – attaques contre les Banyamulenge, destruction du bétail et participation de ces mêmes Banyamulenge aux

activités militaires –, inauguraient aussi une longue mobilisation armée pour un groupe qui se croyait ciblé pour être exterminé.

À partir de 1996, ces craintes de persécution sont appelées à se décupler. Cette période correspond en effet au début d'une longue succession de rébellions soutenues par le Rwanda et au sein desquelles les élites Banyamulenge vont jouer un rôle de premier plan (Kibiswa, 2015, pp. 57-59). L'ouvrage de Kibiswa examine ces insurrections en détails et mérite ici une attention particulière pour deux raisons : premièrement, il souligne que les élites Banyamulenge avaient une soif profonde du pouvoir. Pour cela, ils combattaient pour faire « sécession » afin d'obtenir leur propre « nation » dans laquelle ils pouvaient rassembler leur peuple. Ensuite, il offre une compréhension plus marquée d'une opinion congolaise de plus en plus sensible, selon laquelle les Banyamulenge seraient peu loyaux envers la nation congolaise et ne favoriseraient que leur propre groupe ethnique ainsi que le Rwanda. Buzard (2021, p. 3) ajoute que de telles « suspicions » trouvaient nécessairement leur justification, dans la mesure où le président rwandais d'alors, Pasteur Bizimungu, n'avait pas lui-même hésité à affirmer, avant le début de la guerre, qu'une grande partie de l'est du Congo appartenait historiquement au Rwanda (Buzard, 2021, p. 3; Willame, 1997, pp. 93-94). À cette proclamation, pouvait également s'ajouter le mythe du « Grand Rwanda », quotidiennement exploité dans le récit national à Kigali dans le but de légitimer les invasions à répétition en RDC (Mathys, 2017, p. 70). Enfin, ce récit du Grand Rwanda reposait sur deux arguments essentiels pour cette étude et qui portent sur les frontières entre les deux pays : en imposant ces frontières, les Européens auraient, selon les Rwandais, fractionné la population « Banyarwanda » qui était un groupe « homogène ».

De plus, selon toujours le narratif rwandais, les « frontières artificielles » nées de ce processus colonial auraient provoqué la perte d'une grande partie du territoire du « Rwanda précolonial » (Mathys, 2017, p. 70). Par conséquent, les interventions militaires chez son grand voisin devraient être considérées comme justifiées, même si elles devaient impliquer directement ou indirectement la population banyarwanda. Cependant, les campagnes militaires du Rwanda en RDC n'ont fait qu'exacerber la haine contre cette population, en particulier contre les Banyamulenge. Comme l'affirme Buzard (2021), le slogan de « non à la balkanisation du Congo » qui a aussitôt résonné, aussi bien chez les politiciens congolais qu'au sein des communautés locales, dans la foulée des guerres rwandaises en RDC, ne visait pas seulement à dénoncer le Rwanda. Il a également ciblé de vulnérables « éleveurs » banyamulenge identifiés désormais comme des « étrangers » et appelés à quitter le pays (Buzard, 2021, p. 4). En d'autres termes, écrivent à l'unisson, Ruhimbika (2001), Ntanyoma (2019) et Nvuka Ntung (2013), ils étaient devenus l'objet d'un « génocide » qui s'opérait, selon ces auteurs d'origine banyamulenge, en silence.

Il importe de noter que ces écrits sont parfois confortés par des enquêtes de terrain produites par les organisations non gouvernementales et qui mettent en évidence la violence à caractère ethnique à l'encontre des Banyamulenge (USHMM, 2021; TNH, 2006; HRW, 2012). Human Right Watch décrit par exemple, en 2012, l'exécution sommaire des sept passagers d'un camion humanitaire dans un village près de Fizi (HRW, 2012). Ce massacre était alors marqué par le profil des victimes qui étaient toutes originaires banyamulenge. Dans le même temps, leurs agresseurs étaient présentés comme des combattants de la milice Mai-Mai issus de la tribu Babembe (HRW, 2012). Le fait que ces derniers ont

épargné, dans le lot, les travailleurs humanitaires non Banyamulenge, soulignait encore plus l'inimitié incurable entre ces groupes spécifiques²². Pour les Banyamulenge, ce genre de meurtres qui ne cessaient de s'accumuler constituaient la preuve irréfutable qu'un processus d'extermination était en cours (Ntanyoma, 2019; Ruhimbika, 2001).

5.5. Le narratif du « génocide silencieux »

La violence visant la population tutsie en général et les Banyamulenge en particulier est interprétée de diverses manières. La plupart des recherches l'inscrivent dans la multitude de comportements et de pratiques qui caractérisent le conflit du Kivu : luttes pour le contrôle des terres, extension de l'exploitation illicite des minerais aux communautés, pillage des vaches, qui entraîne des tensions intercommunautaires, etc. (Verweijen *et al*, 2021; Saibel, 2014; Vlassenroot *et al.*, 2020). Cependant, pour les élites Banyamulenge et les associations qui soutiennent la cause banyamulenge, ces attaques répétées ne pourraient être réduites à un simple effet collatéral. Elles constitueraient ce qu'ils qualifient de « génocide silencieux », l'idée que les Banyamulenge seraient systématiquement ciblés à cause de ce qu'ils sont. Ils seraient ainsi l'objet d'une lente extermination (Ntanyoma, 2019; Ntanyoma et Hintjens, 2020; Nvuka Ntung, 2013; Ruhimbika, 2001; Davey, 2021). Ce narratif est alors vulgarisé à travers toutes les formes de communication possibles. Cette section résume quelques hypothèses avancées au sujet de ce « génocide silencieux » ainsi que les faits présentés comme preuve par leurs auteurs. Mais avant cela, il nous faut d'abord préciser la conception générale du terme génocide. Ensuite, nous devons clarifier le

²² Les détails de ces exécutions ciblées sont racontés dans le même rapport de Human Right Watch référencé plus haut.

contexte dans lequel les allégations ci-dessous sont formulées en identifiant les acteurs potentiels de ladite violence. Selon la Convention de l'ONU de 1948, le génocide se définit comme un acte commis « dans l'intention de détruire, ou tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux » (Nations Unies, 1948). En outre, l'article II de cette Résolution précise que l'acte de génocide peut consister en (a) Meurtre des membres du groupe; (b) Atteinte grave à l'intégrité physique ou mentale de membres du groupe; (c) Soumission intentionnelle du groupe à des conditions d'existence devant entraîner sa destruction physique totale ou partielle, etc. (Nations Unies, 1948). Ainsi, pour qu'il y ait génocide, il est nécessaire d'avoir deux camps opposés, l'un dans le rôle d'agresseur et l'autre dans celui de la victime. En outre, il devrait exister une raison pour laquelle un groupe serait motivé à commettre un tel forfait (Riot, 2014, pp. 140-141).

Pour Verweijen *et al.* (2021), la persécution dont fait l'objet les Banyamulenge serait avant tout la conséquence des récits contradictoires. Ces récits opposeraient donc un groupe appelé Banyamulenge à d'autres qui se considèrent comme des « autochtones » et qui sont principalement Babembe, Bafulero et Banyindu (Verweijen *et al.*, 2021, p. 12). Bien qu'ils cohabitent les hauts plateaux d'Itombwe, au Sud-Kivu, ces deux camps défendent des versions divergentes au sujet de « droits » et de l'« identité » des personnes censées y vivre. Ces discours sont ensuite amplifiés par les acteurs « politiques » et « militaires » qui auraient intérêt à voir prospérer un narratif diviseur dans le but de réaliser des gains politiques (Verweijen *et al.*, 2021, p. 13). Par conséquent, les Banyamulenge doivent être présentés comme des « étrangers », sinon comme de « nouveaux arrivants » ou encore comme des « immigrants » venus du Rwanda. En d'autres termes, encourager le discours

qui affirme que les Banyamulenge ne sont pas des « congolais authentiques » (Verweijen *et al*, 2021, p. 13). Ainsi, catégorisés, ces derniers ne pourraient prétendre à aucune portion de « terre ». Ils ne pourraient se prévaloir de la nationalité congolaise, ni participer à des responsabilités au sein du « pouvoir » traditionnel. Suivant cette vision, assurer la gouvernance locale devient un rôle exclusivement dévolu aux « autochtones », ce qui veut dire aux individus qui ont foulé le sol des plateaux avant les autres ou qui y résident en tant qu'« habitants originels » (Verweijen *et al*, 2021, p. 13).

Ces récits écartaient d'office les populations rwandophones, car elles sont appelées « Tutsis », autrement identifiées comme des « Nilotiques ». Selon Verweijen (2021), ce terme fait référence, d'après le récit de l'étranger identifié précédemment, à une grande catégorie de personnes originaires du Rwanda, en particulier des Tutsis. Ces derniers auraient cherché à « dominer » les « Bantous » en s'emparant de leur État, en possédant leurs « terres », en modifiant les « noms » des localités, des cours d'eau et des « montagnes » et en dirigeant illégalement des entités traditionnelles. En fin de compte, cette problématique a été théorisée en ce que Verweijen (2021), mais aussi d'autres auteurs (Jackson, 2006; Onana, 2023), ont identifié comme la « balkanisation » du Congo. Autrement dit, la conviction que le but ultime de l'« invasion » de la RDC par les « Nilotiques » est de la dépiécer afin de récupérer le Kivu pour le rattacher à un super-État tutsi qui serait alors mis en place (Verweijen *et al*, 2021, p. 13; Onana, 2023, pp. 323-324; Kibiswa, 2015, pp. 201-202). Nous avons déjà mentionné à ce sujet les deux guerres du Congo, où les Banyamulenge étaient aux premières loges. Ces conflits se présentaient, selon la thèse de la domination tutsie que nous venons de mentionner, comme la preuve

tangible de la mise en route du projet de partition du pays. Ils se sont aussi principalement distingués par les massacres des autochtones qui étaient considérés par leurs auteurs comme un moyen de protéger les Banyamulenge (Onana, 2023, p.314).

Tous ces blâmes, combinés à la négation constante de l'appartenance congolaise des Banyamulenge et à la haine profondément ancrée envers ces derniers, avaient, selon les élites Banyamulenge, préparé le terrain pour un « génocide » qui se déroulerait alors à l'abri des regards. Signalons qu'une certaine précaution est requise, car nous examinons ici des hypothèses, des faits et des points de vue avancés par des membres de la communauté Banyamulenge. Ces informations sont donc susceptibles d'être affectées par un biais émotionnel et partisan. Cela étant dit, la plupart des propos sélectionnés pour cette étude peuvent être considérés comme étant plus ou moins nuancés. De plus, ils proviennent de travaux universitaires validés dans le cadre d'une thèse de doctorat ou d'articles révisés par un comité de lecture. D'autres sont simplement des témoignages rassemblés des expériences douloureuses, qui font généralement l'objet de discussion parmi les académiques, les médias et dans les milieux qui s'intéressent à la perspective d'un nouveau génocide des Tutsis dans la région.

Ainsi, pour Manassé Ruhimbika (2001), animateur du développement rural et auteur d'un célèbre ouvrage intitulé *Les Banyamulenge entre deux guerres*, tout commence en juillet 1996 lorsque deux chefs de tribu et trois religieux banyamulenge sont interpellés à Rumangabo et à Bwegera, deux cités des hauts plateaux. Soupçonnés de collusion avec le Front patriotique rwandais (FPR), les trois pasteurs sont exécutés en plein camp militaire

de Luberizi (Ruhimbika, 2001, p. 44). Ces exécutions se produisent dans un contexte tendu, où le Rwanda menace d'intervenir au Zaïre au lendemain du génocide des Tutsis. Elles permettent ainsi à Ruhimbika d'exposer un récit qui met en évidence l'inauguration des massacres des Banyamulenge présentés comme systématiques. Cette situation est toutefois également causée par le retour des recrues Banyamulenge de l'armée rwandaise dans la région (Ruhimbika, 2001, p. 45). Les affrontements entre ces soldats et l'armée zaïroise auraient alors provoqué des représailles contre la communauté. Plus précisément, un mouvement général anti-Banyamulenge se serait déclenché dans les secteurs d'Uvira, de Fizi, de Baraka, de Mwenga et de Bukavu, jusqu'à Kinshasa et Lubumbashi (Ruhimbika, 2001, pp. 46-49). Pour lui, ce mouvement lui offre l'occasion d'identifier des actes tragiques posés à l'encontre des Banyamulenge : sélection des personnes et exécution collective, expulsion et confiscation des biens, etc. Une coalition de commanditaires de ces attaques est aussi identifiée, partant des autorités militaires au gouverneur de province en passant par des chefs locaux et de simples citoyens au sein des tribus autochtones. En outre, Ruhimbika a également la possibilité d'utiliser, dans son ouvrage, l'expression « épuration ethnique », censée montrer les efforts déployés par ladite coalition pour contraindre les Banyamulenge à quitter les hauts plateaux et à rentrer au Rwanda (Ruhimbika, 2001, pp. 50-51). De cette façon, la région devait être nettoyée des éléments indésirables.

Dans une monographie très documentée intitulée *Behind the Scenes of the Banyamulenge Military*, le chercheur Delphin Ntanyoma (2019), qui est né et a grandi dans la région d'Itombwe, élabore pour sa part l'hypothèse d'une élimination ciblée au sein même de l'armée zaïroise (FAZ). Au lendemain du génocide au Rwanda, plusieurs milliers des

réfugiés hutus sont massés près du Camp de Bagira au Sud-Kivu. La présence des militaires Banyamulenge de l'armée zaïroise dans les environs devient aussitôt un problème. Ils devaient être éloignés de ce campement humanitaire alors qu'ils sont définis par leur hiérarchie comme des « soldats dangereux » (Ntanyoma, 2019, p. 132). Pour Ntanyoma, cette catégorisation ne laissait aucun doute sur la suite des événements. Vers septembre 1996, écrit-il, 11 soldats Banyamulenge sont emprisonnés avant d'être exécutés (Ntanyoma, 2019, p. 132). Ce massacre traduisait, pour lui, le début de la mise en œuvre de ce qui lui a semblé être un plan d'extermination des militaires Banyamulenge et de leurs proches. L'auteur en est persuadé, en particulier lorsqu'il évoque le cas des familles des soldats massacrés dans la localité de Shabunda au cours de la même période. Environ 150 personnes sont emmenées de façon sélective au Port de la Société nationale de chemin de Fer du Zaïre avant d'être « sauvagement tuées », selon ses propres mots (Ntanyoma, 2019, p. 132). Toutes ces attaques sont perpétrées dans un contexte particulier où la rébellion de l'AFDL, formée d'éléments Banyamulenge, est déjà en place. Ntanyoma souligne que cette donne compliquait davantage la condition des soldats Banyamulenge au sein de l'armée régulière, désormais accusés de jouer le double jeu (Ntanyoma, 2019, p. 132). Une telle représentation n'était pas, selon lui, de bon augure. Ainsi, de Walikalé à Moba en passant par Kamina, dans ces différents endroits, l'auteur y observe un enchaînement de massacres qui reflétaient à ses yeux une opération bien coordonnée dans le but de cibler de façon spécifique un groupe ethnique (Ntanyoma, 2019, pp. 133-138, pp. 141-145).

Dans une autre étude consacrée à ces mêmes violences, Ntanyoma (2021) franchit le pas en considérant sa communauté comme faisant désormais l'objet d'un « génocide

silencieux » (Ntanyoma, 2021, p. 13). Cette notion est définie par le chercheur comme l'« extinction » lente d'un groupe par un autre. Elle exprime aussi l'idée que tout est fait pour que personne ne le sache. Ainsi, de 1960 à 1998, des tueries de masse ciblant les Banyamulenge sont répertoriées. Elles sont encouragées par des entrepreneurs politiques, y compris par les autorités, motivées, selon Ntanyoma (2021, p. 15), par la volonté d'« annihiler » ce groupe ethnique ou de déporter ses membres dans leur « pays d'origine ». En outre, dans une période plus récente, les recherches de Ntanyoma établissent le même constat d'accumulation d'images macabres au sujet de sa communauté. Ce supplice qui est étalé sur 60 ans, présente, selon lui, des similarités avec d'autres processus « génocidaires silencieux » (« *slow genocide* ») observés ailleurs à travers l'histoire (Ntanyoma, 2021, p. 15). Pour sa part, Nvuka Ntung (2013) circonscrit ce processus dans une volonté politique assumée. Il rappelle ainsi la contribution des Banyamulenge dans la prise du pouvoir par l'ancien président congolais Laurent Désiré Kabila en 1997. Cependant, ce dernier se serait retourné contre ses alliés, en ordonnant qu'ils quittent le pays et qu'ils rentrent chez eux (Nvuka Ntung, 2013, p. 253). Dans la littérature des Banyamulenge, cette décision est considérée comme le point de départ d'une campagne de xénophobie envers la communauté. Selon cet autre auteur Munnyamulenge, basé en Angleterre, cette campagne a entraîné une série de « massacres sauvages », dès la fin de juillet 1998, partout dans le pays (Nvuka Ntung, 2013, p. 253).

À ces démarches intellectuelles, il faut ajouter la mobilisation d'organisations et de mouvements associatifs. Parmi ces organisations, *The Mahoro Peace Association* (MPA)

se présente comme l'une des plus structurées²³. Situé aux États-Unis et fort de plus de 7000 membres, cet organisme se définit comme un cadre de promotion de la paix, de soutien aux victimes des conflits armés et aux déplacés dans l'est de la RDC. Cependant, cela ne l'empêche pas d'organiser des manifestations dans les grandes villes du monde afin d'« alerter sur le génocide/massacre en cours contre la communauté Banyamulenge » (MPA, 2024). Dans un article intitulé « *Épurer* » les infiltrés Banyamulenge/Tutsi au sein des FARDC²⁴, la plateforme « Tribune de l'est du Congo » (2024) s'emploie pour sa part à dénoncer la persécution qui se serait poursuivie à l'encontre des ressortissants banyamulenge au sein de la nouvelle armée congolaise. Les faits allégués font état de traque de ces personnes, y compris par la DEMIAP, le service des renseignements militaires. Les éléments banyamulenge feraient également l'objet du « lynchage », souvent en raison de leur « faciès ». Un tel procédé ne se fait pas sans dérapage, comme l'explique « Tribune de l'est du Congo », en citant le meurtre à Goma de Christian Octave Lumoo le 1^{er} octobre 2023. La victime n'était pas de l'ethnie Banyamulenge mais avait un physique mince et une morphologie tutsie qui faisaient de lui une cible appropriée, preuve selon le blogue que l'extermination des Banyamulenge est une quête réelle de leurs détracteurs (Tribune de l'est du Congo, 2024). Dans le même ordre d'idée, le Magazine « Genocide Watch », spécialisé dans la surveillance du génocide et des crimes de masse à travers le monde, est sollicité pour vulgariser toutes sortes de faits relatifs à ce que les associations et personnalités banyamulenge considèrent comme génocide (Ntanyoma, 2019). On y

²³ Les informations concernant Mahoro Peace Association sont disponibles sur son site web disponible ici : <https://www.mahoropa.org/about-us/>

²⁴ L'acronyme FARDC fait référence à l'armée congolaise et signifie les Forces armées de la République démocratique du Congo. Voir à ce sujet Baaz Eriksson, M, Verweijen, J, Traduction & Deslaurier, C (2013). La « mère des armées » n'est pas encore morte. Des pratiques de justice (in)formelle dans les Forces armées de la République démocratique du Congo. *Politique africaine*, 2013/1 N° 129. pp. 49-72. <https://doi.org/10.3917/polaf.129.0049>.

relaye les tueries, mais aussi le massacre des vaches considérées comme essentielles à l'existence des Banyamulenge. Avocat et ex-juge, Zébedée Ruramira est l'un des derniers Banyamulenge à avoir partagé une tribune dans « Genocide Watch ». Il y répertorie, selon lui, des « actes constitutifs du génocide » (Ruramira, 2023). Il y relate une « panoplie » de messages de « haine » et d'encouragements, par des officiers issus des groupes autochtones, à « exterminer » les Banyamulenge (Ruramira, 2023, p. 7). Ces discours sont généralement présentés comme le facteur déterminant dans les attaques dirigées au quotidien contre des membres de la communauté et contre leur bétail.

Ces narratifs, portés par les Banyamulenge eux-mêmes, font difficilement l'unanimité. En outre, il est possible d'envisager que leur validité fasse l'objet d'âpres débats dans les milieux universitaires. Cependant, comme l'affirme Christophe Davey (2021), ces récits ont le mérite d'apporter une certaine compréhension de la relation entre le concept de génocide, l'agentivité et les identités (Davey, 2021, p. 5). Davey entend par là que les « acteurs » choisissent de manière subjective d'aligner la perception de soi et la « rétrospection » autour des discours préalablement préparés. Cela peut encourager la mobilisation des faits tragiques qui ont un réel impact sur le sujet, qui ne manque pas d'y ajouter son émotion. Caroline Riessman (1993) ajoute que ce discours comporte un scénario, une thématique, une « structure », un élément temporel et une « évaluation » (Riessman, 1993, p. 51). Autrement dit, l'ensemble d'éléments présents dans les narrations qui viennent d'être explorées. Pour les Banyamulenge, les séquences de tueries décrites sur diverses plateformes de communication ont pour objectif d'affirmer les conditions d'une communauté ethnique qu'ils pensent traquée de toutes parts. Cette communauté serait ainsi

laissée à elle-même, à la merci d'un potentiel « génocide », tandis que sa nationalité congolaise est reniée et son existence locale, réfutée. C'est précisément cette question de la nationalité des Banyamulenge et son rôle dans les conflits qui est abordée dans la section suivante.

5.6. De la nationalité congolaise des Banyamulenge

La question de la nationalité des Banyamulenge est centrale dans les conflits dits des Banyamulenge en République démocratique du Congo. Elle comporte plusieurs aspects, notamment les aspects historiques que nous avons déjà abordés au chapitre 2. Cette dimension historique démontre, comme l'affirme Bill Mokelwa (2022), que la RDC est une composition de « groupes d'humains » dont la source se trouve dans une multitude de royaumes, d'empires et de chefferies qui l'ont constituée à ses origines (Mokelwa, 2022, p. 42). Ces entités ont produit plusieurs groupes ethniques qui sont connus sous le nom de Bakongo, Baluba, Bakuba, etc. Concernant les Banyamulenge, il faut remonter à l'ancien Royaume du Rwanda pour trouver la trace de leurs ancêtres. Ces derniers seraient arrivés dans le village de Mulenge au Sud-Kivu longtemps avant la colonisation belge, à la suite d'une poussée migratoire provoquée par nombreuses calamités (Ndaywel, 2009, p. 74). Contrairement aux autres groupes précités, ce statut de descendants de migrants a toujours pesé dans la considération de l'appartenance nationale des Banyamulenge. Selon Muchukiwa (2006), ces derniers sont constamment remis en cause par leurs voisins, ce qui provoque souvent des tensions. En se référant aux relations sociales tendues dans les hauts plateaux, on s'aperçoit en effet que les Banyamulenge, en tant que groupe ethnique, ont toujours du mal à se faire accepter (Muchukiwa, 2006, p. 121). Pour les groupes

autochtones, Bafulero ou Bavira, les Banyamulenge ne sont définis que comme des « allochtones » sans « territoire ethnique ». En outre, utilisant leur lien historique avec un lignage originel venu du Rwanda, ils les accusent d'être des « étrangers » arrivés au Congo pour trouver de quoi vivre. Enfin, les Banyamulenge ne seraient que le fruit de l'opération de transplantation des populations du Rwanda vers le Congo, initiée par la colonisation en 1937 pour répondre au besoin de main d'œuvre au Kivu (Mokelwa, 2022, p. 46). Ces représentations ont toujours été rejetées par les Banyamulenge qui revendiquent leur ancienneté dans les plateaux. Ils affirment s'y être installés avant même que les Belges aient pris possession du pays en 1885 (Muchukiwa, 2006, p. 121). Ainsi, c'est à travers cette donnée coloniale et les mesures prises à l'arrivée des Belges au Kivu qu'il conviendrait de chercher l'explication aux problèmes liés à la nationalité des Banyamulenge. Plus spécifiquement, d'après Muchukiwa (2006), les Banyamulenge incriminent la politique coloniale qui, dans les années 1920, procéda à la fusion des « chefferies » non « viables ». Ce programme entraîna la « suppression » des « chefferies » ancestrales des Banyamulenge, inaugurant ainsi la controverse sur l'affirmation locale et nationale du groupe (Muchukiwa, 2006, p. 121).

Concrètement, les Banyamulenge se sont retrouvés confrontés à un déficit de nationalité, définie comme « lien juridique et politique, [établi] par la loi d'un État unissant un individu audit État » (Cornu, 2018, p. 678). Paul Lagarde (2014) ajoute à cette définition légale une dimension émotionnelle, qui envisage la nationalité comme non seulement l'« appartenance juridique » d'une personne, mais aussi comme son appartenance politique au peuple qui compose un État (Lagarde, 2014, pp. 1051-1056). Cette double conception,

qui fait également écho à la vision de Hans Kohn (1955, p. 9) de la nationalité comme expression du sentiment national, est essentielle pour comprendre la façon dont les individus sont connectés dans un élan de solidarité. Ils ont la conviction de partager un sort commun, une nation commune, des droits communs, etc. Une telle croyance peut également encourager des actes de redevabilité vis-à-vis de la mère patrie, mais aussi des obligations devant la loi qui confère à tous le statut de citoyen (Cour Internationale de Justice, 1955, pp. 6-8).

Privés d'assise territoriale et de reconnaissance ethnique, pour les Banyamulenge, recouvrer le statut de citoyen congolais était devenu une quête de toute la vie. D'autant que depuis 1908, ils sont censés, à l'instar de l'ensemble de groupes vivant à l'époque dans l'espace Congo, jouir d'une citoyenneté spéciale (Mokelwa, 2022, p. 49). En effet, aux termes d'une décision du Sénat belge adoptée le 26 août de cette même année, les indigènes résidant dans ce qui est alors l'État Indépendant du Congo (EIC) s'étaient vu accorder la « nationalité belge » (Mokelwa, 2022, pp. 48-49). Cette initiative visait possiblement à faciliter le travail administratif au sein de la colonie. Mais comme l'explique Guilain Mathé (2018), tout au long du siècle, les autorités belges ont continué à gratifier les membres de la colonie de divers droits citoyens. C'est fut le cas en 1959 avec l'ordonnance n° 25/554 du 6 novembre qui reconnut les droits de « vote » et de briguer un poste politique aux populations rwandophones présentes au Congo depuis 10 ans (Mathé, 2018, pp. 37-38). Cela permit à certains de se présenter aux dernières élections de l'ère coloniale, juste avant l'indépendance (Mokelwa, 2022, p. 49). Ensuite, il y eut la résolution n°11 de la Table ronde de Bruxelles, consacrée aux pourparlers de l'indépendance, qui abrogea le droit

d'éligibilité pour les locuteurs du *Kinyarwanda* tout en maintenant leur statut d'électeurs (Mathé, 2018, p. 39).

Il va sans dire que la question de la nationalité des Banyarwanda n'était pas la priorité des dirigeants congolais à la veille de l'inauguration du nouvel État prévue le 30 juin 1960 (Louis, 1966). En 1969, cette problématique connaît un tournant, puisque le président Mobutu a décidé de nommer à la tête de son cabinet un Munyarwanda. Le rôle de Barthélemy Bisengimana sera déterminant dans la résolution du statut social de ses semblables (Willame, 1997, p. 53). C'est lui qui, selon Willame (1997), fait adopter la loi de 1972 sur la nationalité au Bureau politique du Mouvement populaire de la révolution (MPR)²⁵, un texte censé mettre fin à l'incertitude sociale des rwandophones. Sans ambages, l'article 15 reconnaissait que : « les personnes originaires du Ruanda-Urundi qui étaient établies dans la province du Kivu avant le 1^{er} janvier 1950 et qui ont continué à résider depuis lors dans la République du Zaïre jusqu'à l'entrée en vigueur de la loi ont acquis la nationalité zaïroise à la date du 30 juin 1960 » (Loi n° 1972-002, 5 janvier 1972). En d'autres termes, le texte a consacré Zaïrois l'ensemble de locuteurs du kinyarwanda représentés sous le label Banyarwanda ainsi que l'autre groupe désormais reconnu sous l'appellation Banyamulenge. Cette mesure pourrait aussi être interprétée comme une manière pour Mobutu de récompenser une communauté qui l'a aidé à combattre la rébellion Muléliste quelques années au paravent. De plus, comme l'explique Ntanyoma

²⁵ Le MPR est le parti uni fondé par Mobutu le 20 mai 1967 après avoir dissous tous les partis politiques existants. Il est devenu le haut lieu du pouvoir où se prenaient toutes les décisions concernant la vie de la nation. Voir à ce sujet Ngoma-Binda (2019, pp. 105-106).

(2019, pp.36-37), le président de la République a fait plus que les remercier en intégrant des combattants banyamulenge au sein de forces armées zaïroises.

Mais malgré ce geste d'ouverture et en dépit de l'arrangement législatif sur la nationalité, la contestation est restée vive, en particulier au Kivu. Les Banyamulenge l'apprendront à leurs dépens lorsque, en 1973, le Commissaire du district d'Uvira (l'équivalent du maire de la ville) hésite à leur délivrer la nouvelle carte d'identité. Dans une lettre au gouverneur du Sud-Kivu, Omarkoy Juhe Kasongo se demande si les Banyarwanda résidant dans la localité de Bijombo étaient éligibles à la nouvelle pièce d'identité (Ruhimbika, 2001, p. 23). La démarche n'ira pas loin, car le gouverneur de province a intimé l'ordre à son administrateur d'enregistrer tous les habitants sans discrimination (Ruhimbika, 2001, pp. 23-24). Pour autant, même cette intervention de la haute hiérarchie ne suffira pas pour arrêter la dynamique contestataire de plus en plus grandissante. La situation à Uvira l'illustre parfaitement avec la création en 1980 du « groupement de Bijombo » devant abriter les Banyamulenge. Ce territoire ethnique est aussitôt, selon Ruhimbika (2001), vigoureusement attaqué par les Bavira qui souhaitent en assurer la gouvernance. Le refus des Banyamulenge aurait alors entraîné un nouveau débat sur l'appartenance nationale, ou comme le dit l'auteur, sur une remise en question de leur nationalité (Ruhimbika, 2001, p. 18).

La tension ambiante dans les collines d'Uvira a fini par se nationaliser. Combinée au mot d'ordre « *qui au Zaïre est Zaïrois et qui ne l'est pas* » de Mobutu, prononcé lors d'un

discours aux accents nationalistes, le 26 mars 1981²⁶, cette tension débouche, cette même année, sur l'adoption par le Parlement d'une nouvelle loi qui met fin à l'arrangement de 1972 (Loi n° 1981/002 du 29 juin 1981). En tout cas, l'article 5 de la nouvelle législation ne laisse aucun doute sur le sort réservé aux Banyamulenge et consorts en stipulant ceci : « le principe d'acquisition collective de la nationalité zaïroise est rejeté. [...], la nationalité zaïroise n'est conférée que sur base d'une demande expresse et individuelle. Tirant toutes les conséquences de ce principe, la présente loi, outre qu'elle abroge la loi 72-002 du 5 janvier 1972, annule expressément l'article 15 de ladite loi qui accordait collectivement la nationalité zaïroise à certains groupes d'étrangers établis au Zaïre. » (Loi n° 1981/002 du 29 juin 1981). Le gouvernement congolais n'était jamais allé aussi loin dans l'exclusion d'un groupe ethnique de la communauté nationale. L'usage du terme « étrangers » dans une législation constituait également un tournant dans le rapport des autorités à la question des groupes issus de l'immigration rwandaise du 19^e siècle.

Pour les Banyamulenge, cette nouvelle évolution n'est pas sans conséquence. Ils ont la possibilité d'en mesurer les répercussions aux élections de 1987 lorsque les candidats issus de la communauté se sont vu refuser de concourir pour « défaut de nationalité » (Mokelwa, 2022, p. 56). Le même argument est opposé aux participants Banyamulenge de la Conférence Nationale Souveraine (CNS) de 1991. Ces derniers sont exclus puisqu'ils avaient une « nationalité douteuse » (Ruhimbika, 2001, p. 27). Cet épisode de la CNS est intéressant pour deux raisons : premièrement, ce grand forum national, favorisé par la vague démocratique en Afrique, est censé rassembler tous les Zaïrois dans un élan d'unité

²⁶ Le passage du discours de Mobutu est mentionné dans l'exposé de motif de la loi de 1981 citée ci-dessus, qui abroge la loi précédente reconnaissant la nationalité des Banyamulenge.

nationale (Kabuya Lumuna, 1998). Il offrait ainsi un meilleur panorama pour saisir la place qu'occupaient divers groupes, notamment les populations rwandophones dans la grande famille nationale. Deuxièmement, le sommet du Palais du Peuple de Kinshasa a coïncidé avec le début de la guerre au Rwanda, qui sera marquée par le génocide des Tutsis avant d'entraîner la spirale de guerres des Banyamulenge et Banyarwanda dans le Kivu (Kibiswa, 2015). D'ailleurs, pour Kibiswa, les Banyamulenge ont mené ces guerres en optant pour le camp rwandais afin d'obtenir par la violence l'identité congolaise qui leur est contestée et d'empêcher leur déportation au Rwanda (Kibiswa, 2015, p. 51). Pour les conférenciers de Kinshasa, cependant, il fallait vite résoudre l'épineuse question de nationalité, ce qui les incita à mettre en place une série de commissions dédiées (Ruhimbika, 2001, p. 28). La sous-commission présidée par Christophe Lutundula, qui deviendra plus tard ministre des Affaires étrangères, conclut à la classification des locuteurs du *kinyarwanda* en quatre groupes : « les autochtones d'avant 1885; les transplantés; les réfugiés et enfin les clandestins » (Ruhimbika, 2001, p. 29). La notion d'autochtones retenue dans cette catégorisation est particulièrement profitable au narratif banyamulenge sur les fils et les filles de lointains ascendants arrivés en RDC avant la colonisation. Toutefois, la sous-commission de la CNS recommande aussi un recensement afin d'identifier les membres de ces quatre groupes. Cette proposition présentait le risque d'apporter de nouveaux problèmes, du moins selon l'auteur précité qui a observé une augmentation de discours anti-Banyamulenge au cours de cette période. Ces discours assimilaient ainsi les Banyamulenge tantôt aux « réfugiés », tantôt aux « immigrants », tandis que d'autres messages les considéraient tout simplement comme des « étrangers » (Ruhimbika, 2001, p. 29).

Par ailleurs, l'évolution de la guerre civile au Rwanda et ses liens dommageables avec les Banyamulenge ne pouvaient rester sans conséquence pour la communauté tout entière. En effet, tous ces éléments, combinés aux frustrations engendrées par le flux des réfugiés au Nord et au Sud-Kivu, n'ont fait qu'exacerber les tensions entre les groupes « autochtones » et les « allochtones » (Willame, 1997, p. 88). Essentiellement, les premiers reprochaient aux seconds d'avoir ramené cette violence d'ailleurs chez eux, tout en continuant à réclamer leur déportation. En d'autres termes, la menace que faisait peser le conflit inter-rwandais sur la RDC n'était pas de nature à améliorer la situation des groupes rwandophones déjà fragilisés par les assises nationales à Kinshasa. Effectivement, à partir d'avril 1995, les Banyamulenge vont voir leurs conditions se détériorer davantage en raison d'une nouvelle décision du Parlement zaïrois. D'après Willame (1997), à la suite d'une mission parlementaire dépêchée au Kivu, le Haut Conseil de la République²⁷ va prendre la résolution dévastatrice suivante pour la communauté : il « associe » d'abord les Banyamulenge aux « immigrés » et aux « réfugiés » rwandais, rejetant ainsi leur implantation précoloniale. Ensuite, il ordonne la mise en œuvre immédiate de la loi de 1981 qui abroge l'attribution collective de la nationalité aux groupes rwandophones. De plus, le texte invalide toute « cession » ou « acquisition » de terres ou de maisons au profit des « immigrés » ou des « transplantés », qui bénéficient illégalement de la « nationalité zaïroise », avant d'exiger l'« annulation » des « nominations » des migrants « rwandais » dans les institutions publiques (Willame, 1997, p. 89).

²⁷ Le Haut-Conseil de la République est une institution mise en place en 1992 afin de succéder à la Conférence Nationale Souveraine et d'agir comme une chambre législative. Sa fusion avec l'Assemblée nationale zaïroise supprimée quelques mois au paravent donnera lieu à la naissance du Haut Conseil de la République-Parlement de Transition. Voir à ce sujet Human Right Watch : Le blocage du parlement de transition. Repéré à https://www.hrw.org/legacy/french/reports/zaire/3.htm#N_5

Il était dès lors à prévoir que la situation s'envenime d'un côté comme de l'autre. Pour les communautés autochtones, les chances de percevoir la Résolution du Parlement comme une caution d'agir contre les exclus s'avéraient grandes. Cela s'est vérifié en octobre 1996 lorsque les autorités d'Uvira ordonnent l'expropriation des biens des Tutsis. Elles sont imitées à Bukavu où la violence et les appels à la reconduction à la frontière des « étrangers » sont signalés (Lanotte, 2003, pp. 40-41). Les Banyamulenge, pour leur part, entendaient bien contester ces décisions et l'ont immédiatement fait savoir au président Mobutu dans un mémorandum du 10 juillet 1995 (Mokelwa, 2022, pp. 57-58). En revanche, certains optent pour la lutte armée en formant des rebellions constituées à 100% des Banyamulenge, à l'instar de FRF, les Forces Républicaines Fédéralistes (Ruhimbika, 2001, pp. 85-86). D'autres font le choix de participer à des mouvements insurrectionnels aux buts sécuritaires et économiques variés, tels que l'AFDL ou le RCD, où l'on pouvait trouver une diversité de tribus et de puissances étrangères (Buleli, 2001, p. 66; Barnes, 1999, pp. 123-127).

Cette série de révoltes va, comme nous allons le voir dans la section suivante, se résumer dans l'idée portée par l'insurrection Twirwaneho active dans les hauts plateaux. Elle a émergé malgré le compromis finalement trouvé sur la question de la nationalité (Davey, 2023). En effet, à la suite de l'Accord global et inclusif signé à Prétoria, en 2002, la deuxième guerre du Congo, qui a impliqué, les insurgés banyamulenge, l'armée congolaise et plusieurs autres factions armées, s'interrompt (Mwilanya, 2021, pp. 40-41). La problématique de la citoyenneté des populations rwandophones est définitivement réglée.

Désormais intégrée dans la Constitution du 18 février 2006, elle est articulée à la section 10 qui reconnaît Congolais d'origine, « *toute personne appartenant aux groupes ethniques dont les personnes et le territoire constituaient ce qui est devenu le Congo à l'indépendance* » (Constitution de la République démocratique du Congo, 2006, p. 13).

Il est important de souligner, à la suite de cette formulation, la volonté des acteurs congolais de tirer un trait définitif sur les querelles du passé. En optant pour le jour d'indépendance, soit le 30 juin 1960, comme point de référence, ils ont visiblement décidé de faire table rase concernant le temps d'arrivée sur le sol congolais par divers groupes. De cette manière, que ce soit avant la colonisation belge (1885) ou lors de la transplantation de 1937, les communautés rwandophones de divers ordres étaient définitivement intégrées à la grande famille nationale congolaise sans discrimination. Par conséquent, cela aurait pu contribuer à mettre un terme durable aux conflits qui perdurent dans le Kivu. Il n'en fut pas ainsi, car dès 2004, une nouvelle insurrection tutsie avait émergé (Stearns, 2013, p. 23). Initiée par Laurent Nkunda, un ancien général tutsi de la rébellion du RCD, le Congrès national pour la défense du peuple (CNDP) avait comme motivation la protection de la population tutsie victime de massacres (Stearns, 2021, pp. 124-125). Il est succédé en 2012 par le M23, qui a resurgi au moment où nous effectuons cette étude, et qui revendique la même ambition au profit de groupes rwandophones (IPIS, 2024, p. 15). Peu connu du grand public et coincé dans les plateaux du Sud-Kivu, le groupe d'autodéfense Twirwaneho leur a emboîté les pas dans les années 2010 (Liffran et Rolland, 2023). Sa condition d'isolement, mais surtout sa philosophie englobante de toutes les luttes des Banyamulenge font de ce petit groupe un objet d'étude particulier. Nous l'explorons dans les lignes qui suivent.

5.7. L'insurrection Twirwaneho et les demandes des Banyamulenge

Le mouvement Twirwaneho n'est pas une insurrection Banyamulenge comme celles qui l'ont précédé. Il symbolise un thème, une idée, une philosophie... Ce 23 janvier 2023, à Kabingo, dans le territoire de Minembwe, il nous a fallu poser la question à un porte-parole de Twirwaneho pour nous voir proposer cette définition, pour le moins, inattendue. Ce dernier continue en expliquant que son organisation n'était rien d'autre que l'affirmation d'un cri d'alarme lancé en langue kinyarwanda et qui signifie : « Défendons-nous ! »²⁸. Il convient de noter qu'il n'est pas possible de situer son apparition à une date précise, assure le combattant en suggérant que le phénomène Twirwaneho a pris place au fil des années, à partir d'une nécessité pour la communauté de préserver son existence. Ainsi, conclut-il : « En proie aux attaques incessantes de nos voisins, il était devenu vital pour nous, ainsi que pour nos bétails, de trouver le moyen de nous protéger. Dès lors, si nous devons mentionner une date, nous dirons que c'est en 2017 que le concept de Twirwaneho a commencé à être utilisé dans le langage courant. Cependant, cela remonte à des décennies que nous avons pris la décision de nous défendre contre les massacres ». Le combattant Twirwaneho expose dans ce discours la réalité d'un mouvement insurrectionnel à la fois très récent et historique. Très récent, car selon Christophe Davey (2023), l'un des rares chercheurs à s'y être penché pour le moment, celui-ci voit le jour il n'y a pas si longtemps, dans les années 2010, en 2008 selon l'ONU (Davey, 2023; UN Security Council, 2021, p. 30). Twirwaneho se présente alors comme une réponse « contemporaine » de l'élite militaire

²⁸ Ce porte-parole rebelle est le tout premier répondant à notre recherche que nous avons rencontré à Minembwe le 23 janvier 2023. Il s'exprime en anglais et passe sa vie entre la cité et le front, où les Twirwaneho livrent bataille contre les milices formées par les groupes autochtones opposés aux Banyamulenge. La suite de ses propos est examinée, avec d'autres entrevues, dans la partie « Résultats » de cette étude.

banyamulenge à la souffrance que subirait la communauté et aux « besoins » essentiels de celle-ci. À partir de 2019, le groupe commence à être réellement actif dans les hauts-plateaux de Mwenga, de Fizi et d'Uvira (ACCORD, 2022, p. 11).

En effet, cette période correspond à des études de terrain qui ont signalé une situation sécuritaire explosive dans cette région (UN Security Council, 2021; Muhame, 2022; UN Security Council, 2023). Dans une lettre du 10 juin 2021 adressée au Conseil de sécurité des Nations Unies, le Groupe d'experts sur le Congo y décrivait un climat de tensions extrêmes entre deux camps opposés. D'un côté, une coalition de groupes armés composés essentiellement des membres des tribus Babembe, Bafulero, Banyindu et Bavira y est apparue particulièrement déterminée à défendre ses terres. Elle affrontait pour cela des membres de la communauté Banyamulenge, qui constituait la partie ennemie. Ces combats, qui ont également impliqué les Forces armées de la République démocratique du Congo, ont « entraîné » la désolation dans de nombreux « villages » (UN Security Council, 2021, p. 30). Ils ont provoqué des « meurtres », des « viols », la fuite des habitants, le « pillage » des vaches, essentiellement dans les territoires de Minembwe, Mikenge et Bijombo, qui abritent principalement la population banyamulenge (UN Security Council, 2021, p. 30). En d'autres termes, les enquêteurs onusiens ont dépeint, dans ce rapport, des conditions apparemment précaires d'une communauté banyamulenge à la merci de la puissance des groupes coalisés, auxquels ont semblé s'être ajoutés des éléments de l'armée congolaise. À cela, s'est associée, en septembre 2019 la milice Mai-Mai dite Yakutumba, identifiée, elle aussi, comme une alliée des groupes autochtones, ce qui a ainsi contribué à l'intensification de la violence (UN Security Council, 2019, p. 9). Pour les Banyamulenge,

cette nouvelle donne s'est révélée dévastatrice. En effet, même si ces divers rapports pouvaient dénombrer des victimes dans tous les camps, le nombre de personnes tuées, de familles déplacées, de vaches volées, ainsi que de maisons brûlées, n'avait cessé de croître au sein de leur communauté (Stearns, 2011, p. 126).

Afin de faire face à cette éprouvante alliance et tenter d'équilibrer sa puissance, les Banyamulenge se sont vus, selon Verweijen *et al.* (2021), dans l'obligation de faire appel à leur jeunesse éparpillée à travers la région des Grands-Lacs. Ils bénéficieront pour cela de l'appui de la diaspora, au « Canada » et en « Europe », ce qui permet d'attirer des jeunes combattants en provenance du Kenya, du Burundi, et bien sûr, du Rwanda (Verweijen *et al.*, 2021, p. 69). Les recrues sont aussitôt prises en charge par un déserteur de l'armée congolaise, le colonel Gakunzi, lui-même revenu de son exil kenyan. Ils ont pour mission d'améliorer les conditions des « parents » banyamulenge et de sécuriser leurs « terres », ainsi que leur « bétail » (Verweijen *et al.*, 2021, p. 69). Cependant, l'irruption la plus emblématique au sein de l'insurrection sera celle, en 2020, du colonel Rukunda, connu dans les médias sous le surnom de « Mekanika » (Le Monde Afrique, 2020). Après avoir fait défection de son commandement des Forces armées de la République démocratique du Congo, à Walikalé, l'ex-colonel justifie son retour dans le maquis par le besoin de « protéger les citoyens banyamulenge contre les attaques à caractère génocidaire perpétrées par les milices [autochtones], sur fond de discours de nettoyage ethnique » (Verweijen *et al.*, 2021, p. 69). En fixant les enjeux de cette manière, Mekanika a réussi à remobiliser les Banyamulenge. Comme l'explique Davey (2023), il a su inspirer le « patriotisme » de sa communauté, dans le sens où, privés de tout et « persécutés », les jeunes banyamulenge

n'avaient plus vraiment d'alternatives que celle de s'engager pour préserver leur peuple en perte. Si les chercheurs ne fournissent pas de chiffre, ils sont néanmoins unanimes sur le fait que l'émergence de Makanika comme leader de Twirwaneho a modifié la trajectoire de l'organisation. Il a ainsi convaincu de nombreux jeunes de la communauté dans la perspective d'abandonner leurs foyers ainsi que leurs activités afin de rejoindre la lutte et l'autodéfense (KST, 2021; Verweijen *et al.*, 2021; UN Security Council, 2021). Mais Makanika doit aussi ce résultat à l'image d'homme de la situation qu'il s'est forgé auprès des Banyamulenge de l'étranger (Davey, 2023). Essentiellement, aux États-Unis et dans les pays limitrophes de la RDC, il est apparu comme le seul à même de « préserver » la communauté de l'extermination (Davey, 2023). Par conséquent, des organisations communautaires telles que Mahoro Peace Association, qui est basée aux États-Unis, ne vont pas hésiter à investir des sommes conséquentes au profit de la résistance, même si, officiellement, ce financement est destiné aux populations déplacées (Modern Ghana, 2023; Liffra et Rolland, 2023). En outre, la réputation de Makanika est telle, qu'en 2023, elle lui vaut les sanctions des États-Unis (US Department of State, 2024). Le gouvernement américain justifie ces mesures par des crimes commis contre des civils. Cependant, il dénonce surtout le recrutement forcé des Banyamulenge, y compris des mineurs récupérés à la sortie d'école à Minembwe, ce qui laisse penser que les leaders de Twirwaneho n'excluaient rien pour faire participer toute la communauté au combat contre l'« extermination ».

La volonté de mobiliser la communauté met en évidence l'aspect historique de la lutte des Banyamulenge et par la même occasion celui du groupe Twirwaneho lui-même. En effet,

cette nécessité de faire cause commune est déjà visible dans l'engagement de son chef Makanika lorsque ce dernier se faisait connaître pour la première fois en 1998 en devenant le responsable militaire de l'autre groupe d'autodéfense, les FRF (Verweijen *et al.*, 2021, p. 69). Pendant cette période, le Congo est au bord d'une nouvelle guerre avec le Rwanda à cause de la rébellion du RCD. Résultat, la violence envers les Banyarwanda/Banyamulenge s'était considérablement accrue. Ces derniers étaient alors assimilés à l'« agresseur » et livrés à la vindicte populaire (Ruhimbika, 2001, p. 84). Dans ces conditions, la création des Forces Républicaines Fédéralistes (FRF), apparaissait, pour les Banyamulenge, comme l'unique réponse pour montrer qu'ils se dissociaient de l'appui rwandais à la rébellion. Ils ont opté pour cette justification, en dépit du fait que les dirigeants du RCD, majoritairement banyamulenge, étaient les grands bénéficiaires du parrainage du Rwanda (Ruhimbika, 2001, pp. 85-86). Il convient néanmoins de noter que la mise en place des FRF marquait un premier regroupement 100% Banyamulenge. Selon Vlassenroot (2002), la formation de ce groupe constituait également la preuve que ses fondateurs recherchaient par tous les moyens le bien-être de la communauté dans ce contexte où ils étaient constamment ciblés, accusés d'être des étrangers et d'usurper la nationalité congolaise (Vlassenroot, 2002, p. 506). En outre, dans leur cahier de charge, les initiateurs des FRF firent valoir se « préoccuper » de la « survie » d'une population « menacée » de décimation (Ruhimbika, 2001, p. 91).

Il reste que la volonté de se départir du Rwanda s'accompagnait tout de même d'un projet politique controversé et clairement identifiable dans la dénomination du mouvement. Comme l'explique Stearns (2013), en lieu et place de chercher le parrainage au Rwanda,

les leaders des FRF préféraient l'option d'instaurer le fédéralisme en RDC, ce qui constituait une voie plus prometteuse vers l'atteinte de leurs « objectifs ». Concrètement, à travers les FRF, les leaders Banyamulenge cherchaient à mettre en place, dans les plateaux, une unité politique « autonome » pourvue de « larges pouvoirs », aux premiers rangs desquels se trouveraient leurs propres « forces de sécurité » (Stearns, 2013, pp. 26-27). Un tel accomplissement aurait permis aux responsables banyamulenge d'assurer l'épanouissement des membres de leur groupe ethnique. Ils auraient ainsi réussi à endiguer la menace d'extermination qui, selon eux, guettent les Banyamulenge depuis des décennies. Dans le même temps, un tel plan aurait aussi permis de créditer les thèses formulées à l'encontre des insurrections Banyamulenge selon lesquelles ces derniers se battraient dans le seul but de provoquer la partition du pays (Kibiswa, 2015, pp. 38-39).

Deux ans plus tôt, soit en 1996, les Banyamulenge s'étaient déjà illustrés à travers ce que Ruhimbika (2001) considère comme le premier acte de prise de conscience par la communauté pour se « défendre » contre la persécution. Ruhimbika fait ainsi référence à la mobilisation, en août 1996, de 70 militaires Banyamulenge tout droit venus du Rwanda. Ils avaient pour mission de « protéger » la population tutsie vivant dans les plateaux (Ruhimbika, 2001, p. 45). 20 membres de ce groupe seront « tués » lors d'un premier combat avec l'armée de Mobutu. Toutefois, en septembre, quelques semaines seulement avant le début de la guerre de l'AFDL, les 50 survivants purent se retirer dans les plateaux où ils apportèrent un peu de réconfort aux civils banyamulenge (Ruhimbika, 2001, p. 45). Ils étaient constitués de personnalités bien connues, telles que le colonel Gakunzi qu'on retrouve aujourd'hui en première ligne de l'« auto-défense » menée par Twirwaneho.

Trente ans après, Gakunzi est chargé de la même mission de protéger les siens (Ruhimbika, 2001, p. 46, Verweijen *et al.*, 2021, p. 69).

Le lien entre la mobilisation récente de Twirwaneho et les guerres des années 1990 se trouve également dans le rejet par les Banyamulenge de l'idée d'être déportés au Rwanda afin d'y être sécurisés (Ntanyoma, 2019, p. 62). En janvier 1997, alors que l'AFDL gagne du terrain dans l'est du pays, les dirigeants de l'Alliance avaient exprimé leurs craintes, qu'en guise de représailles, des milices autochtones ne s'en prennent à des femmes et à des enfants banyamulenge. Ils exhortèrent donc ces derniers à se mettre à l'abri au Rwanda. Cependant, comme l'écrit Ntanyoma (2019), pour les Banyamulenge, il n'était pas question de quitter la RDC, où ils possèdent des terres, des champs et du bétail. Ils s'opposèrent logiquement à cet appel, sur fond du slogan « nous ne quitterons pas nos terres ! ». En réalité, ce cri de ralliement constituait un prélude à la création d'un groupe d'autodéfense dénommé « Gumino », qui se traduit en français par « nous devons rester » (Ntanyoma, 2019, p. 64). Le groupe Gumino restera donc et, durant un certain temps, parviendra à maintenir la stabilité dans les plateaux, en assurant quelques conditions de bien-être à la population Banyamulenge. Sa réputation sera basée sur sa capacité à lutter contre les milices Maï-Maï, notamment dans le territoire de Fizi (KST, 2021, p. 40). Les combats avec les Maï-Maï sont marquants, car ces derniers n'avaient cessé de considérer les Banyamulenge comme des usurpateurs de leurs terres et que par conséquent ils étaient condamnés à en être chassés, voire à être exterminés (Verweijen *et al.*, 2021, p.24). Pour Gumino, la capacité à faire face de manière efficace aux groupes autochtones dépendait de l'unité des Banyamulenge qui faisait défaut à l'époque (Ntanyoma, 2019, p. 62). C'est bien

pour cette raison, selon Verweijen *et al.*(2021), que des leaders des Banyamulenge comme Makanika ont choisi de participer à la cause commune tout en restant à l'écart de Gumino. Avec Twirwaneho, Makanika opte pour une contribution active en mettant ses compétences militaires au service de cette même cause qui est articulée cette fois-ci dans un slogan mobilisateur : « Défendons-nous ! » (Verweijen *et al.*, 2021, p. 70). En outre, l'arrivée de Makanika permet, d'après Pierre Boisselet (2021), de structurer Twirwaneho en deux volets, militaire et civil. L'ex-officier gardera le commandement armé, tandis qu'une autre direction sera chargée des « villages », dans le but de conserver le caractère communautaire de la lutte (Boisselet, 2021). Toutefois, Makanika ne portera plus le projet. Alors que nous concluons cette étude, il a été abattu par une frappe de drone de l'armée congolaise le 19 février 2025 à Minembwe (RFI, 2025).

Quoi qu'il en soit, Twirwaneho, à l'instar de Gumino et, avant eux, des FRF, se démarque par la participation citoyenne et, à 100% Banyamulenge, à la cause banyamulenge. À la différence des rébellions antérieures – AFDL, RCD ou CNDP²⁹ –, qui étaient composées d'un mélange de Banyamulenge et de Congolais de différentes ethnies (Ruhimbika, 2001, p. 97), il entend incarner les aspirations de la communauté en la faisant participer directement aux activités de résistance. Pour Twirwaneho, il semble important de permettre à la population, qui se croit menacée, de raconter elle-même son histoire et de défendre les enjeux tels que le contrôle des terres (Muzinga Lola, 2001, p.38). Il s'agit également de souligner la revendication de reconnaissance par le groupe, les Banyamulenge ayant depuis

²⁹ - AFDL : Alliance des forces démocratiques pour la libération;
- RCD : Rassemblement congolais pour la démocratie;
- CNDP : Congrès national pour la défense du peuple

1979 obtenu la reconnaissance officielle de leur groupement de Bijombo³⁰. Ce territoire fut remis en question après que le gouvernement zaïrois eut retiré la nationalité à tous les Banyarwanda en 1981 (Muchukiwa, 2006, p. 111). Enfin, selon Mukwiza Ndahinda et Mugabe (2022, p. 4), la mobilisation citoyenne des Banyamulenge signifierait aussi, qu'en l'absence de sécurité officielle, l'unique solution proposée aux citoyens semblait être de définir eux-mêmes les conditions de leur sécurité.

De cette manière, et comme le montrera notre expérience de terrain à Minembwe et à Kinshasa, dans la partie suivante, il s'agit de mettre en évidence le fait que les Banyamulenge se mobilisent en tant que groupe pour leur survie. Dans nos entretiens avec des membres de la communauté et avec des miliciens de Twirwaneho, les problèmes d'appartenance locale, de nationalité et de sécurité, qui sont expliqués par la crainte de subir un « génocide silencieux », apparaissent comme les principales préoccupations du groupe étudié.

³⁰ L'élévation de la localité de Bijombo au statut de groupement a été célébrée comme une victoire par les Banyamulenge en 1979. Depuis la colonisation belge, les groupes ethniques des plateaux se battent pour le contrôle des terres. La définition des territoires politiques constituait ainsi un enjeu important. Voir Muchukiwa (2006, pp. 105-107).

Chapitre 6. La question Banyamulenge : analyse de données et résultats

6.1. Introduction

Le présent chapitre analyse la condition des Banyamulenge à travers les récits proposés par les Banyamulenge et par la milice Twirwaneho qui les défend. Les participants à cette étude, ayant expérimenté la violence et la négation de leur appartenance nationale, offrent un cadre pertinent pour comprendre le contexte dans lequel peuvent se développer les demandes et les attitudes ethnonationalistes. Une attitude ethnonationaliste, comme nous l'avons déjà mentionné, implique des comportements qui consistent à privilégier son ethnie aux dépens des autres (Conversi, 2002, p.2). C'est aussi une manière pour les membres d'un groupe ethnique de partager un sort commun, tant en termes de bien-être que de défis (Van Evera, 1994). Le cas spécifique de Banyamulenge apparaît dans la littérature sous deux observations essentielles relatives à l'ethnonationalisme : 1) leur supposée loyauté envers leur groupe ethnique plutôt qu'envers l'État congolais et 2) leur ancrage territorial qui est toujours sujet à contestation (Kibiswa, 2015; Kisangati, 2023). Ces interprétations intègrent rarement le point de vue des acteurs Banyamulenge, ce à quoi s'attèle notre recherche.

En effet, l'analyse qui suit s'inspire de cinq étapes de Moustakas (1994) relatives à l'étude des phénomènes comme le conflit Banyamulenge. Ces étapes valorisent l'expérience vécue. Elles permettent aussi de mesurer la manière dont les acteurs construisent le sens à

partir de cette même expérience (Creswell, 2007, p. 60). Nous avons conduit 20 entrevues auprès des Banyamulenge rencontrés dans leur fief de Minembwe, dans la province du Sud-Kivu, à Kinshasa, mais aussi dans la diaspora. Les répondants présentaient des profils variés : ils se sont définis comme des combattants de la milice d'autodéfense Twirwaneho, des membres de la société civile ou des citoyens ordinaires travaillant dans le secteur de santé, d'éducation et d'élevage. Ils avaient entre trente et soixante ans, ce qui suggère que certains participants ont vécu le début du conflit Banyamulenge des années 1990. Les plus jeunes d'entre eux sont confrontés aux évolutions les plus récentes de ces bouleversements. Les entrevues semi-dirigées ont été organisées selon la perspective de Lorraine Savoie-Zajc (2010, pp. 340 -342). Cela implique que les questions ont été structurées de manière à laisser les participants guider la discussion, ceux-ci ayant à cœur de décrire en détail les enjeux liés à la question banyamulenge. La durée des entrevues variait entre 30 et 60 minutes, offrant ainsi un temps suffisant pour aborder le sujet de manière exhaustive.

Tableau 2. Grille d'entrevue pour les Banyamulenge

Questions d'entrevue	Réponses
Parlez-nous un peu du peuple Banyamulenge. Quelle est son identité? Que signifie le terme Mulenge ?	
À quelle période remonte l'arrivée du premier membre de la communauté Banyamulenge sur le territoire congolais ? Dans quelle partie du pays les Banyamulenge sont-ils principalement localisés ?	
Chaque groupe ethnique possède sa propre culture, ses croyances et ses rituels distinctifs. En ce qui concerne les Banyamulenge, il est pertinent d'examiner	

leurs fêtes, coutumes et cérémonies traditionnelles. Veuillez développer ces aspects.	
Quelle est la spécificité d'un Munyamulenge par rapport aux autres groupes ethniques ?	
Il est fréquent de confondre les Banyamulenge, les Banyarwanda et les Tutsi congolais, ce qui peut parfois prêter à confusion. Pourriez-vous nous apporter des éclaircissements à ce sujet ?	
Dans la littérature académique, il est souvent affirmé que votre peuple est façonné par l'élevage et la migration. Quel est votre point de vue à ce sujet ?	
Cette vaste richesse culturelle est, sans aucun doute, perturbée par les conflits auxquels votre communauté est fréquemment associée. Quel impact cela a-t-il sur vous ?	

En écoutant certains Congolais, on entend souvent la question, en parlant de votre communauté : « Mais eux aussi, que cherchent-ils vraiment ? ». Puis-je vous poser la même question : que recherchez-vous réellement ?	
Depuis la guerre de l'AFDL jusqu'à l'émergence de groupes comme le M23 ou Twirwaneho, des leaders Banyamulenge ont toujours affirmé se battre pour défendre la cause de votre communauté. Certains estiment que vous en faites un peu trop. Quelle est votre réponse à cette critique ?	
On prête souvent à la communauté rwandophone (qu'elle soit Banyamulenge, Banyarwanda ou Tutsi) des intentions territoriales, voire une aspiration à l'autonomie. N'est-ce pas une revendication considérable ? Qu'en pensez-vous ? Pourriez-vous en dire davantage ?	
Tous ces conflits ont éclipsé, selon nous, la question principale, à savoir le quotidien des Banyamulenge. À quels problèmes sont-ils réellement confrontés en termes de logement, d'accès à l'eau potable,	

d'éducation, de nourriture, et plus généralement de bien-être ? Pourriez-vous développer ce point, s'il vous plaît ?	
Comment selon vous les autorités pourraient-elles répondre à ces besoins ?	
Enfin, comment les différentes communautés ethniques pourraient-elles coexister harmonieusement en République démocratique du Congo ?	

À l'issue du codage des conversations, auxquelles ont été intégrés des messages tirés des « Spaces » (rencontres virtuelles sur le réseau X) et d'autres documents écrits, les thèmes suivants ont émergé : Le peuplement des hauts plateaux et la revendication de l'identité locale; Les velléités sécessionnistes; La lutte pour la survie; L'autorité de l'État dans les hauts plateaux. Bien que la thèse se concentre sur la période de trente ans du conflit Banyamulenge, c'est-à-dire de 1990 à 2020, les répondants avaient la latitude de s'étendre sur la longue histoire qui structure la vie, l'implantation et les conflits des Banyamulenge en République démocratique du Congo. Ce temps long est indispensable à l'étude d'ethnonationalisme qui considère les groupes d'humains en fonction de leur appartenance immémoriale à une nation (Connor, 1997, p. 33).

6.2. Le peuplement des hauts plateaux et la revendication de l'identité locale

Cette section approfondit la notion de peuplement des hauts plateaux du Sud-Kivu, déjà abordée au chapitre 5, et qui joue un rôle essentiel dans la définition de la citoyenneté congolaise des Banyamulenge. Cette région montagneuse qui est achevée entre quatre territoires – Uvira, Fizi, Mwenga et Walungu –, se distingue par son climat nordique.

Contrairement à d'autres contrées de la province qui demeurent chaudes, les hauts plateaux offrent des températures relativement basses et parfois quelques flocons semblables à de la neige, qui leur donnent un caractère encore plus spécial (Mastaki, 2006, p. 41). Cependant, si cette zone est si médiatisée, ce n'est pas en raison de ses saisons exceptionnelles. Cela est principalement dû à sa composition sociale et au fait qu'elle se trouve au carrefour de cultures opposées, ce qui entraîne des tensions ethniques interminables depuis de nombreuses décennies (M'munga Assumani, 2018). En effet, « c'est là que se trouve le gros de la population de ma communauté », nous explique un responsable de la société civile d'origine banyamulenge, en faisant particulièrement référence à la concentration des Banyamulenge dans les deux territoires d'Uvira et de Fizi. Le répondant vient juste de rentrer de la nième session des pourparlers de paix de Nairobi avant de nous rencontrer ce jeudi 20 juillet 2023 à Kinshasa. Né à Kiriam, une localité des hauts plateaux située dans le groupement de Kigoma, de l'établissement dans les plateaux, ce négociateur munyamulenge en parle avec une certaine maîtrise, lui qui en est affecté depuis son enfance. Il semble bien connaître les différents habitants de la région :

Il y a les Bifulero, le plus important groupe en population et en espace, les Bavira et les Barundi dont la chefferie se trouve à la frontière du Burundi dans la plaine de la Ruzizi. Aujourd'hui, ces derniers sont aussi contestés que nous. [...]. Il est vrai que certains peuples sont arrivés avant les autres et cela explique toutes ces guerres.

Effectivement, la période d'arrivée des migrants en provenance du Rwanda occupe une place importante dans les études sur les mouvements des populations dans le Kivu au cours des siècles passés (Ndaywel, 2009; Mutambo, 1997). Renforçant l'image de l'étranger des arrivants, ce facteur a longtemps mis à mal la condition des Banyamulenge, dont

l'appartenance locale est constamment questionnée. Notre acteur de la société civile admet cette réalité, mais pour lui, il faut la nuancer :

L'accusation qui serait fondée à notre encontre serait de dire que nous sommes les derniers arrivés sur les lieux. Mais, même dans ce cas, il se posera toujours la question de savoir qui sont véritablement les premiers arrivés, si ce ne sont, comme on le dit, partout au Congo, les seuls Pygmées. D'ailleurs, les Pygmées eux-mêmes n'ont pas poussé de la terre. On ne sait pas comment ils sont arrivés là et qui ils ont trouvé [à leur arrivée au pays] : les animaux, sans doute. Finalement, tout le monde, nous tous, on va nous chasser et laisser les animaux dans la nature.

Il n'en reste pas moins que les Banyamulenge souffrent continuellement de ce déficit d'encrage local qui leur est reproché par les communautés voisines. Une difficulté qui a été exacerbée par la politique coloniale des années 1920-1930. Résultat, les Banyamulenge doivent aujourd'hui répondre d'accusations d'usurpation des terres, regrette ce leader associatif munyamulenge. Il ajoute : « Pourtant, on avait bel et bien une chefferie qui a été créée parmi tant d'autres dans les années, 1800, 1891, 1906, 1910 [notez bien ces années, signale-t-il au chercheur], avant que celle-ci ne soit supprimée par un décret colonial en 1933 ». Il rappelle en outre la restructuration coloniale des chefferies, qui déposséda définitivement les Banyamulenge d'une entité politique. Malgré cette perte, pour l'ensemble de participants, les Banyamulenge conservent certains acquis fondamentaux : les plus petites juridictions. Ainsi, « pour nous, les Banyamulenge, il ne [nous] restait que les villages ou les localités. On doit nous reconnaître au moins nos villages..., ce sont nos terres et ce sont [nos] chefs coutumiers qui les dirigent. », insiste le militant munyamulenge avant de marteler :

Bien avant 1900, nous sommes sur cet espace que nous partageons avec les voisins, qu'importe [si nous sommes] arrivés les derniers. Mais c'était un

espace qui n'était pas encore organisé comme tel. On l'a organisé en 1928 [allusion faite aux décrets coloniaux]. C'est là qu'on a commencé à formaliser. Mais avant cela, il y avait des petites chefferies où nous aussi, nous étions.

Avoir été sur le sol congolais et dans les plateaux avant l'indépendance du Congo en 1960 a fourni aux Banyamulenge un argument plus ou moins solide pour revendiquer leur appartenance nationale. La thèse de l'existence pré-naissance de la RDC acquiert une force encore plus grande lorsqu'elle est véhiculée par les Banyamulenge dont le métier est de lutter militairement pour être reconnus. C'est le cas de la milice Twirwaneho, dont un des porte-paroles a accepté de répondre à nos questions. Il a abandonné le front. Nous le rencontrons ce 23 janvier 2023 dans leur fief de Minembwe. Habillé en simple civil, il ne nous parle pas en français. L'entretien se déroule plutôt en anglais qui est devenue la langue officielle du Rwanda, ce qui ne fait que renforcer, à son égard et à celui de ses semblables, les soupçons d'attachement émotionnel à ce pays. Cependant, à ses yeux, il n'y a qu'une seule vérité qui compte au sujet des Banyamulenge.

Banyamulenge is just one of the Congo's tribes. As you know, in Congo, we are more than 400 tribes and languages, and it is a very rich country in terms of culture and diversity. Banyamulenge are part of that. The only thing we know is that the history is complicated, only historian can clarify that. But as people, what we know is that when Congo was made to be Congo, when it was called Kongo, we, Banyamulenge people were here in Congo. And Congo became Congo while we are here in Congo. We did not come from elsewhere as Congo was Congo and try to squeeze inside Congo and become Congolese. That never happened. We are citizen of this land, habitant of this land since this land was none [...]. We Banyamulenge were here, so we simply are one of the tribes that make Congolese community.

Ce milicien et Twirwaneho s'inscrivent ici, sans conteste, dans la définition de la nation congolaise en tant que communauté imaginaire, telle que l'a suggérée Bénédicte Anderson (2002). Imaginaire, disait l'auteur, parce que celle-ci se présente comme un assemblage de

peuples divers. De sorte que malgré la partie du territoire où ils se trouvent, tous les groupes se sentent unis les uns les autres par une fibre de l'appartenance commune. Il est essentiel de souligner que, dans la conception nationale d'Anderson, le moment d'arrivée des groupes au sein de la nation par les groupes qui la composent n'est pas pris en considération. Cependant, cette conception serait amplement suffisante pour nourrir l'argument des Banyamulenge quant à leur filiation à la communauté nationale de la RDC . Dans ce modèle d'analyse, en tout cas, la seule présence des groupes de personnes dans une localité, une région ou un pays est suffisante pour faire nation. Pourvu que ces divers groupes acceptent de laisser de côté leurs différences pour n'être animés que par le bien commun (Anderson, 2002, p. 19). Pour un jeune médecin de Minembwe qui définit sa communauté comme « faisant partie de la population congolaise », un tel message serait indéniablement favorable. S'il reconnaît tirer sa source dans un Rwanda lointain, ce participant n'hésite pas, en revanche, à rappeler que c'est ici, dans cette région où il nous reçoit, que ses ancêtres ont un jour posé leurs valises. Ils inaugurèrent ainsi la naissance de tout un peuple : « nous nous sommes installés pour la première fois à Mulenge, [qui] était une colline dans le territoire d'Uvira, dans la chefferie de Bifulero », précise le répondant avant de rappeler que toute la communauté s'était depuis « approprié notre nom »³¹. Car, ajoute-t-il, « nous avons choisi de nous appeler Banyamulenge, en référence à cette montagne ».

Assumer le passé rwandais de leurs devanciers, tout en réaffirmant une identité congolaise solidement ancrée dans la société locale des plateaux. C'est le message que tous les participants ont cherché à transmettre à l'unisson. Ce discours leur permet non seulement

³¹ Propos recueillis le 25 janvier 2023.

de se justifier vis-à-vis du poids de l'histoire, mais aussi de vanter le mérite d'exister au sein de la nation congolaise en tant qu'unité singulière. Pour un notable du village banyamulenge d'Ilumbu, comme le reste des Congolais, le Munyamulenge a une culture à faire valoir. Outre l'élevage bovin qui traverse des générations, il décrit un peuple croyant. Vénéralant historiquement une divinité appelée *Diangombe*³², les Banyamulenge se sont, à l'instar de la majorité des Congolais, convertis au christianisme. On reconnaît d'ailleurs les chrétiens banyamulenge dans toute la région par leur danse unique, le *Gisirimba*, renchérit une autre répondante, une ingénieure agricole résidant, elle aussi, à Minembwe. À ses côtés, un autre membre de la communauté qui travaille dans l'enseignement, n'oublie pas de mentionner le *Haya Haya*, une danse traditionnelle toujours en vigueur dans la communauté. Exécutée lors des fêtes comme le mariage ou la naissance, le *Haya Haya* reproduit les mouvements de la vache, illustrant ainsi le lien quasi mystique qu'entretiennent les Banyamulenge avec cet animal. Toutefois, pour cet enseignant munyamulenge, le *Haya Haya* représente le symbole d'une culture qui se distingue des autres comme le *Mutuashi* chez les Baluba, le *Ndombolo* chez les Kinois ou encore la *Rumba* chez les Bakongo, cette dernière étant même devenue une appropriation nationale (Dugrand, 2016).

³² Même si cela n'a été qu'un témoignage oral, le nom de cette divinité est apparu dans le récit de presque tous les participants. Il confirme néanmoins les études produites par les historiens sur les croyances et les rituels à l'époque du Congo des royaumes et des seigneuries, notamment Isidore Ndaywel (1998).

Figure 4. La Paroisse Mater de l'Église catholique à Minembwe



Source : Photo de Béatrice Gisaro

En montrant de cette manière la maîtrise de diverses cultures congolaises, ce participant traduit l'état d'esprit chez les Banyamulenge. En effet, ils ne lésinent pas sur les moyens pour conjuguer leur identité particulière dans une mosaïque d'autres cultures du Congo. En d'autres termes, ils n'épargnent aucun effort pour se définir en tant que Congolais connaisseurs de diverses affirmations du pays. Et même si cette posture ne suffit toujours pas, sur le plan local, à favoriser la coexistence pacifique, Delphin Ntanyoma, chercheur munyamulenge mentionné précédemment et que nous retrouvons au téléphone depuis les Pays-Bas, admet que cela fait partie du jeu. Pour lui, il est juste de reconnaître que les Banyamulenge entretiennent des relations « antagonistes » avec des groupes majoritaires comme les Bifulero, Bavira et Banyindu. Cependant, « il y a aussi d'autres groupes comme les Babwari, les Masangue, les Baréga et bien d'autres qui ne sont pas du tout proches de

Banyamulenge, mais qui vivent avec nous sur le même territoire ». D'après le répondant, cette diversité est la preuve que des gens séparés par des caractéristiques tribales différentes peuvent tout à fait vivre ensemble et partager un espace commun. Cette affirmation se heurte toutefois à la réalité de la violence intercommunautaire permanente dans les hauts plateaux (Stearns, 2013). Elle l'est davantage lorsque les Banyamulenge sont fréquemment contraints de s'expliquer sur leur volonté avérée ou supposée de déstabiliser le pays en cherchant à faire sécession (Kibiswa, 2015). Nous examinons ce point précis avec les Banyamulenge dans la section qui suit.

6.3. Les velléités sécessionnistes des Banyamulenge en question

Parmi les griefs portés à l'encontre de la population rwandophone du Congo figure en bonne place le complot de balkanisation du pays (Englebert, 2003). Cette conspiration, réelle ou imaginaire, consisterait à provoquer la partition du territoire national, ce qui occasionnerait la formation d'une entité politique propre aux Banyarwanda/Banyamulenge dans laquelle ils iraient se regrouper en tant que nation à part entière. Si de nombreux Congolais de différentes ethnies se contentent de dénoncer une telle conjuration (Muzalia, 2011; Rukata, 2022), les déclarations et les écrits de certains membres Banyamulenge n'ont fait que conforter leurs craintes au fil de conflits. C'est le cas d'Akim Muhoza, président du groupe armé ALEC, Alliance pour la libération de l'est du Congo, dès sa création en 2012 (UN Security Council, 2012). Allié au M23, qui était lui-même dominé à l'époque par une élite rwandophone, ALEC portait une grande ambition, qui consistait, selon l'ONU, à instaurer une « république indépendante du Kivu » (UN Security Council, 2012,

p. 23). Akim Muhoza, qui résidait au Rwanda au moment de la publication de ce rapport onusien, a quant à lui continué à travers son blogue intitulé Journal Minembwe, à vulgariser le bien-fondé d'une telle sécession. Dans l'un de ses articles publié le 29 mai 2012 en marge des journées de réflexion sur la balkanisation du Congo organisées la veille par un groupe de médias et de chercheurs, à Kinshasa, il n'y est pas allé par quatre chemins :

« Il convient de dire qu'il s'impose une nécessaire prise de conscience face au besoin persistante de balkanisation de la RDC. Bien que certains s'opposent à l'idée de balkanisation de la RDC, leur logique est catégoriquement basée sur des émotions [et non sur] la raison. La réalité est que seule la balkanisation de notre ingouvernable pays reste la solution la plus convoitée par un grand nombre de citoyens congolais qui aspirent à une vie normale et heureuse comme dans d'autres nations. Il est évident [pour] tous, sauf [pour] l'aveugle et le sourd, que l'actuelle RDC a raté à maintes reprises les opportunités de devenir un État de droit et démocratique, un État responsable de s'assumer et d'assurer la sécurité de ses citoyens dans tous [les] aspects. [...]. Quand les avantages de rester ensemble comme [une] famille deviennent de plus en plus [moindres], la logique oblige naturellement qu'il faut se séparer. C'est pourquoi il faut que les Congolais comprennent que la balkanisation est plutôt la meilleure des alternatives. Il est évident qu'on ne peut plus vivre ensemble comme la grande famille congolaise. La violence, la pauvreté, les guerres incessantes, la mauvaise gouvernance, la corruption, et d'autres maux caractéristiques de la politique ne permettent plus notre union. Il est temps de se regarder en face et se dire la vérité: LA BALKANISATION EST LA SEULE ALTERNATIVE RESTANTE POUR LES CONGOLAIS » (Akim Muhoza dans le Journal Minembwe, 2012).

Il est important de noter l'utilisation de la majuscule dans la dernière phrase de cet énoncé.

L'auteur veut montrer qu'il insiste et cherche à démontrer combien le séparatisme serait l'option vitale pour le pays et la communauté tutsie. Dans un autre article ayant pour titre *The future of eastern Congo is not in DRC*, le même Akim n'a pas manqué de critiquer un pays qui a du mal à fonctionner. Dans le même temps, il défendait le Rwanda, « qui n'est

pas responsable de tous les maux du Congo » (Journal de Minembwe, 2012). Il en a ensuite remis une couche en demandant à son auditoire « si cela valait la peine de [continuer] à vivre sous le système unitaire inefficace et irresponsable d'un régime corrompu ? ». Puis, il a invité ses lecteurs à se demander si 1) « il y avait un espoir pour la population des Kivus en termes de sécurité, de paix, de développement et de droits de l'homme ? » ; Et 2) si « la RDC, en tant qu'État, pouvait connaître la sécession ? » (Journal de Minembwe, 2012). À ces deux questions, Akim Muhoza a réservé, selon ses propres dires, trois niveaux de réponse : a) le droit inaliénable à la sécession; b) le droit international à la sécession; Et 3) enfin, la loi de sécession en RDC. Pour ce responsable munyamulenge, « tous les trois niveaux disent oui », a-t-il conclu en dépit du fait qu'aucune législation congolaise n'encourage le démembrement du pays. Pour Kibiswa (2015, p. 203), ces genres de déclarations sont à prendre au sérieux, car elles ont peu à peu revêtu un caractère officiel. Il en veut pour preuve la lettre ouverte du président de la communauté tutsie du Nord-Kivu, Ngoboka Muhigira, adressée le 15 mars 2012 au Secrétaire général des Nations Unies. D'après cette missive référencée N°052/CMT/CPCT/2012 et consultée par nos soins, la communauté tenait à alerter la Communauté internationale sur la tragédie qui touche les groupes tutsis dans l'est de la RDC. Mais c'était avant d'indiquer dans le paragraphe suivant que les « fils de la communauté » étaient ciblés, « car [ils étaient] prêt[s] à tout faire pourvu de recouvrer leur autodétermination en tant que peuple au même titre que tous les autres. » (Ngoboka *et al.*, 2012). Ces revendications ont trouvé un écho favorable dans la région, y compris dans les pays comme le Rwanda et l'Ouganda, considérés comme les artisans du plan de fragmentation du Congo (Clark, 2001). Un exemple typique est celui d'Arinaitwe Rugyendo, un éditeur ougandais du journal Red Pepper qui est favorable à la

balkanisation du Congo. Sa thèse consiste à justifier les interventions militaires du Rwanda en RDC au nom de sa propre sécurité. De la même manière, explique-t-il, les États-Unis ne peuvent rester bras croisés quand des tests de missiles de la Corée du Nord risquent de toucher l'État de l'Alaska à la seconde, ainsi le Rwanda agit pour assurer son intégrité (Rugyendo, 2012). La solution, selon cette perspective, résiderait dans divers groupes armés soutenus par le Rwanda et « qui tentent de créer un État séparé dans l'est de la RDC, une zone largement dominée par les Banyamulenge ou les Tutsis congolais » (Rugyendo, 2012). Alors que la RDC est supposée héberger des milices hutus rwandais responsables du génocide au Rwanda et qui ont également, selon cette analyse, commencé à « tuer » les « Banyamulenge », en « grand nombre », il est évident « que le régime de Kigali serait plus en sécurité le long de ses frontières si les Banyamulenge étaient libérés et autorisés à former leur propre État dans les zones qu'ils occupent dans la province du Sud-Kivu. » (Rugyendo, 2012).

Ces positions rassemblent à la fois la revendication d'une nation banyamulenge, exprimée par certains leaders communautaires, et la volonté d'inciter la communauté internationale à envisager une reconfiguration territoriale du Congo afin d'améliorer sa gouvernabilité. Elles se reflètent également, comme nous l'avons déjà observé au chapitre 5, dans l'agenda présenté par des responsables banyamulenge qui ont fondé en 1998 les Forces Républicaines Fédéralistes (FRF). Ce mouvement insurrectionnel qui fut éphémère s'est montré favorable à l'établissement d'un système fédéral en RDC. Une telle forme d'État aurait pu entraîner l'acquisition, par les Tutsi congolais, d'une entité politique autonome dotée de pouvoirs importants, y compris sécuritaires. Et cela aurait été la solution

appropriée pour assurer la protection des Banyamulenge/Banyarwanda en RDC (Stearns, 2013, pp. 26-27). À Minembwe, si cette idée peut susciter la curiosité de bon nombre d'habitants, la majorité de participants doutent qu'elle soit la meilleure réponse à leurs problèmes. Nous retrouvons notre jeune médecin qui explique par exemple que les Banyamulenge sont un petit groupe qui ne ferait pas le poids face à l'armée offensive de l'État congolais. Il ajoute : « La lutte menée par Twirwaneho c'est pour nous défendre. Nous n'avons ni la force de combattre toutes les autres communautés parce que nous ne sommes pas majoritaires, ni la force de conquérir un territoire. ». Cependant, lorsque nous lui demandons quelle serait son avis s'il était donné aux Banyamulenge l'opportunité de bénéficier d'une autodétermination, sa réponse est partagée :

Je peux dire oui, d'une part, et non, d'autre part, parce que nous ne sommes pas la seule communauté qui existe au Congo. La solution la plus viable est celle que nous proposons, c'est-à-dire une solution qui puisse mener à une cohabitation pacifique. Gouverner d'autres communautés ou conquérir un territoire, ce n'est pas cela que nous voulons. [...]. [Toutefois], étant donné que c'est nous qui sommes menacés, si jamais nous pouvions conquérir le pouvoir, je pourrais dire oui, parce que nous n'avons pas d'autres intentions.

Deux axes d'analyse sont envisageables à la suite de cette réponse qui revient dans la majorité de propos. Premièrement, elle exprime le besoin de représentativité dans la sphère de décisions. Avoir une voix munyamulenge ou tutsie dans les plus hautes instances du pouvoir peut aider à influencer la politique sécuritaire dans les hauts plateaux. Cela peut favoriser la protection des populations rwandophones partout au pays et ainsi mettre fin aux attaques à leur encontre. L'autre répercussion positive d'un contrôle du pouvoir par des membres de la communauté serait le renforcement d'un vivre-ensemble harmonieux dans la région. Non seulement les Banyamulenge en tireraient profit, mais aussi toutes les

autres ethnies voisines qui seraient appelées à s'épanouir main dans la main. Cependant, l'élite tutsie a déjà occupé des fonctions importantes au sein du gouvernement congolais sans pour autant réussir à endiguer définitivement la violence dans le Kivu. C'est le cas du Munyamulenge Azarias Ruberwa qui assumait les fonctions de vice-président de la république en charge de la défense et la sécurité de 2003 à 2007 (Pollet-Panoussis, 2008, p. 453). Cette période sera par contre essentiellement marquée par l'émergence du Congrès national pour la défense du peuple (CNDP), une rébellion tutsie fondée sur l'idée de porter secours aux groupes d'expression rwandophone dans le Kivu (Stearns, 2021, pp. 124-125). Elle était la preuve qu'exercer l'influence sur le pouvoir politique à Kinshasa n'était pas toujours la solution magique. Dès lors, il devient difficile de se débarrasser des soupçons de velléités sécessionnistes, dont la réalisation serait supposée offrir des garanties sécuritaires adéquates. Pour la milice Twirwaneho, ces soupçons ne seraient ni plus ni moins qu'une fabrication, dont la motivation nous est décortiquée, depuis Minembwe, par un porte-parole de l'organisation :

That is a manufacture from those who try to create a narrative or a motive that could dissolve to the people so that they can be angry upon us that we are enemy of the country. There has been no proof, nothing at all you can show that this is true, because we have been living where we were before. We have never tried to chase other people so that we can hold on to their land. Never. We are living with other communities too: Bifulero, Banyindu, Babembe, Bashi, Barega, Bavira... We have been living in harmony together. So, we don't understand why people are saying that we try to do what they call "balkanization", like trying to hold on a certain part of the country and make a country on its own. There have never been [a single] member of Tutsi who ever say anything like that or trying to do anything like that. They just created a narrative, and they are using it against us, so that other people, other communities, our neighbors might feel angry upon us or fear that we are danger to them. That's not something that is going on. In fact, we feel that maybe they are thinking of that, they try to put it on us as if we were the ones

doing it. We don't really need or want anything like that (Comments recorded on January 23, 2023, in Minembwe)

La ligne de défense de Twirwaneho est simple et consiste à ignorer les déclarations et les démarches entreprises par certains membres de la communauté tutsie et banyamulenge qui convoitent ouvertement un territoire autonome dans l'est de la RDC. La milice d'auto-défense range ces ambitions avérées dans le registre de la fabrication. Ces informations ne seraient alors vulgarisées que dans le seul but d'opposer les Banyamulenge à l'opinion nationale et de fragiliser davantage leur position vis-à-vis des communautés voisines dans les hauts plateaux. Un autre combattant au sein de l'insurrection réitère qu'« avoir un territoire ou une province propre n'est pas notre objectif. Nous nous battons pour les droits du Munyamulenge, pour qu'il ait le droit de libre circulation, de quitter ici jusqu'à Kinshasa et dans toutes les provinces sans s'inquiéter comme tous les autres Congolais. Nous sommes Congolais et nous ne cherchons pas à balkaniser le pays »³³. Du côté de la société civile, on ne nie pas l'existence des manifestations séparatistes dans les messages diffusés par des personnalités banyamulenge. Participer à la présente recherche offre cependant l'opportunité de s'en démarquer :

Cela n'a jamais été le fait des Banyamulenge. Aujourd'hui, avec les réseaux sociaux, on peut trouver quelqu'un qui est ivre quelque part, qui veut provoquer.... Mais qu'on nous prouve cela par des preuves sérieuses au lieu de s'attarder sur des publications faites par des gens excédés (Un acteur de la société civile banyamulenge, interrogé à Kinshasa le 20 juillet 2023).

Pour la plupart des participants, l'argument contre les accusations de sécession repose sur l'impossibilité de concrétiser un tel projet. Cette explication est motivée par deux raisons:

³³ Propos recueillis le 25 janvier 2023 à Minembwe.

la première, déjà mentionnée, concerne le nombre de Banyamulenge vivant en RDC. Avec moins de 100 000 habitants³⁴, ils auraient du mal à s'emparer du territoire du Congo et ses 120 millions de citoyens³⁵. Dans cette argumentation, les répondants exagèrent les ambitions qui leur sont attribuées en transformant la question de sécession en celle de la conquête de l'ensemble du pays. En réalité, les soupçons qui pèsent sur la population rwandophone portent sur leurs velléités supposées de prendre le contrôle d'une partie de l'est de la RDC (Kibiswa, 2015). C'est à ce sujet qu'intervient effectivement la seconde objection qui est basée sur les contraintes géographiques. Alors que la commune rurale de Minembwe est située à 300 km à l'intérieur du pays, et donc bien loin du Rwanda, « on voit mal comment nous pouvons faire sécession nous qui ne sommes même pas frontaliers du Rwanda », analyse un directeur d'une école primaire dans le village de Tulambe, interviewé le 25 janvier 2023 à Minembwe. Il rejette donc l'idée de quête de territoire, même s'il dit être « dégoûté par l'étiquette d'étrangers rwandais collée sans cesse aux Banyamulenge par les communautés voisines ».

La notion de proximité avec le Rwanda rend cet argument encore plus pertinent au regard des liens historiques entre Kigali et la population rwandophone de la RDC. Elle renvoie ainsi à la contribution de Van Evera (1994) concernant les dangers de nationalisme et de sécession. Ces risques augmentent lorsque de nouveaux États comptent une « diaspora » ou des « co-ethnies » en dehors des frontières nationales. Ces États seraient alors tentés

³⁴ Comme nous l'avons observé tout au long de cette recherche, le nombre exact des Banyamulenge reste inconnu. Les chiffres avancés varient entre 30 000 et 400 000 et, en l'absence de statistiques officielles, chercheurs et politiques n'arrivent pas à s'entendre sur la densité réelle de cette population (voir Newbury; 1996; Willame, 1997; Kisangati, 2003)

³⁵ Selon l'Organisation Family planning Country Action Process Evaluation, la population congolaise devrait atteindre 120 millions à l'horizon 2030.

soit de récupérer ces « co-ethnies », soit de les protéger contre les exactions, ce qui peut justifier leurs interventions à l'extérieur (Van Evera, 1994, pp. 17-18). D'autre part, si le mélange des « co-ethnies » avec la population locale au sein des pays voisins entraîne des conditions dangereuses pour les premiers, les nouveaux États pourraient être amenés à recourir à un « sauvetage » par la force. Cela implique d'utiliser les moyens militaires. Autrement, ils encourageraient un « auto-sauvetage », qui n'est rien d'autre qu'une « sécession », par les « co-ethnies » (Van Evera, 1994, p. 19).

Le Rwanda n'est pas un État nouvellement créé, puisque sa naissance en tant qu'unité politique indépendante et moderne remonte à 1959-1960 (Desrosiers, 2023, p. 11). En revanche, la période qui couvre les conflits des Banyamulenge en RDC, soit de 1996 à ce jour, coïncide avec l'arrivée au pouvoir à Kigali de Paul Kagamé. Ce changement a entraîné des transformations institutionnelles majeures et l'émergence d'un État quasi-nouveau (Chemouni, 2020, pp. 9-10). Ce « Nouveau Rwanda » fut donc formé à la suite du génocide de 1994 et s'assigna pour mission d'assurer la sécurité des Tutsis et de prévenir de tels massacres. Par conséquent, en tant que « co-ethnies », les Tutsis de la RDC devaient bénéficier de cette politique agressive qui allait conduire aux guerres « par procuration » en RDC (Reyntjens, 2020). Selon plusieurs rapports de l'ONU sur ces conflits, le Rwanda a effectivement continué depuis lors à armer, à entraîner et à fournir des combattants aux mouvements insurrectionnels au Congo (UN Security Council, 2012, p. 7). Reyntjens (2020) ajoute que ce soutien ne s'est pas limité au renforcement des groupes armés comme le M23. Il s'est accompagné des « appuis » du Rwanda à des politiciens « sécessionnistes », consolidant ainsi les aspirations de certaines personnalités

banyamulenge à un territoire indépendant (Reyntjens, 2020, p.84). À ces différentes actions, se sont ajoutées les déclarations publiques des autorités rwandaises en faveur d'une scission du Congo. Le président rwandais lui-même n'a jamais caché son souhait à ce sujet. Dès sa prise de fonction en 2000, il s'y est attardé lors d'une interview accordée au journal américain Los Angeles Times : « Peut-être que le Congo se porterait mieux avec un gouvernement fédéral, avec certaines provinces ayant une certaine autonomie pour se gouverner elles-mêmes, plutôt que de toujours les lier au gouvernement central de Kinshasa. [Mais pour l'instant] c'est un seul pays, du moins en termes d'interprétation géographique, [et] les pays qui sont au Congo n'ont revendiqué aucun morceau de territoire. », déclarait-il en évoquant la crise politique qui régnait alors en RDC (Wright, 2001). Ces positions sécessionnistes qui se sont multipliées au cours des décennies de tensions entre les deux pays n'ont fait que fragiliser davantage les conditions des Banyamulenge (Kibiswa, 2015; Ntanyoma, 2019). Cependant, ces derniers rejettent toute connexion avec le Rwanda et n'hésitent pas à qualifier Kigali de menace pour leur sécurité. Nous pouvions du moins entendre cette ligne de défense auprès de participants rencontrés à Minembwe. Même le militant de la société civile munyamulenge, depuis Kinshasa, y est allé de son incompréhension :

Comment le Rwanda peut arriver un jour à nous expliquer qu'il comprend les souffrances des Tutsis du Congo et, au même moment, envoie le Red Tabara dans une alliance avec les Maï-Maï pour décimer pratiquement les Banyamulenge au Sud-Kivu. Le Rwanda affirme que les Rwandophones sont discriminés au Congo. Mais il n'a jamais dit que les Banyamulenge sont tués par le Red Tabara. Il ne peut pas le dire et ne le dira pas, puisque le Red Tabara est un groupe burundais qui est soutenu par le Rwanda, contre le Burundi, et qui s'en prend aussi aux Banyamulenge (Propos recueillis le 20 juillet 2023 à Kinshasa).

En réagissant ainsi, les Banyamulenge cherchent à prendre leurs distances avec les théories qui les associent dangereusement au complot de balkanisation de la RDC. Par conséquent, ils préfèrent mettre en avant le seul récit qui importe, celui de la justification de leur combat. La lutte que le Twirwaneho mène contre les milices autochtones des hauts plateaux, et contre des groupes armés étrangers tels que le Red Tabara, ne serait motivée que par le seul besoin de survivre. La section qui suit examine ce narratif en détails.

6.4. Le récit de la survie

Le discours de la survie s'inscrit, chez les Banyamulenge, dans la nécessité de se battre afin de ne pas être exterminés dans un prétendu « génocide silencieux » (Ntanyoma, 2021, p. 13). Ce génocide, tel que défini par les auteurs issus de la communauté, consisterait en une situation où les Banyamulenge seraient systématiquement ciblés. Ils seraient l'objet, ainsi que leur bétail et tous leurs biens, d'attaques multiformes qui se dérouleraient loin des regards et dans un mouvement continu depuis plusieurs décennies (Ruhimbika, 2001; Nvuka Ntung, 2013; Ntanyoma et Hintjens, 2020). Concrètement, selon ces publications, les Banyamulenge subiraient la violence de la part de divers acteurs. Ils seraient victimes permanentes des « politiciens » du Sud-Kivu, des communautés ethniques autochtones Bafulero, Babembe, Banyindu et Bavira, auxquelles s'ajouteraient également des éléments des forces de sécurité congolaises. D'après Ntanyoma (2023), tous ces groupes accusent les Banyamulenge d'être des « étrangers » et de constituer une menace pour leur existence. Il faut souligner que les faits et les guerres imposées par le Rwanda à la RDC, en s'appuyant

souvent sur des membres de l'élite banyamulenge, leur ont donné raison d'une certaine manière. Selon plusieurs rapports de l'ONU et des organismes de droits de l'homme, les différentes rebellions menées par les personnalités rwandophones – RCD, CNDP, M23 –, se sont rendues coupables d'exactions les plus graves (UN Security Council, 2012; Human Right Watch, 2012). Par exemple, ces rapports évoquent des exécutions sommaires, des viols et des déplacements forcés des populations. Dans une récente enquête massive sur l'*Holocauste au Congo*, le journaliste camerounais Charles Onana (2023) rappelle les horreurs de ce qu'il appelle les « guerres du Rwanda et ses Banyamulenge » : des massacres de masse, des viols collectifs des femmes, des assassinats de nouveau-nés, des tortures, etc. (Onana, 2023, p. 314). Ce lourd passé, combiné à la volonté de contrer les « envahisseurs », a incité les groupes autochtones à trouver des moyens de se défendre. Comme le déplore le chercheur munyamulenge Ntanyoma (2023), cela a entraîné des « mobilisations armées » et la création des « milices locales » comme les « Mai-Mai » et les « Biloze-Bishambuke ».

Ce sont ces milices que les Banyamulenge accusent de commettre un « génocide silencieux » à leur encontre : « Ils disent qu'ils sont des résistants patriotes et qu'ils s'opposent au Rwanda. Et donc, pour eux, les Rwandais, c'est nous », explique un résident de la commune de Muzinda dans le territoire de Fizi, interrogé lui aussi à Minembwe le 26 janvier 2023. Il ajoute :

Depuis 2017, ils [les groupes autochtones] ont systématiquement détruit les villages des Banyamulenge dans les hauts plateaux. Les vaches sont systématiquement massacrées. Tout ce qui est infrastructure, écoles, hôpital... Et les Banyamulenge ne restent que sur six îlots de concentration, à Rurambo, dans le nord du plateau, à Bijombo, précisément à Murandia, un camp de

déplacés qui se trouve à Mikenge. Et ces gens qui sont là, quand ils sortent et veulent venir à Uvira, ils traversent des zones infestées par les Maï-Maï qui peuvent les tuer à tout moment.

Le récit du « génocide silencieux » est alimenté par ce type de témoignages, ce qui permet aux Banyamulenge de rester mobilisés en tant que communauté « persécutée ». Par conséquent, tous les moyens sont bons pour faire entendre leur voix. C'est le cas notamment de l'usage massif des réseaux sociaux. Sur la plateforme X (anciennement Twitter), des rencontres communautaires rassemblent quotidiennement les Banyamulenge éparpillés aux quatre coins du monde. Objectif, partager et dénoncer les attaques rapportées dans divers villages contre des indigènes banyamulenge et leur bétail. Le 28 juin 2024, nous sommes invités à prendre part à cette discussion virtuelle dont le thème du jour traitait de « prisonniers de faciès » (Bukuru Muhizi, 2024). À tour de rôle, les témoignages pleuvent : les attaques organisées contre des membres de la communauté sont présentées comme systématiquement guidées par la morphologie des victimes. Parmi les participants, un intervenant engagé dans la cause des Tutsis congolais depuis les États-Unis, ajoute :

Les premiers cas de lynchage ont été commis en décembre 2021. Ce sont des cas emblématiques que nous connaissons et qui retracent réellement le danger qui guette la société congolaise : le 9 décembre 2021, après une marche de la société civile [contre les étrangers], le major Kamizobe est lynché à Fizi, à cause des discours qui ont été propagés. Ensuite, à Goma, le 20 décembre 2021, c'est le lieutenant de la police nationale congolaise Kabasi Munyemanzi, en poste dans un sous-commissariat, qui est pris brutalement, déchiqueté et tué par des badauds dans le quartier Buhene. Les deux victimes sont des agents de l'État. Que représenteraient les civils ?

De telles discussions sur le réseau X sont essentielles pour s'indigner en famille. Cependant, d'autres choisissent d'envoyer le message au-delà des murs communautaires.

Delphin Ntanyoma, par exemple, n'hésite pas à utiliser la plateforme internationale dédiée à la surveillance des génocides à travers le monde, *Genocide Watch*, afin de sensibiliser l'opinion internationale. En 2020, il y publie un article intitulé *Genocide Warning: The Vulnerability of Banyamulenge 'Invaders'*. Le texte rassemble les témoignages des massacres, les attaques ciblées et les discours négatifs qui présentent les Banyamulenge comme le « mal » absolu et la « source de tous les maux dans l'est du Congo » (Ntanyoma, 2020). Dans ces conditions, la mobilisation armée des groupes autochtones n'a pu avoir d'autre raison que d'éliminer la menace banyamulenge (Vlassenroot, 2002, p. 512). De leur côté, les Banyamulenge ont opté pour l'insurrection autour du mot d'ordre, Twirwaneho, « Défendons-nous ! ». Un porte-parole de Twirwaneho, explique le sens de cette insurrection :

The war that is going on is not our choice, it was brought upon us, and we are forced to defend ourselves. So, you are asking why we are fighting for? We are pretty much fingering for survival. We try to defend our villages, we are trying to defend our families, our people, our cattle, our belongings and everything. We are fighting for our rights to be people and to be Congolese (Comments recorded on January 23, 2023, in Minembwe).

Dans cette explication, ce membre de Twirwaneho utilise l'expression « nous » pour désigner la victime qui essaie de survivre. Il s'agit de montrer que, plus qu'un groupe insurrectionnel, ce sont les citoyens banyamulenge dans leur ensemble qui sont concernés par la lutte. Le mouvement Twirwaneho incarne ainsi ce combat qui devient le leitmotiv de toute la communauté. En réalité, comme le montrent les écrits des chercheurs banyamulenge, ce besoin de survie se présente comme un fardeau que les membres traînent depuis des lustres. Ils le portent depuis les années 1960, où du jour au lendemain, ils se

sont vu transformer en cible acharnée de leurs voisins immédiats (Ruhimbika, 2001; Ntanyoma, 2019). Selon Connor (1994) et bien d'autres théoriciens du nationalisme ethnique (Dérens, 2007; Kaufman, 2015), les insurrections de ce type ont toujours eu lieu en raison de l'attachement que les individus manifestent pour leurs propres groupes. Se défendre revient ainsi pour eux à se donner les moyens d'assurer la pérennité d'une identité en péril. Pour les Banyamulenge, les attaques subies depuis toutes ces années ont créé des liens inséparables de solidarité. Dès lors, ils s'engagent dans une marche vers un destin commun. Comme en témoignent les participants à Minembwe, tout munyamulenge digne de ce nom est devenu un Twirwaneho, pour les raisons suivantes :

Nous avons pris les armes parce que nous étions opprimés et c'est l'oppression de notre peuple qui nous pousse à nous battre. Nous nous sommes dit, au lieu de donner nos têtes à couper, nous pouvons nous défendre. Nous ne réclamons pas autre chose à part la vie du peuple. Nous réclamons l'égalité des droits avec les autres Congolais. En attendant, tant que nous serons persécutés chaque jour, nous n'aurons pas d'autre choix que de nous défendre (Propos d'un membre de Twirwaneho interrogé à Minembwe le 23 janvier 2023).

En effet, l'animosité entre les Banyamulenge et les milices formées par les communautés voisines, comme nous l'avons vu, s'exprime avant tout dans le vécu quotidien de deux camps opposés. Dans ce cas, les attaques perpétrées contre le bétail des Banyamulenge, sont perçues comme une forme de jalousie, sinon, une manière de priver tout un peuple de sa principale source de revenu. Nous retrouvons le notable du village d'Ilumbu qui nous brosse ce tableau :

Nous sommes des éleveurs et nous étions très avancés dans ce domaine. Parmi nous, il y en a qui ont acquis jusqu'à des milliers de têtes de vaches, Alors, ils [les groupes voisins] ont dit: Messieurs, comment allons-nous les affaiblir ? Pour qu'on puisse les maîtriser, il faut qu'on leur ravisse cette richesse. Ainsi,

ils s'agenouilleront devant nous. Ils seront très simples devant nous et s'il faut les transférer au Rwanda, nous le ferons. (Propos recueillis à Minembwe le 24 janvier 2023).

C'est pour toutes ces raisons que nous nous battons, expliquent les participants non-combattants, qui assurent être à cent pour cent derrière les Twirwaneho. Sans eux, nous ne serions pas ici pour vous parler, souligne un inspecteur des écoles à Minembwe, qui ne cache pas son amertume envers les autorités de la RDC. Ces dernières, non seulement ne feraient rien pour les protéger, la plupart de répondants accusent les forces de sécurité de participer à l'entreprise d'extermination, selon l'expression d'un responsable de la jeunesse de Minyambu interviewé le 23 janvier 2023 à Minembwe. Le fait est que l'armée congolaise affronte régulièrement la milice banyamulenge de Twirwaneho dans les hauts plateaux. Ces affrontements, comme tant d'autres dans le Kivu, s'accompagnent souvent d'exactions. Dans les villages de Kalinga et d'Ilundu, par exemple, des militaires loyalistes n'ont pas hésité à massacrer des vaches et à blesser des civils (SOS Médias Burundi, 2024). Pour les Banyamulenge, de tels actes ne sont commis que pour annihiler leur existence. D'où la foi placée dans Twirwaneho, « Défendons-nous ! », la seule alternative qui s'offre à la population.

6.5. L'absence de l'État pointée du doigt

La question de l'existence de l'État congolais revient avec force chaque fois que l'on interroge la sécurité des personnes et de leurs biens dans la région du Kivu. Mais avant d'aller plus loin avec la vision des Banyamulenge à ce sujet, convenons tout d'abord de la notion d'État et de son application possible sur le cas étudié. Selon le sociologue allemand

Max Weber, l'État doit être considéré comme une « entreprise politique à caractère institutionnel » lorsque et tant que sa direction administrative revendique avec succès, dans l'application des règlements, le monopole de la contrainte physique légitime (Weber 1971 [1920], p. 97, cité dans Linhardt, 2012). Cette définition signifie que l'État, à travers la police et l'armée, est le seul qui a le droit et les moyens d'utiliser la violence admissible. Il ne peut être concurrencé dans ce domaine par aucune autre organisation, fut-elle rebelle ou insurrectionnelle. De façon pratique, les forces publiques peuvent mener une guerre, réprimer les mauvais comportements, mater une révolte ou violenter un groupe de personnes à cause de ses mauvaises actions envers un autre. En outre, afin de marquer davantage sa différence avec d'autres unités politiques, l'État se manifeste dans la société à travers l'administration publique. Celle-ci est définie par Pierre Bernier (2017) comme un ensemble de personnes morales (entités publiques agissant à tous les niveaux de la société politique) qui ont reçu du pouvoir politique légitimement établi la compétence et les capacités nécessaires à la satisfaction de l'intérêt général. L'administration publique est par ailleurs composée de personnes physiques (fonctionnaires et employés du secteur public) qui accomplissent lesdites activités (Bernier, 2017, pp. 362-363). Dès lors, toute organisation politique de type étatique qui est dépourvue de ces divers éléments est propice aux critiques. Elle peut notamment être considérée comme un non-État, un État failli ou encore comme un État déliquescents (Eriksen, 2011).

Tel pourrait être le cas de la République démocratique du Congo qui, depuis trente ans, tente d'affirmer son autorité affaiblie dans l'est du pays. Pour l'historien Van Reybrouck, le Congo a depuis toutes ces années vu son image être associée aux « ténèbres » en raison

de l'interminable conflit qui déchire sa partie orientale (Van Reybrouck interrogé par Chanda, 2013, p. 127). Il évoque les « milices » qui règnent en maîtres, les « atrocités » perpétrées sur la population civile et en particulier les « femmes ». Sans compter la convoitise des puissances étrangères sur ses nombreuses ressources naturelles et la « corruption » des agents publics qui ont concouru à la « faillite » de l'État congolais (Chanda, 2013, p. 127). Pour plusieurs théoriciens de la faillite de l'État ou de l'État en déliquescence, selon les doctrines, cette situation crée des incitations pour les groupes armés à prospérer (Le Billon, 2003; Collier, 2000). En effet, selon ces écrits, il est plus facile pour les factions armées d'exploiter illicitement les ressources naturelles et de commettre des crimes lorsque l'État est incapable de maintenir l'ordre et la sécurité. Dans ce cas, l'État a abandonné sa principale mission régaliennne professée par Weber (Linhardt, 2012). Il devient aussi inopérant pour représenter les citoyens de façon efficace et équitable et pour leur offrir des services et les infrastructures, selon la perspective de Bernier (2017). Pour les Banyamulenge, évidemment, cette description leur convient parfaitement alors qu'ils affrontent les milices autochtones sous le regard impuissant des représentants de l'État :

Lorsque nous nous battons avec les différents groupes Maï-Maï et que nous les repoussons, ils passent dans des positions du gouvernement, c'est-à-dire des Forces armées de la République démocratique du Congo (FARDC), qui leur donnent un passage. La plupart de nos biens pillés passent dans les espaces contrôlés par le gouvernement et nos maisons ont été incendiées en présence des membres du gouvernement. À l'heure actuelle, le gouvernement lui-même organise ouvertement des attaques contre nous. Cela veut dire que nous nous battons contre le gouvernement, les Maï-Maï, les troupes de GISIGA... J'ai déjà affronté tous ces groupes dans cette entité que je dirige (Propos d'un commandant de Twirwaneho interviewé à Minembwe le 27 janvier 2023).

Ce plaidoyer soulève plusieurs problèmes quant au rôle de l'État dans les hauts plateaux. Premièrement, il met en évidence les difficultés de l'État congolais à revendiquer seul le monopole de la violence légitime. Celui-ci lui est disputé par les groupes armés, en commençant par le Twirwaneho lui-même. Cependant, par sa dénonciation, la mouvance banyamulenge met surtout en lumière un partage de ce monopole entre les forces armées officielles et les milices rivales des Banyamulenge. Cela met en péril non seulement l'autorité sécuritaire du gouvernement, mais affaiblit également sa mission en tant que distributeur des services de sécurité à tous les citoyens. Alors que Twirwaneho affirme se battre pour empêcher un « génocide silencieux » contre leur communauté, cette absence d'État pose un énorme défi comme l'explique un porte-parole de l'organisation :

It's very true that there is a slow genocide going on in our country, on our tribe, on Banyamulenge people. And in general, on Tutsi, in Congo. And it's been going on for a very long time. Because we are facing discrimination everywhere we go. In Mulenge, we've been attacked by different kind of Mai-Mai. There is also Biloze Bishamuke, which is mainly made of people from Bifulero community, and many others. So, all those, are fighting Banyamulenge and Tutsis here in Congo, and everywhere they can find a Tutsi, if you are unlucky, in a place where they can place a hand on you, you're dead. That means, we have to stay together, in places where we can protect ourselves. There is nobody else, there is no government protection, or any international community protection or anything that can protect you from killing if you find yourself in their hands. There have been thousands of villages burn down, thousands of cattle were taken by all those groups, including by the FARDC (Comments recorded on January 23, 2023, in Minembwe).

Ces récits sont difficilement étayés par des preuves tangibles, hors-mi les photographies partagées sur les réseaux sociaux des Banyamulenge et qui visent à témoigner de leur calvaire. Une des publications de l'organisation communautaire ISOKO, qui défend la

cause des Banyamulenge, montrait, par exemple le 30 novembre 2023, des images des vaches massacrées. Ces photos couplées d'autres où l'on pouvait voir des civils ligotés et torturés étaient accompagnées du message suivant: « *Tutsi people continues to be cleansed under the watch of international community!* » (Publication X de Isoko Diaspora, 2023). Durant les derniers mois, c'est Moïse Nyarugabo, ancien député et ex-porte-parole du RCD, qui a pris personnellement en main la campagne de dénonciation contre ce qu'il appelle le « gouvernement et ses alliés ». Voici l'un de ses messages repéré sur le réseau X :

Ce matin du 3 mars 2025, tous les villages des Banyamulenge dans trois territoires sont attaqués au même moment. [...]. Ces populations étaient gardées par les FARDC et sont attaquées par la coalition FARDC et ses alliés. Il y a deux jours, j'avais prévenu au sujet des réunions [...] qui préparaient les attaques de ce jour. Si ces actions ne sont pas l'exécution d'un vrai génocide, un plan d'extermination des Banyamulenge, ce serait quoi d'autre ? Les villages des communautés voisines, Babembe, Bifulero et Banyindu, sont tranquilles. Ils se réveillent et vaquent à leurs occupations. [...]. C'est ici le sens et la raison de Twirwaneho. Comme le monde nous a abandonnés, c'est dans ses habitudes d'ailleurs, nous allons résister, nous allons nous battre et nous allons survivre [...]. (Moïse Nyarugabo, sur X le 3 mars 2025).

Tout comme l'ensemble de ses semblables, cet ancien parlementaire estime également que la communauté internationale devrait agir pour protéger sa communauté. En se tournant vers les instances internationales, les Banyamulenge et leurs soutiens veulent montrer qu'ils ne peuvent plus compter sur les autorités qu'ils perçoivent plus que jamais comme faisant partie de leurs bourreaux. De la même manière, les Banyamulenge ne peuvent pas compter sur les dirigeants congolais pour améliorer leurs conditions sociales. La revendication qui revient avec insistance dans ce domaine concerne l'absence d'infrastructures de base. Si l'activiste de la société civile mentionné précédemment, reconnaît des difficultés qui touchent toutes les contrées du pays, il qualifie néanmoins

d'« horrible » le choix imposé à ses semblables : « Ils sont confinés dans un rayon de 15 kilomètres et ne sortent de là que par petits porteurs pour aller à Bukavu », explique-il en soulignant le manque de routes. Une réalité à laquelle le chercheur a été lui-même confronté avant de voyager de la capitale du Sud-Kivu vers la cité de Minembwe. La situation est encore pire dans les villages de Murandia, Rurambo et Kabore, « où les voyageurs doivent faire quotidiennement face à des embuscades, sans oublier le manque de tout, tels que le service public, la santé, les écoles, etc. », complète un notable dans le village d'Ilumbu³⁶. Une situation parfaitement résumée par ce combattant Twirwaneho :

Comme vous pouvez le voir, la vie d'un Munyamulenge est très précaire. Il vivait de la vente des produits de son élevage et de sa production agricole. Mais maintenant, se nourrir est devenu un grand problème, car il ne peut pas aller plus loin pour cultiver. Nous n'avons plus de vaches, et le peu qui reste ne suffit pas à prendre en charge tout le monde. De même, pour la santé, nous n'avons même pas le moyen de transport pour transporter les malades à l'hôpital. C'est-à-dire que la vie d'un Munyamulenge s'est considérablement dégradée à la suite de toutes ces guerres (Propos recueillis à Minembwe le 23 janvier 2023).

³⁶ Ce notable a été interviewé le 26 janvier 2023 à Minembwe, tandis que le représentant de la société civile a échangé avec nous en juillet 2023 à Kinshasa.

Figure 5. Aéroport Gisaro de Minembwe



Source : Photo prise par Espoir R., notre assistant de recherche

L'ensemble de ces circonstances, combinées à l'animosité et à l'hostilité entre les différents groupes, a renforcé la conviction des Banyamulenge dans la voie de la résistance armée. Ce choix, incarné par l'insurrection Twirwaneho, apparaît, à leurs yeux, comme le seul moyen de survie. La milice Twirwaneho, quant à elle, formée sur l'idée qu'il est vital de se défendre en tant que peuple opprimé, n'a pas lésiné sur les moyens pour impliquer le plus grand nombre de Banyamulenge dans la lutte. De cette façon, le conflit de hauts plateaux cesse d'être un choc entre les groupes armés seulement pour devenir une cause commune portée par tous les membres de la communauté. Qu'ils vivent dans les plateaux, dans les autres régions du pays ou dans la diaspora, les Banyamulenge se considèrent donc tous comme des Twirwaneho. À l'image d'autres peuples d'Afrique comme les Peuls ou

les Touareg, souligne Bill Mokelwa (2022), ils se mobilisent ainsi à la recherche de reconnaissance et de sécurité.

Table 3. Résumé des doléances des Banyamulenge

Extraits pertinents du discours des participants interviewés à Kinshasa et à Minembwe	Commentaires
Au sujet de l'appartenance nationale et locale	
<p>Nous sommes arrivés sur l'espace Congo bien avant 1900. Celui-ci, alors composé de petites chefferies n'était pas encore organisé (Un responsable de la société civile, Kinshasa, le 20 juillet 2023).</p> <p>Banyamulenge is just one of the Congo's tribes. As you know, in Congo, we are more than 400 tribes and languages, and it is a very rich country in terms of culture and diversity. Banyamulenge are part of that. The only thing we know is that the history is complicated, only historian can clarify that. But as people, what we know is that when Congo was made to be Congo, when it was called Kongo, we, Banyamulenge people were here in Congo. And Congo became Congo while we are here in Congo (ATwirwaneho spokesperson, Minembwe, January 23, 2023).</p>	<p>La RDC, ayant acquis son indépendance en 1960, ce récit a pour vocation de renforcer l'argument visant à présenter les Banyamulenge comme l'un des premiers occupants du pays avant la décolonisation. Cette affirmation souffre cependant de l'absence de dates précises et de preuves irréfutables et, par conséquent, fait l'objet de vives contestations.</p>
<p>Nous nous sommes installés pour la première fois à Mulenge, [qui] était une colline dans le territoire d'Uvira, dans la chefferie de Bifulero (Un médecin de Minembwe, le 25 janvier, 2023).</p>	<p>Identifier un espace comme Mulenge présente l'avantage d'associer la communauté à un lieu précis ou seraient arrivés ses devanciers. Cette approche permet aux Banyamulenge de revendiquer, au même titre que les autres tribus congolaises, une origine physique. Il convient, en revanche, de noter que le groupe préfère mettre en avant un lieu d'origine plutôt qu'un</p>

	<p>ancêtre commun dans lequel pourraient se reconnaître ses membres.</p> <p>Cela étant dit, mobiliser la notion de tribu, de lieu d'origine et d'une arrivée pré-indépendance du Congo sert d'arguments pour faire valoir l'appartenance, aussi bien national, que locale du groupe en RDC. En d'autres termes, affirmer la nationalité congolaise des Banyamulenge.</p>
Au sujet de vellétés sécessionnistes	
<p>That is a manufacture from those who try to create a narrative or a motive that could dissolve to the people so that they can be angry upon us that we are enemy of the country. There has been no proof, nothing at all you can show that this is true, because we have been living where we were before. [...] They just created a narrative, and they are using it against us, so that other people, other communities, our neighbors might feel angry upon us or fear that we are danger to them (A Twirwaneho spokesperson, Minembwe, January 23, 2023).</p>	<p>Il est vrai que le discours dénonçant le complot visant la balkanisation de la RDC est utilisé par les politiciens du Kivu pour en tirer des bénéfices politiques. Cependant, les preuves irréfutables des déclarations de certaines personnalités banyamulenge en faveur d'une sécession du Kivu fragilise fortement la position de la communauté. De la même manière, l'histoire des insurrections banyamulenge qui est faite d'aspirations fédéralistes ne milite pas en faveur de la bonne foi des groupes actuels comme Twirwaneho qui lutte pour la survie de cette population.</p>
<p>Je peux dire oui [à l'idée d'une sécession], d'une part, et non d'autre part, parce que nous ne sommes pas la seule communauté qui existe au Congo. La solution la plus viable est celle que nous proposons, c'est-à-dire une solution qui puisse mener à une cohabitation pacifique (Un médecin de Minembwe, le 25 janvier 2023)</p>	<p>Les Banyamulenge rejettent en grande partie les ambitions sécessionnistes de certains membres de leur élite. Ils pourraient cependant être attentifs à cette option, si cela pouvait procurer la paix et la sécurité. Toutefois, en montrant un moindre signe de compréhension vis-à-vis des idées séparatistes, les Banyamulenge créditent les accusations portées à leur égard et la violence qui les accompagnent.</p>
Lutter pour survivre	
<p>Le 9 décembre 2021, après une marche de la société civile [contre les étrangers], le major Kamizobe est lynché à Fizi (Sud-Kivu), à cause de discours qui ont été propagés.</p>	<p>Ce témoignage a pour objectif de montrer que la volonté d'exterminer les Tutsis et les Banyamulenge est réelle. Par conséquent, ces derniers n'ont pas d'autre choix que de se battre pour survivre.</p>

<p>Ensuite, à Goma, le 20 décembre 2021, c'est le lieutenant de la police nationale congolaise, Kabasi Munyemanzi, en poste dans un sous-commissariat, qui est pris brutalement, déchiqueté et tué par des badauds dans le quartier Buhene. Les deux victimes sont des agents de l'État. Que représenteraient les civiles ? (Safari, lors d'un Space/X, le 28 juin 2024)</p>	
<p>We try to defend our villages, we are trying to defend our families, our people, our cattle, our belongings and everything. We are fighting for our rights to be people and to be Congolese (A Twirwaneho spokesperson, Minembwe, January 23, 2023).</p>	<p>Il s'agit de montrer que se défendre est un choix qui s'impose pour survivre.</p>
<p>Du rôle de l'État dans les hauts plateaux</p>	
<p>Lorsque nous nous battons avec les différents groupes Mai-Mai et que nous les repoussons, ils passent dans des positions du gouvernement, c'est-à-dire des Forces armées de la République démocratique du Congo (FARDC), qui leur donnent un passage. La plupart de nos biens pillés passent dans les espaces contrôlés par le gouvernement et nos maisons ont été incendiées en présence des membres du gouvernement (Un combattant Twirwaneho, Minembwe, le 27 janvier 2023)</p>	<p>Cette déclaration laisse entendre que les autorités congolaises sont au courant des exactions dont sont victimes les Banyamulenge et qu'elles les tolèrent.</p>
<p>That means, we have to stay together, in places where we can protect ourselves. There is nobody else, there is no government protection, or any international community protection or anything that can protect you from killing if you find yourself in their hands. There have been thousands of</p>	<p>Au-delà du fait que le gouvernement congolais laisserait faire les attaques contre les villages Banyamulenge, ce propos vise à montrer que les forces officielles congolaises participent également à cette violence.</p>

<p>villages burn down, thousands of cattle were taken by all those groups, including by the FARDC (A Twirwaneho spokesperson, Minembwe, January 23, 2023).</p>	
<p>Les Banyamulenge sont confinés dans un rayon de 15 kilomètres et ne sortent de là que par petits porteurs pour aller à Bukavu (Un responsable de la société civile, Kinshasa, le 20 juillet 2023).</p> <p>Les voyageurs doivent faire quotidiennement face à des embuscades, sans oublier le manque de tout, tels que le service public, la santé, les écoles (Un résident de Minembwe, le 26 janvier 2023).</p>	<p>Ces commentaires mettent en évidence une situation qui dépasse les défis sécuritaires. Comme c'est le cas dans la quasi-totalité des régions congolaises, l'État congolais rencontre des difficultés pour fournir des services sociaux de base aux citoyens dans les zones rurales. Ces témoignages laissent penser que la situation est encore plus inquiétante en ce qui concerne les Banyamulenge.</p>

Chapitre 7. L'insurrection Banyamulenge : analyse et résultats

7.1. Introduction

Les chapitres 5 et 6 viennent de passer en revue les doléances de la population banyamulenge et celles exprimées par la milice Twirwaneho qui défend leur cause. Ils ont montré de quelle manière ce groupe s'est transformé dans le temps, passant de simples éleveurs à une communauté militarisée. Nous avons vu qu'à travers ce processus, les Banyamulenge affirment se battre pour leur survie et accusent les communautés voisines, comme les Bafulero, Bavira, Babembe, Banyindu et bien d'autres dans les hauts plateaux, de chercher à les exterminer. Ces attaques, qu'ils subiraient presque quotidiennement, sont qualifiées de « génocide silencieux » en raison de leur caractère continu, mais aussi du fait qu'elles seraient perpétrées dans un silence généralisé, y compris celui des autorités. Selon Christopher Davey (2021), ces affirmations constituent un composé de récits contradictoires des Banyamulenge et des groupes autochtones rivaux, qui structurent le conflit dans les plateaux et lui donnent la possibilité de perdurer. Ce chapitre examine, quant à lui, ces témoignages comme ils sont et montrera comment, ancrés dans un contexte de défiance permanente, ils peuvent être à l'origine d'attitudes ethnonationalistes. La théorie du dilemme de sécurité intersociétal développée par le chercheur Paul Roe (1999) sera utilisée dans cette optique.

7.2. Les Banyamulenge et le dilemme de sécurité dans les hauts plateaux

Paul Roe (1999) a discuté de la perspective de voir se produire le dilemme de sécurité dans un article intitulé « The Intrastate Security Dilemma: Ethnic Conflict as a 'Tragedy'? » (Le dilemme de sécurité intraétatique : le conflit ethnique comme une « Tragédie »?). Il prenait alors appui sur le dilemme de sécurité classique en relations internationales, qui survient lorsque le système international s'effondre et devient anarchique. Dans de telles conditions, les États ressentent de l'« incertitude » du fait des actions initiées par les uns et les autres, dans un environnement dépourvu d'autorité suprême (David et Schmitt, 2020, pp. 119-120). Pour Barry Posen (1993), les conditions de génération d'un tel dilemme sont les mêmes à l'intérieur des États, en particulier dans les sociétés multiethniques. Selon l'auteur, la chute d'un tel pays peut être considérée comme un exemple d'« anarchie émergente » (Posen, 1993, pp. 27-28). Cette situation se caractérise par une déficience de l'autorité publique, accompagnée de la présence de plusieurs pôles de pouvoir concurrents. Cela conduit à une négation de l'État tel que conceptualisé par Max Wéber, c'est-à-dire en tant qu'entité politique jouissant exclusivement du droit et de la légitimité d'exercer la violence. C'est apparemment le cas de la République démocratique du Congo qui peine à imposer son autorité sur l'ensemble de son territoire (Vircoulon, 2006, p. 570). Confrontée à une situation d'instabilité chronique dans l'est du pays, la RDC est souvent décrite sous les expressions peu flatteuses d'« État failli », d'« État en déclin » ou d'« État en crise » (Trefon et al., 2002; Hesselbein, 2007; Reid, 2018). Kinshasa doit effectivement ces qualificatifs à la présence de nombreux groupes armés qui lui contestent le monopole de la violence depuis trente ans. Les conséquences de ce déficit d'État sont encore plus grandes dans la région sensible des hauts plateaux, où les Banyamulenge affrontent constamment

les communautés autochtones. Étant donné que le gouvernement ne peut assurer la sécurité à tous les groupes, les Banyamulenge semblent avoir considéré nécessaire de prendre des mesures pour se défendre. La déclaration du commandant de Twirwaneho, mentionné précédemment, à propos des « FARDC qui donnent le passage » à leurs ennemis « Maï-Maï » illustre bien cet état d'esprit. Elle témoigne d'une autorité centrale, ici représentée par l'armée, défaillante, et dont l'attitude serait de nature à encourager le repli identitaire et le recours à l'auto-défense. De quoi conforter la position du porte-parole de Twirwaneho qui a insisté, comme nous l'avons vu : « It's very true that there is a slow genocide going on on our tribe, on Banyamulenge people. [...]. There have been thousands of villages burn down, thousands of cattle were taken by all those groups, including by the FARDC ».

Cependant, comme le souligne Stuart Kaufman (1996), la faiblesse de l'État n'est pas le seul facteur à incriminer. Pour lui, la structure ethnique de la société ainsi que les « dirigeants » ethniques qui se distinguent par des appels enflammant les « masses » jouent un rôle crucial dans la formation du dilemme de sécurité. Dans le contexte de Banyamulenge, les élites communautaires, combinés aux leaders de la milice Twirwaneho, sont en première ligne pour motiver leurs semblables à se battre. Les appels de l'ex-député Nyarugabo à « résister » et à « survivre » témoignent de cette réalité. Par ailleurs, les propos de cet autre combattant de Twirwaneho en apportent également la preuve : « [...] nous étions opprimés et c'est l'oppression de notre peuple qui nous pousse à nous battre. Nous nous sommes dit, au lieu de donner nos têtes à couper, nous pouvons nous défendre. »³⁷. En ce qui concerne Makanika, le chef militaire de Twirwaneho, il expliquait son choix du

³⁷ Extrait de l'entrevue du combattant de Twirwaneho interrogé le 23 janvier 2023 à Minembwe.

maquis, comme nous l'avons vu, par la nécessité de stopper le « génocide » et par la crainte de subir un « nettoyage ethnique » (Verweijen *et al.*, 2021, p. 69). Ces discours ont tout d'une mise en garde adressée à tous les Banyamulenge qui doivent s'engager dans la lutte sous peine de disparaître collectivement. Ils font également écho à la thèse de Kaufman sur les élites ethniques qui, pour réussir la mobilisation, n'hésitent pas à distiller les « mythes » sur une « extinction » imminente (Kaufman, 1996, p. 124). Ainsi, l'implication des citoyens ordinaires comme ce médecin, cet enseignant ou ces chefs de village, que nous avons interviewés à Minembwe, fournit la preuve de l'efficacité de ces genres d'appels. Ces personnes se sont exprimées non seulement pour expliquer leur expérience du conflit. Elles ont validé surtout la stratégie de Twirwaneho comme la seule façon de préserver leur existence en tant que groupe ethnique. Comme le souligne un porte-parole de l'insurrection, c'est quelque chose, selon lui, qui concerne la communauté : « The entire community came together and say that we are not going to let us be assaulted and being killed and our belongings, villages, families, everything been taken away when we are watching. So, it is a community thing, it is not a party, it is not a political movement. It is not a rebel group; it is a community thing », a-t-il insisté avant d'ajouter: “Those who lead the communities, are the leaders of Twirwaneho. Those who lead our... you know, we have what we call “chef coutumier”, chef de localité, like in Bijombo, they have “chef de groupement”... Other leaders in the communities, even pastors, everybody that you know as a leader Munityamulenge is also a leader of Twirwaneho. »³⁸.

Toutefois, selon Kaufman (1996), il ne devrait pas y avoir un seul groupe ethnique qui éprouve la peur d'être exterminé. Afin d'atteindre le stade complet du dilemme de sécurité,

³⁸ Extrait de l'entrevue d'un porte-parole de Twirwaneho interrogé à Minembwe le 23 janvier 2023.

il est essentiel que ce sentiment de crainte soit partagé entre les deux groupes opposés (Kaufman, 1996, p. 109). En effet, bien que la présente recherche se concentre sur le récit banyamulenge, nous avons néanmoins observé que les groupes autochtones des hauts plateaux sont eux aussi terrifiés par la perspective de perdre leurs terres (Londoni, 2017, p. 145). Les Bafulero, Bavira et Banyindu ciblent régulièrement les Banyamulenge car ils sont persuadés que ces derniers sont des étrangers. Ils les considèrent comme la « cinquième colonne » au service du Rwanda (Stearns, 2013, p. 9). En outre, étant donné que Kigali a souvent utilisé des sujets banyamulenge pour mener ses guerres en RDC, cela n'a fait qu'accroître la peur des communautés locales envers les groupes rwandophones. D'autant plus que les rebellions tutsies étaient réputées pour leur violence atroce et les massacres commis contre les tribus autochtones, comme l'ont démontré plusieurs enquêtes indépendantes (UN Security Council, 2012; Onana, 2023). La méfiance mutuelle a été établie par tous ces éléments, ce qui a plongé les groupes autochtones et les Banyamulenge dans un dilemme de sécurité ethnique sans fin.

Cette haine réciproque a installé les deux ensembles ethniques dans un défi de « sécurité sociétale » permanent. C'est ainsi qu'Ole Wæver (1993) aurait à son tour décrit ce contexte tendu, le terme « société » désignant chacun des groupes ethniques en conflit avec ses caractéristiques propres, sa langue et son identité. L'expression « sécurité sociétale », quant à elle, serait associée à la « capacité » de chaque société, et donc, de chaque groupe ethnique – tels que les Banyamulenge ou les Bafulero – à assurer sa survie. Elle y parviendrait en continuant d'exister tout en gardant sa langue, sa culture ou, comme dans le cas de Banyamulenge, en étant reconnu comme une partie intégrante de la RDC (Wæver,

1993, p. 23). Or, nous l'avons vu, les Banyamulenge croient que leur appartenance à la RDC a été plusieurs fois compromise et se battent pour la préserver. Cet extrait des propos d'un member de Twirwaneho en témoigne: « As people, what we know is that when Congo was made to be Congo, when it was called Kongo, we, Banyamulenge people were here in Congo. And Congo became Congo while we are here in Congo. We are citizen of this land, habitant of this land since this land was none [...]. We Banyamulenge were here, so we simply are one of the tribes that make Congolese community. »³⁹. Traduction, s'ils ne sont pas acceptés en tant que l'un des peuples qui ont occupé l'espace du Congo avant l'avènement de l'État congolais, les Banyamulenge ne seraient rien d'autres qu'un groupe d'apatrides. Selon Buzan (1993), la remise en cause de l'identité d'un groupe – de sa langue, de son nom, de ses croyances, de ses droits acquis voire de son intégrité physique – , met en péril sa « sécurité sociétale ». En d'autres termes, elle rend vulnérables des groupes comme les Banyamulenge, ce qui peut expliquer leur propension à la guerre et à l'insurrection. Cette notion de « sécurité sociétale » est cruciale pour comprendre les défis qui se présentent dans un État lorsque certains groupes ethniques se sentent marginalisés. Pour Paul Roe (1999), cela l'aide à élaborer le concept de « dilemme de sécurité intersociétal » qui est aussi pertinent pour comprendre l'ethnonationalisme et la violence au Congo.

³⁹ Propos recueillis à Minembwe le 23 janvier 2023.

7.3. Les Banyamulenge et le dilemme de sécurité intersociétal

Selon Roe (1999), le dilemme de sécurité intersociétal apparaît lorsqu'une société (ou un groupe ethnique) essaie d'augmenter sa sécurité sociétale et qu'une autre intervient pour entraver ce processus. Afin d'assurer sa pérennité, un groupe ethnique peut en effet entreprendre de renforcer son identité. Il peut, comme les Banyamulenge, solidifier son ancrage territorial, acquérir des droits politiques ou vivifier sa culture. En réponse, nous dit l'auteur, les sociétés externes peuvent attaquer ces mesures, ce qui incitera le premier groupe à prendre des dispositions supplémentaires pour fortifier son existence (Roe, 1999, p. 194). Essentiellement, le groupe lésé fera recours au « nationalisme ethnique » qui a la faculté d'unir les membres autour du destin commun menacé (Roe, 1999, p. 194). De plus, dans un contexte d'instabilité marqué par le déficit d'État, comme dans les hauts plateaux, l'ethnonationalisme se présente comme le meilleur rempart possible, ajoute Wæver (1994). Il est considéré ainsi en raison de sa capacité à rassembler les hommes autour d'un passé commun, dans lequel ils seraient en mesure de puiser la force nécessaire pour se défendre (Wæver, 1994, p. 21, cité par Roe, 1999).

Cette vision de la sécurité sociétale est parfaitement illustrée dans le cas des Banyamulenge qui ont renforcé leurs conditions de diverses façons tout au long de l'histoire. Il y a tout d'abord leur décision de quitter la localité de Kinyaga au Rwanda durant la période précoloniale afin de s'installer au Congo. Ils gagnèrent alors la colline de Mulenge dans les hauts plateaux où ils demeureront définitivement (Muchukiwa, 2006, pp. 28-29). Face à la rareté et à la violence, dans cet espace qui deviendra plus tard le Rwanda, l'exil au Congo et, surtout dans la région végétale des plateaux, était pour ce groupe de pasteurs, le

meilleur moyen de trouver le bonheur. Les Banyamulenge voueront d'ailleurs au village de Mulenge un amour quasi-cultuel, comme le prouve encore aujourd'hui le médecin rencontré à Minembwe : « Avant, on nous appelait Rwandais, mais avec le temps qui s'est écoulé, nous nous sommes installés à Mulenge. Maintenant, nous nous sommes approprié notre nom en devenant Banyamulenge. [...], car nous ne sommes plus des Rwandais »⁴⁰. Le choix de s'appeler Banyamulenge intervint, comme nous l'avons observé, dans les années 70. Il marqua la deuxième phase de la consolidation de l'identité de ces migrants lointains. Et comme le dit Ndaywel (2009), cela permit de les définir en tant qu'entité unique, tout en les distinguant des groupes rwandophones qui étaient arrivés après et qui faisaient peser sur tous les « Rwandais » la menace d'expulsion (Ndaywel, 2009, p. 75). C'est là le processus d'auto-catégorisation dont l'idéologie ethnonationaliste est à l'origine, comme le souligne Roe (1999, p. 194). Ce processus consiste à accentuer les traits communs de l'identité du groupe – ici le nom (Banyamulenge) et le lieu (Mulenge) –, tout en excluant les autres formes d'appartenance qui pourraient nuire. L'affiliation problématique peut effectivement faire référence à l'appellation Banyarwanda, dont les Banyamulenge ont précisément cherché à se démarquer. Le militant de la société civile évoqué plus haut assume ce changement qui est d'ailleurs, selon lui, une pratique courante dans la région : « Nous ne sommes pas les seuls à avoir opté pour un nouveau nom. Les Bifulero aussi ont changé de nom, et cela devient la bagarre entre eux et nous. Ils nous disent: Vous étiez des Banyarwanda, maintenant, vous êtes des Banyamulenge. Nous, on leur dit: Vous étiez des Bifulero. Et votre chefferie s'appelle Bifulero, mais vous avez décidé qu'en kifulero (la langue des Bifulero), cela n'existait pas et que vous étiez plutôt

⁴⁰ Extrait des propos du participant interviewé à Minembwe le 25 janvier 2023.

des Bafuliru »⁴¹. Pour les Banyamulenge, en tout cas, le changement de nom visait à établir une nouvelle catégorie dans laquelle ils auraient davantage de chances de s’y épanouir.

Malgré cette différence entre les Banyarwanda et les Banyamulenge, tous les groupes rwandophones ont longtemps gardé un statut politique fragile qui nécessitait d’être amélioré. Ils étaient soit des transplantés, soit des réfugiés ou, dans le pire des cas, des « étrangers rwandais », comme les qualifiaient les communautés voisines (Ruhimbika, 2001, p. 29). C’est précisément pour remédier à cette vulnérabilité civile que Barthelemy Bisengimana, un tutsi devenu directeur de cabinet du président Mobutu, va manœuvrer pour obtenir la loi sur la nationalité de 1972 (Willame, 1997, p. 53). Le texte fortifie l’identité politique et sociale des groupes rwandophones dont les Banyamulenge, en reconnaissant zaïrois « les personnes originaires du Ruanda-Urundi qui étaient établies dans la province du Kivu avant le 1^{er} janvier 1950 et qui ont continué à résider depuis lors dans la République du Zaïre » (Loi n° 1972-002, 5 janvier 1972). Un accomplissement salué encore aujourd’hui par un munyamulenge travaillant dans l’humanitaire à Minembwe comme une réparation. Pour lui, il n’existait pas de Banyamulenge rwandais : « Il ne pouvait y en avoir, dès lors qu’ils sont natifs et sont originaires d’ici », insiste ce participant⁴².

Il convient de noter que les Banyamulenge ont souvent utilisé cette notion de natifs de la région pour faire valoir leur droit d’existence. Il est en effet essentiel de parler de la relation

⁴¹ Extrait de l’entrevue avec le responsable munyamulenge de la société civile interrogé à Kinshasa le 20 juillet 2023.

⁴² Extrait de l’entrevue avec le munyamulenge qui travaille comme humanitaire au sein de l’organisation dénommée Université bénévole de Minembwe. Il a été interviewé le 24 janvier 2023 à Minembwe.

à la terre pour une communauté dont la vie repose essentiellement sur l'élevage et l'agriculture. Les Banyamulenge ont donc immédiatement développé leurs activités de production des vaches dès leur arrivée, se posant ainsi en maîtres incontestés dans ce domaine (Stearns, 2013, p. 126; UN Security Council, 2021, p. 30). Il va sans dire qu'un tel statut d'éleveurs dominants accentuait davantage l'identité des Banyamulenge vis-à-vis des communautés voisines. C'est du moins ce qu'en pense le chercheur munyamulenge Delphin Ntanyoma lorsqu'il aborde le sujet avec nous : « La vache c'est quelque chose de culturellement important. Quelqu'un qui a des vaches, a un statut social très important au sein de la communauté. C'est la vache qu'on utilise pour la dot, c'est elle qu'on utilise pour assister quelqu'un. Parce que c'est à peine une richesse qu'on peut utiliser pour payer les frais de scolarité des enfants, pour s'approvisionner quand vous avez besoin de quelque chose ». Il ajoute que pour les habitués de la région et qui sont « natifs » du coin, « c'est facile de voir que quand ils [les Mai-Mai] s'attaquent aux vaches des Banyamulenge, ces attaques s'accompagnent de messages qui prouvent qu'ils sont en train de s'en prendre à quelque chose de très important chez les Banyamulenge, sachant que si vous détruisez cette richesse qui est la vache, peut-être qu'ils finiront par quitter le pays »⁴³.

Ces propos de Ntanyoma illustrent la réaction que les « sociétés » tierces sont censées avoir si elles redoutent des actions susceptibles de mettre en péril leurs conditions. Selon Paul Roe (1999), plusieurs réponses, notamment militaires, sont envisageables. En revanche, si la menace à la « sécurité sociétale » n'était pas liée à des enjeux territoriaux, mais qu'elle ne s'était limitée qu'à des éléments culturels tels que la « langue » ou les « traditions », les

⁴³ Extrait de l'entrevue du chercheur joint au téléphone le 5 mai 2024. Il intervenait depuis l'Europe où il vit et mène ses recherches consacrées à la cause banyamulenge.

moyens non-militaires peuvent alors être invoqués pour se protéger (Roe, 1999, p. 194). On peut penser, à la suite de Wæver *et al.* (1993), au recours à la culture, à la langue, à un passé glorieux et aux mythes. Ces matières culturelles ont la particularité de souder les groupes pendant les moments difficiles, ce qui peut garantir leur pérennité (Wæver *et al.*, 1993, p. 191). De leur côté, les Banyamulenge, après avoir renforcé leur identité comme décrit précédemment, ont effectivement été confrontés à différentes réactions. Examinons-les en détails.

7.3.1. La réponse de diverses sociétés à l'égard de Banyamulenge

Rappelons tout d'abord que le concept de société fait référence à une variété de groupes. Il peut s'agir d'un groupe ethnique, un État ou une entité gouvernementale de divers ordres. Selon Roe (1999), en accentuant son identité, une société contribue à exacerber les différences avec les autres. Ces tensions peuvent, dans le meilleurs des cas, se manifester par un antagonisme doux. Elles déboucheront sur la violence lorsque les groupes commenceront à se soupçonner d'intentions malveillantes (Roe, 1999, p. 195). Pour Van Evera (1994), cependant, ce type d'accusations est souvent invoquée lorsqu'on veut justifier le châtimeut à l'encontre de la société désignée comme fautive. La société incriminée devient ainsi la « cible légitime » et la violence qui lui est infligée, « moralement » justifiée (Van Evera, 1994, pp. 28-29). C'est le cas des Banyamulenge et du conflit sans fin du Kivu dont ils sont l'un des principaux acteurs. Auteurs d'un passé chargé et de nombreuses luttes identitaires, les Banyamulenge ont été inévitablement l'objet de réactions de diverses parties. Cela commence dès 1933 où, selon Muchukiwa

(2006), ils se voient déposséder de leur statut de chefferie. Les Banyamulenge affirmaient pourtant avoir obtenu le droit d'administrer une entité politique dans le groupement d'Itombwe grâce à deux décrets coloniaux de 1906 et de 1910 (Willame, 1997, p. 84). En les plaçant sous la gouvernance des chefferies des Bafulero, des Bavira et des Barundi, l'administrateur belge, Loons, avait contribué à rendre les Banyamulenge dépendants et vulnérables. C'est du moins l'interprétation que les Banyamulenge ont de cette décision historique. « Le prétexte qu'ils ont avancé était de supprimer des petites chefferies. Nous avons donc été rangés dans la catégorie des petits et en avons été victimes », regrette un militant de la société civile banyamulenge. Selon lui, cette marginalisation n'était pas fondée, parce que « même aujourd'hui la loi sur la décentralisation reconnaît les trois échelons qu'on appelle entités coutumières. Avant, on les appelait localités, aujourd'hui ce sont les villages. On doit nous reconnaître, au moins nos villages, ce sont nos terres et ce sont nos chefs coutumiers qui les dirigent », plaide-t-il⁴⁴.

Même si elles n'étaient pas des adversaires acharnées des Banyamulenge, la décision des autorités coloniales va poser les bases des ennuis à venir pour le groupe rwandophone. Concrètement, elle va avoir un impact considérable sur le débat sur la nationalité. Alors qu'ils pensaient avoir sécurisé leur statut social grâce à la loi de 1972, les Banyamulenge vont rapidement déchanter. Selon Ruhimbika (2001), dès 1973, ils sont confrontés à une coalition des contestataires. D'abord, à l'administrateur d'Uvira qui hésite à octroyer aux résidents banyamulenge la nouvelle carte d'identité. Ce dernier est imité par des chefs Bavira qui refusent de reconnaître aux Banyamulenge la légitimité de diriger le groupement

⁴⁴ Extrait de l'entrevue du 20 juillet 2023 à Kinshasa.

de Bijombo nouvellement créé (Ruhimbika, 2001, pp. 23-24). Le coup de grâce viendra cependant de Kinshasa, où le président Mobutu finit par se mêler de ces querelles. Son discours du 26 mars 1981 sur les « non-zairois », introduit l'abrogation de la loi de 1972 qui garantissait aux groupes rwandophones les droits politiques (Loi n° 1972-002, 5 janvier 1972). L'attribution collective de la nationalité est annulée. Il appartient désormais à chaque tutsi de trouver individuellement le moyen de devenir zairois. Toutes ces mesures avaient une portée symbolique, à la veille de la guerre de 1996 déclenchée par le Rwanda contre le régime de Mobutu (Ruhimbika, 2001, p. 45). Ce n'est d'ailleurs pas pour rien que Ntanyoma (2019) craignait les représailles des milices autochtones envers les femmes et les enfants qui étaient piégées dans les hauts plateaux. En réalité, tout l'est du pays sera en pleine effervescence en raison de diverses luttes menées, notamment par les milices Maï-Maï, contre tout ce qui avait un lien avec le Rwanda (The New Humanitarian, 2006). Pour un commandant de Twirwaneho, « ce qui prouve cela est que partout où habitaient les Banyamulenge, il n'y reste plus rien. Tout est saccagé. 'Mibunda' [un village d'Itombwe] n'est plus habité, 'Icyo hagati', dans le territoire de Fizi, où vivaient les Banyamulenge, n'existe plus. [...]. Il ne nous reste plus que cette petite cuvette [Minembwe] que nous gérons. Mais l'objectif du gouvernement et des Maï-Maï était de nous exterminer et d'effacer notre nom de la carte », suggère-t-il⁴⁵.

Privés de nationalité et cible des groupes autochtones et de l'armée, les Banyamulenge ont connu une dégradation progressive de leurs conditions. Pour eux, le seul moyen d'arrêter cette dynamique était de se défendre, par l'entremise de l'insurrection Twirwaneho.

⁴⁵ Extrait de l'entrevue du commandant insurgé interviewé à Minembwe le 27 janvier 2023.

7.3.2. La réaction des Banyamulenge à travers l'insurrection Twirwaneho

Pour répondre à la menace qui la guette, Paul Roe (1999) affirme que la société concernée peut faire appel aux « armes » ou à l'idéologie ethnonationaliste. En utilisant le deuxième moyen, le groupe qui se considère comme victime cherchera à faire cause commune et à se serrer les coudes. L'identité du groupe, ainsi transformée en quêteurs de survie, entraînera les « mécanismes » adéquats pour rétablir sa sécurité menacée (Roe, 1999, p. 195). De cette manière, la sécurité sociétale devient un bien essentiel, pour lequel l'on doit prendre tous les moyens possibles pour la préserver. Selon Lindholm (1993), seul l'ethnonationalisme peut réaliser un tel accomplissement. Il joue, dès lors, le rôle primordial dans le renforcement des liens de la communauté, tout en étant une ressource pour anéantir la sécurité sociétale adverse (Lindholm, 1993, p. 24, cité par Roe, 1999).

Les Banyamulenge ont effectivement fonctionné avec ces deux atouts tout au long du conflit qui les a opposés aux milices autochtones et au gouvernement congolais. À la veille de la guerre de 1996, alors que tout le Kivu est en ébullition, 70 militaires banyamulenge n'hésitent pas à partir du Rwanda pour se rendre dans les hauts plateaux. Ruhimbika (2001) explique que cette expédition avait pour but de protéger des membres de la communauté qui étaient coincés sur la colline. Cette initiative périlleuse témoigne de la puissance des liens tribaux entre les prétendants protecteurs et les victimes présumées. Engagées dans l'armée rwandaise, ces recrues banyamulenge en paieront d'ailleurs le prix fort en perdant 20 de leurs camarades tombés lors des combats contre l'armée zaïroise (Ruhimbika, 2001, p. 15). Ces combats avaient inauguré les guerres dites des Banyamulenge en République démocratique du Congo. Désormais, les Banyamulenge doivent être partout, dans toutes

les insurrections. Peu importe s'ils doivent défendre des objectifs aussi similaires que variés. Un habitant de Twirwaneho explique : « nous n'avions pas le choix, alors que nous avons à faire à des voisins qui avaient une dent contre nous. Ils se sont dit : Messieurs, comment allons-nous vraiment les fragiliser ? Que devons-nous faire pour les maîtriser ? Il faut leur ravir toute cette richesse [les vaches]. C'est le seul moyen de les affaiblir, sinon de les rapatrier au Rwanda », détaille-t-il. Il n'hésite pas à évoquer un sentiment d'« angoisse » et de « vengeance »⁴⁶, lorsque nous cherchons à savoir ce qu'il ressentait.

La vengeance, selon ce participant, ou la cupidité, comme le considère Kibiswa (2015), sont en tout cas les raisons qui vont justifier la vague de rébellions estampillées banyamulenge qui va déferler dans l'est du Congo pendant trois décennies : il y a évidemment l'Alliance des forces démocratiques pour la libération (AFDL). Imaginée par le Rwanda dans le but de renverser Mobutu, l'AFDL compte avant tout dans le premier cercle du pouvoir des élites banyamulenge animés d'un ardent désir de la vendetta (Africa Research Bulletin, 1996; Onana, 2023, p. 116). Selon Amnesty International qui a publié un rapport accablant sur ce mouvement le 19 décembre 1996, les exactions les plus graves commises sur la population civile par l'AFDL et par les Tutsis de l'Armée patriotique rwandaise (APR) ont été répertoriées dans le territoire de Fizi (Amnesty International, 1996, pp. 2-3). Autrement dit, dans la région des hauts plateaux qui concentre les animosités historiques entre les Tutsis du Congo et les communautés autochtones. Cela laissait la possibilité que le dernier groupe soit le plus ciblé par une coalition des Tutsis. Le 27 juillet 1998, l'AFDL qui a réussi à prendre le pouvoir à Kinshasa a déjà explosé. Le

⁴⁶ Propos recueillis à Minembwe le 24 janvier 2023.

nouveau président de la RDC Laurent Désiré Kabila a décidé de mettre fin à son alliance avec les Rwandais, exacerbant le sentiment anti-tutsi/Banyamulenge dans le pays (Nvuka Ntung, 2013, p. 253). Les Banyamulenge s'illustrent alors à nouveau en lançant une nouvelle rébellion à Goma le 2 août 1998. Cette fois-ci, la protection de la population banyamulenge est la principale motivation de l'insurrection du Rassemblement congolais pour la démocratie (RCD), du moins officiellement (Braeckman, 2004). Elle sera suivie par les revendications identitaires du Congrès national pour la défense du peuple (CNDP) (Stearns, 2013), mais surtout par celles du Mouvement du 23 mars (M23), dont les activités militaires alimentent encore le conflit dans l'est du Congo (Ebuteli, 2024). Bien que la nouvelle version du M23 soit toujours phagocytée par une coalition d'influences aux agendas flous, le « prétexte éternel » de venir au secours des Banyamulenge – pour emprunter la formule à Colette Braeckman – est toujours présent.

À travers ces différentes mobilisations armées, l'AFDL, le RCD, le M23 et, dans une certaine mesure, le CNDP, toutes ces organisations réalisent en quelque sorte les buts du mot d'ordre lancé sur les collines de l'Itombwe dans les années 60 et qui a été renouvelé en 2017: Twirwaneho, « Défendons-nous! ». D'autres insurrections, comme Alliance pour la libération du Congo (ALEC), n'ont pas hésité à réclamer ouvertement la partition du Congo (UN Security Council, 2012). Obtenir un territoire indépendant dans le Kivu serait, selon ce petit groupe créé en 2012 et son président Akim Muhoza, le seul moyen d'assurer efficacement la protection des Tutsis du Congo. Si un porte-parole de Twirwaneho rejette toute association à ces « mouvements politiques », il les rencontre néanmoins sur le message essentiel : « As Twirwaneho, we never prepare a war, we never intended to bring

a war, to start a war in our country. It's just that the war was brought to us, and we were forced to defend ourselves. »⁴⁷. Pour sa part, ce résident de Minembwe affirme « être d'accord avec le discours de ces différentes rébellions », déclare celui qui a fui la violence à Fizi pour se réfugier dans la commune rurale. Pour ce participant qui se réclame de Twirwaneho, la milice des hauts plateaux est un idéal de défense collective. De ce point de vue, s'engager dans la lutte est un devoir sacré pour quiconque est membre de la communauté : « Parce que tu ne peux pas te taire si quelqu'un vient, te tue, emporte tes biens, tes vaches, les motos, les chèvres. Ils brûlent nos maisons. Bref, Twirwaneho ce sont les hommes comme moi qui se sont levé pour dire que nous ne donnons plus nos gorges pour nous faire tuer »⁴⁸.

Ce récit rend effectivement compte de l'évolution du concept de Twirwaneho. Dans les années 1960, pendant la guerre « Muléliste », il sert déjà aux Banyamulenge, qui sont ciblés par leurs voisins, à se questionner sur la nécessité de réagir (Ruhimbika, 2001, p. 17). Ensuite, « cette idée s'est imposée progressivement en fonction de ce qui se passait dans nos communautés qui se faisaient massacrer », explique un combattant dans les rangs de cette milice qui a aujourd'hui adopté ce cri de ralliement comme sa propre dénomination. Il insiste : « Maintenant, nous l'utilisons pour que nous puissions marcher dans une compréhension commune, en tant que communauté, en tant que Banyamulenge, en tant que Tutsis à travers le pays. »⁴⁹. En d'autres termes, l'insurrection Twirwaneho affirme un ethnonationalisme de survie, qui sert à mettre tous les Tutsis devant leurs

⁴⁷ Propos recueillis le 23 janvier 2023.

⁴⁸ Extrait de l'entrevue réalisée à Minembwe le 26 janvier 2023.

⁴⁹ Extrait de l'entrevue du combattant réalisée à Minembwe le 23 janvier 2023.

responsabilités en les incitant à agir. Tel est, selon Davey (2023), le tour de force qu'a réussi à opérer Michel Makanika, le chef militaire de l'organisation depuis éliminé. Depuis 2017, Makanika avait convaincu de nombreux jeunes banyamulenge qui étaient réfugiés dans les pays de la région de retourner en RDC pour combattre. Retrouvé à Minembwe, un participant en a fait partie : « Il était important de revenir nous battre pour retrouver nos droits et être traités sur le même pied d'égalité avec les autres Congolais »⁵⁰, nous a-t-il déclaré en insistant ne pas chercher autre chose que la possibilité de vivre en paix avec toutes les communautés.

⁵⁰ Propos recueillis le 26 janvier 2023 à Minembwe.

Chapitre 8. Conclusion partielle I et résultats concernant le cas Banyamulenge

8.1. Introduction

Dans les précédents chapitres, nous venons d'examiner l'expérience du conflit, telle qu'elle est vécue et racontée par les Banyamulenge eux-mêmes. Ce chapitre poursuit cette analyse et propose un examen approfondi des résultats et des récits présentés par les membres de la communauté banyamulenge et ceux de la milice Twirwaneho. Il répond formellement à la question générale de recherche ainsi qu'aux deux sous-questions de recherche concernant le cas d'étude principal que constitue la question Banyamulenge.

8.2. Résultats de la recherche relatifs à la question banyamulenge

Avant d'aller plus loin, rappelons les fondements théoriques de cette étude. Dans un premier temps, elle commence par l'ethnonationalisme qui a été le point d'orgue d'une longue réflexion sur l'ethnicité, la nation, le nationalisme et la construction des nations. La présente recherche prend appui sur la conception d'ethnonationalisme de Walker Connor (1994) et l'influence qu'il attribue à la notion d'ethnicité. En effet, pour Connor, l'ethnonationalisme est un outil indispensable pour analyser les phénomènes ethniques pour plusieurs raisons : D'abord, le nationalisme ethnique accorde une importance particulière à la loyauté des individus envers leur groupe ethnique plutôt qu'envers leur État. Ensuite, l'ethnonationalisme permet d'observer que les individus ont une passion

profonde pour leur nation. Cela peut expliquer les attitudes qui consistent à favoriser ses semblables et leur bien-être au détriment des groupes externes (Connor, 1994, p. 178). Pour Stephen Van Evera (1994), les groupes ethniques agissent de cette manière, car ils voient leur dévouement à leur ethnicité comme plus important que leur solidarité envers les autres dans la société. De plus, en tant que doctrine politique, l'ethnonationalisme permet de constater que les groupes ethniques ou nationaux aspirent à une entité politique indépendante. En raison de leur appartenance commune, ils ont tendance à faire sécession, considérée comme moyen adéquat pour s'épanouir (Van Evera, 1994, p. 6). Ces analyses sont combinées à un cadre théorique spécifique qui s'articule autour du dilemme de sécurité intersociétal développé par Paul Roe (1999). D'après cette théorie, le dilemme de sécurité se produit dès l'instant où les actions d'une « société » qui tente d'augmenter sa « sécurité sociétale », soit de solidifier son « identité » déclenchent une réponse dans une deuxième « société » (Roe, 1999, p. 194). Afin de renforcer son identité menacée, plusieurs moyens peuvent être envisagés, suggère Roe : le nationalisme ethnique qui a la faculté de renforcer les liens communs des membres, tels que la langue, la religion, les mythes, l'histoire. Selon Wæver *et al.* (1993), ces ressources culturelles sont nécessaires pour consolider l'unité du groupe et assurer sa pérennité. Cependant, les moyens militaires peuvent également être sollicités si l'identité menacée revendique un attachement à un « territoire » (Roe, 1999, p. 194).

Dans cette recherche, l'objectif était de comprendre les contextes dans lesquels les demandes et les attitudes ethnonationalistes se développent en République démocratique du Congo. Elle a essayé de saisir la réalité vécue par les membres des groupes ethniques

dont la mobilisation s'est avérée indispensable en raison des conflits auxquels ils ont été confrontés. Ainsi, à la suite de John Creswell (2007, p. 57), la recherche s'est concentrée sur la présentation et la description du « sens » que ces groupes ont attribué à leur « expérience » conflictuelle. L'étude a cherché à vérifier si les différentes théories que nous venons d'évoquer pouvaient être appliquées au cas des Banyamulenge. Elle entendait repérer les éléments du dilemme de sécurité intersociétal dans les récits proposés par les membres de ces groupes et les organisations insurrectionnelles qui les défendent, ainsi que dans les écrits disponibles sur ces mouvements. Les résultats concernant la question banyamulenge sont présentés dans cette section. Ils sont basés sur l'examen des entrevues conduites à Minembwe, à Kinshasa et dans la diaspora. Combinés à l'analyse de ressources documentaires, ces entretiens ont révélé quatre thématiques pertinentes : Le peuplement des hauts plateaux et la revendication de l'identité locale; Les velléités sécessionnistes; La lutte pour la survie et enfin l'autorité de l'État dans les hauts plateaux. Ils fournissent dans les lignes qui suivent et, sous la forme de sous-sections, des réponses formelles aux trois questions de recherche. Ces questions sont reprises pour faciliter la compréhension.

8.2.1. Quelles sont les doléances des Banyamulenge et de Twirwaneho ?

La réponse à cette question est présentée en quatre sous-sections qui correspondent à quatre thématiques tirées des récits proposés par les Banyamulenge.

a) Le peuplement des hauts plateaux et la revendication de l'identité locale

Selon Paul Roe (1999), dans sa théorie du dilemme de sécurité intersociétal, les « sociétés » ont tendance à renforcer leur « sécurité sociétale » lorsqu'elles sont soumises à une situation d'incertitudes qui met en péril leurs conditions. Elles y parviennent en affirmant leur identité ethnique, linguistique, territoriale, historique, voire, comme les Banyamulenge, en affirmant leur appartenance nationale. Face à la négation incessante de leur appartenance à la nation congolaise, les Banyamulenge n'ont laissé de côté aucun moyen de recours. Ils n'ont pas hésité à faire appel à l'histoire du peuplement dans les hauts plateaux, pour prouver leur « congolité ». Leurs doléances sur cette question constituent une revendication de l'appartenance nationale à la RDC :

- Accusés d'être des étrangers venus du Rwanda, les Banyamulenge répondent que cette accusation est infondée, car tous les groupes qui forment le Congo aujourd'hui viennent de quelque part. Selon eux, il est difficile de déterminer quel groupe est réellement le premier occupant du pays, à l'exception des autochtones emblématiques qui sont les Pygmées.

- S'appuyant sur les archives coloniales et les écrits d'historiens, les Banyamulenge font valoir une présence ancienne au Congo. Ils affirment être arrivés dans les hauts plateaux du Sud-Kivu avant 1900, c'est-à-dire pendant la période précoloniale et bien avant que le Congo ne devienne le pays qu'il est aujourd'hui.
- Ils affirment n'avoir jamais usurpé des terres dans les hauts plateaux. Au contraire, ils ont bénéficié comme tous les groupes d'une chefferie accordée par un décret colonial avant que celui-ci ne soit abrogé par les mêmes autorités coloniales en 1933.
- Malgré cette perte, les Banyamulenge affirment avoir tout de même conservé des acquis essentiels, à savoir leurs villages comme Rurambo, Bijombo ou encore Ilumbu. Ils considèrent ces entités comme leurs terres qui sont dirigées par leurs chefs coutumiers.
- Par conséquent, les Banyamulenge affirment être des citoyens congolais à part entière et qu'ils constituent l'une des 450 tribus que compte la RDC. Le Congo est leur seul et unique pays et ils n'en ont pas un autre, insistent-ils.

b) Les vellétés sécessionnistes

Paul Roe (1999) affirme que dans un dilemme de sécurité intersociétal, les relations entre les groupes opposés sont plus violentes lorsque l'une des parties commence à blâmer l'autre pour son « passé » et ses projets malveillants envers la « nation ». Cette notion est

valable pour les Banyamulenge dont le passé remonte à leurs lointaines origines au Rwanda. Selon Onana (2023), le groupe est également pointé du doigt pour son implication dans la violence qui caractérise l'est de la RDC au cours de trente dernières années. De plus, il est fréquent que les Banyamulenge soient accusés d'avoir des intentions territoriales dans le Kivu (Kibiswa, 2015). Nous avons observé que ce cas était parfaitement conforme à la vision de Van Evera (1994) concernant les liens dangereux entre l'ethnonationalisme et la sécession. Selon lui, ce danger augmente lorsque de nouveaux États comptent une « diaspora » ou des « co-ethnies » dans un État tiers. Ces États seraient alors tentés soit de ramener leurs « co-ethnies » à la maison, soit d'intervenir pour les protéger (Van Evera, 1994, pp. 17-18). Au cas contraire, ils encourageront l'« auto-sauvetage » des « co-ethnies » par le biais de la « sécession » (Van Evera, 1994, p. 19). Cette étude a rassemblé les opinions des Banyamulenge qui se sont montrés favorables à cette idée de sécession, mais aussi les doléances des Banyamulenge qui s'en démarquent :

- L'idée de faire sécession ne provient pas de n'importe quel munyamulenge. Elle est défendue par des membres de l'élite tutsie et banyamulenge comme Akim Muhoza. En 2012, le fondateur du groupe insurrectionnel Alliance pour la libération du Congo (ALEC) n'a pas hésité à plaider sur son blogue pour la balkanisation du Congo. Pour sa part, Ngoboka Muhigira, ancien président provincial de la communauté tutsie au Nord-Kivu adressait au Secrétaire général des Nations Unies une lettre dans laquelle il faisait valoir la motivation des fils de la communauté pour parvenir à leur autodétermination.

- Ces positions s’ajoutaient à celle des Forces républicaines fédéralistes (FRF), un autre mouvement insurrectionnel banyamulenge qui aspirait, en 1998, à l’instauration du fédéralisme en RDC et à la possibilité d’acquérir un territoire autonome pour les Banyamulenge.
- Les partisans de la sécession considèrent les conditions des Banyamulenge comme suffisamment précaires pour justifier une telle demande. Pour eux, lorsque les gens ne peuvent plus marcher ensemble, la solution appropriée consiste à se séparer.
- Cependant, les Banyamulenge interviewés pour cette étude affirment que ces opinions ne représentent pas la position de la communauté. Elles sont avancées par des gens qui cherchent peut-être à provoquer. Les Congolais qui les accusent d’avoir des velléités sécessionnistes devraient apporter des preuves irréfutables et non se baser sur de simples blogues.
- Le groupe insurrectionnel Twirwaneho considère pour sa part ces accusations comme une machination. Il affirme qu’il n’existe aucune preuve que les Banyamulenge veulent nuire à la RDC en provoquant sa partition. Cela provient de leurs détracteurs qui cherchent à ternir l’image du groupe ethnique en le présentant comme un danger envers la nation congolaise.
- Les Banyamulenge reconnaissent les défis liés à un projet sécessionniste, car il exige des moyens colossaux et les placerait dans une position où ils seraient obligés

d'affronter tout un État. Pour cette raison, ils affirment solliciter l'unique solution viable : la possibilité de coexister pacifiquement avec d'autres ethnies dans les hauts plateaux.

c) Le récit de la survie

Cette thématique reflète parfaitement la théorie du dilemme de sécurité intersociétal de Paul Roe (1999). D'après lui, lorsqu'un État multiethnique s'effondre et qu'il ne peut plus garantir la sécurité à tous les groupes, chacune des communautés aura tendance à prendre des mesures pour assurer sa propre survie. Cette étude a montré qu'en raison de l'instabilité persistante dans le Kivu, la RDC s'est vu associer à l'univers des États « faillis » (Chanda, 2013, p. 127). Par ailleurs, la multiplication des groupes armés dans cette partie du pays suggère que l'État congolais ne jouirait plus du monopole de l'usage de la violence, ce qui expose diverses communautés à des attaques de tous genres. Pour les Banyamulenge, c'est effectivement ce contexte fragile qui met en danger leurs vies et les expose à ce qu'ils qualifient de « génocide silencieux ». Par conséquent, ils prennent logiquement des initiatives pour se défendre :

- Les Banyamulenge affirment en effet être la cible d'attaques systématiques des milices autochtones, notamment les Maï-Maï. Depuis 2017, dans les hauts plateaux, cette violence n'épargne personne ni leurs biens, selon eux. Ils rapportent ainsi des cas d'individus banyamulenge tués ou « déchiquetés », des vaches massacrées et des écoles ou hôpitaux, saccagés.

- Les Banyamulenge, combattant au sein de la milice Twirwaneho, assurent que cette guerre leur a été imposée et qu'ils n'avaient d'autre choix que de se battre pour se défendre. Ainsi, ils décrivent les activités au sein de Twirwaneho comme de l'auto-défense destinée à protéger leurs villages, leurs familles et leurs bétails.
- Les Banyamulenge répètent qu'il n'était pas possible pour eux d'offrir leurs têtes à leurs ennemis sans rien faire. Ils avaient l'obligation de prendre l'initiative afin d'éviter d'être exterminés.
- Ils réclament les mêmes droits pour tous les groupes, notamment le droit à la vie, d'être protégés par les autorités. Autrement, ils continueraient à se défendre par leurs propres moyens.

d) L'absence de l'État pointée du doigt

Cette thématique prolonge celle précédente car elle souligne les inquiétudes de Banyamulenge quant à l'inaction du gouvernement face à la violence. Sur ce point, ils accusent, y compris les même autorités de participer à des attaques contre eux :

- Ce sont les combattants banyamulenge de Twirwaneho qui expriment davantage cette doléance. Selon eux, l'armée congolaise protège les milices rivales, qui les attaquent et se cachent dans les zones contrôlées par le gouvernement.

- L'accusation est également relayée par un ancien député et ex-porte-parole du Rassemblement congolais pour la démocratie (RCD), Moïse Nyarugabo, qui évoque une coalition entre l'armée congolaise et les milices issues des communautés « voisines ».
- Cette situation pousse les Banyamulenge à considérer qu'ils ne peuvent pas compter sur le gouvernement pour assurer leur bien-être, dans la mesure où des villages entiers ont été brûlés, y compris par des éléments des FARDC.
- Les Banyamulenge estiment être des laissés-pour-compte non seulement sur le plan sécuritaire. Ils affirment que l'État congolais est également absent en matière de services publics. Les conditions de vie à Minembwe, qui ne dispose ni des moyens de transport ni des services de santé adéquats, sont très précaires. Ce manque, combiné à la guerre, n'a fait qu'empirer leurs conditions, déplorent-ils.

8.2.2. De quels moyens Twirwaneho s'est-il servi pour exprimer ces demandes ?

Nous avons observé avec Paul Roe (1999) que pour faire face à un contexte d'instabilité, la « société » qui se sent en insécurité avait tendance à renforcer son identité. Confrontés à la négation de leur nationalité congolaise, les Banyamulenge ont souvent cherché à rappeler leur attachement à la terre du Kivu, en affirmant leur présence historique dans la région. Cependant, lorsque la survie du groupe devient un enjeu sécuritaire essentiel, Paul Roe (1999, p. 194) admet que de telles situations pourraient nécessiter des ressources militaires.

En mettant en place Twirwaneho, une milice armée dédiée à leur défense, les Banyamulenge considèrent cette option comme la plus adaptée à la situation. Ils affirment que ne pas utiliser les armes revient, dans leur cas, à se condamner à l'extermination. Au-delà de Twirwaneho, le nombre de rebellions auxquelles les Banyamulenge ont participé depuis l'AFDL en 1996 atteste de la propension de ce groupe à l'usage de moyens militaires pour exprimer ses revendications.

8.2.3. Quels éléments permettent d'identifier l'ethnonationalisme dans la mobilisation des Banyamulenge et Twirwaneho?

Pour Walker Connor (1994), l'ethnonationalisme met en avant la loyauté des individus envers leur groupe ethnique au détriment de leur loyauté envers l'État. Van Evera (1994) ajoute que ce dévouement pour leur propre communauté est plus important que la solidarité dont ils peuvent faire montre vis-à-vis des autres composantes de la société. Cette attitude devient encore plus saillante lorsque le groupe se trouve dans un dilemme de sécurité intersociétal comme le fait remarquer Paul Roe (1999). Selon lui, l'ethnonationalisme fait naître chez un tel groupe la passion profonde pour l'auto-catégorisation en accentuant des éléments culturels tels que la « langue », la « religion » ou l'« histoire » et en minimisant d'autres filiations susceptibles de lui nuire. Pour les Banyamulenge, plusieurs preuves rassemblées dans cette étude attestent de ce procédé. L'auto-catégorisation la plus emblématique à laquelle ils font recours réside dans le nom même de Banyamulenge. Élément culturel fondamental, ce nom permet d'améliorer leurs conditions au moment où la contestation des étrangers rwandais battait son plein dans le Kivu. Les Banyamulenge avait ainsi la possibilité de prendre leur distance de la filiation Banyarwanda qui était

susceptible de les mettre en danger. L'élément le plus important dans l'affirmation ethnonationaliste banyamulenge, cependant, est l'histoire du peuplement dans le Kivu à laquelle ils vont recourir pour consolider leur appartenance commune sous cette nouvelle dénomination. Malgré la difficulté à identifier un ancêtre commun auquel ils sont censés remonter, les Banyamulenge s'attachent néanmoins à un lieu, le village ou la colline de Mulenge, sur lequel leurs ancêtres auraient débarqué dans un passé lointain. Les éléments « histoire » et « lieu d'origine » sont des facteurs puissants dont les leaders ethniques ont besoin s'ils veulent promouvoir des idées ethnonationalistes.

À propos des élites ethniques, précisément, Stuart Kaufman (1996) soulignent qu'ils sont les acteurs principaux de la formation du dilemme de sécurité. Ils accentuent ce contexte très instable en répandant les « mythes » sur la destruction imminente du groupe et en invoquant des éléments « symboliques » comme preuve concrète de cette « menace ». Ils créent ainsi les conditions nécessaires pour la violence et la mobilisation des membres (Roe, 1999, p. 190). En effet, comme cette étude l'a démontré, de nombreux membres de l'élite banyamulenge recourent régulièrement au discours de l'extermination de leur groupe par les ethnies voisines. En évoquant la perspective d'un « génocide silencieux », ils se donnent les moyens de mobiliser tous les Banyamulenge à la lutte pour leur survie, à l'image de l'ancien député Nyarugabo et son fil interminable de tweets contre un « plan d'extermination » de son peuple. Lorsqu'il fait défection de l'armée congolaise en 2020 pour rejoindre Twirwaneho, le colonel Michel Makanika réussit pour sa part à attirer dans le maquis de nombreux jeunes banyamulenge. Il y parvient en utilisant des termes tels que le « patriotisme » des Banyamulenge ou encore une population « persécutée » (Davey, 2023).

Enfin, nous avons observé que les Banyamulenge, comme le reste de Tutsis du Congo, peuvent être définis comme des « co-ethnies » des Tutsis du Rwanda, selon la conception de Van Evera (1994). D'après le nationalisme ethnique prôné par cet auteur, de tels liens peuvent s'avérer dangereux car ils peuvent mener les deux groupes à des demandes nationales. La « co-ethnie » externe, qui se soucierait des conditions de son alter ego de l'autre côté de la frontière, serait enclin à intervenir pour assurer son bien-être (Van Evera, 1994, pp. 17-18). Au cas contraire, elle l'encouragerait à se prendre en charge afin de parvenir à une sécession (Van Evera, 1994, p. 19). Si les Banyamulenge interrogés dans cette étude rejettent en bloc un tel schéma, la présente recherche identifie néanmoins des preuves tangibles d'une aspiration territoriale émanant de certains membres de deux co-ethnies. Il y a d'abord les Tutsis du Rwanda. Représentés par le président rwandais lui-même, ce dernier n'hésite pas à promouvoir l'idée de restructuration du Congo (Wright, 2001). D'après Paul Kagamé, le Congo se porterait mieux dans un système fédéral avec des provinces autonomes. Il concluait ce propos tenu dans le Journal américain Los Angeles Times en soulignant l'existence des « pays » au Congo qui n'ont pas encore « revendiqué » [leur indépendance] (Wright, 2001). Ce discours ressemble comme une goutte d'eau à celui de certains leaders ethniques banyamulenge comme Akim Muhoza dont la milice, Alliance pour libération du Congo (ALEC), réclamait en 2012 l'indépendance du Kivu (UN Security Council, 2012, p. 23). Pour Muhoza, la balkanisation du Congo est la seule voie de salut pour la RDC et les Tutsis, car selon lui les conditions de coexistence ne sont plus réunies. Ngoboka Muhigira, ancien président provincial de la communauté tutsie au Nord-Kivu, est, lui, allé plus loin en évoquant dans une lettre ouverte à l'ONU l'idée d'une autodétermination pour les Tutsis du Congo (Kibiswa, 2015, p. 203).

Ces positions, bien que défendues par un nombre limité des élites banyamulenge, introduisent quand-même les Banyamulenge (et l'ensemble des Tutsis du Congo) dans un ethnonationalisme idéologique qui vise un territoire. Combinées au soutien de plus en plus avéré du Rwanda sur cette question, ces postures alignent le cas des Banyamulenge avec d'autres affirmations ethnonationalistes qui ont impliqué des « co-ethnies » ailleurs. On peut citer l'exemple de la Serbie dont le sort des Serbes de Croatie ou du Kosovo avait été considéré comme une raison suffisante pour justifier la violence et faire valoir la nation serbe (Chesnelong, 1998). Le cas de Banyamulenge peut aussi rappeler celui de la minorité musulmane en Inde qui est constamment associée au Pakistan, en dépit du fait que ses origines relèvent principalement des processus historiques internes au pays de Gandhi (Jaffrelot, 2003). Pourtant, les Banyamulenge, du moins ceux qui ont participé à cette étude, ne voient dans leur lutte que le besoin de se défendre pour ne pas être exterminés. Ce besoin s'articule néanmoins avec les positions radicales exposées ci-dessus, ce qui inscrit indubitablement la mobilisation des Banyamulenge dans un **ethnonationalisme de survie**⁵¹.

Ces réponses clôturent la présentation du cas d'étude principal de cette recherche, à savoir la question banyamulenge et l'insurrection Twirwaneho. Ce travail a toutefois pour objectif de comparer cette forme d'ethnonationalisme avec d'autres phénomènes similaires à travers la RDC, dans le but d'en tirer des leçons pertinentes. Nous avons sélectionné le groupe ethnique Kongo et le mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo (BDK) à cet

⁵¹ Ce type de mobilisation identitaire, que nous qualifions d'ethnonationalisme de survie, est exposé en détail dans l'annexe (voir fiche conceptuelle à la page 374).

effet. Ce choix est influencé par la capacité de BDK à attirer l'attention sur le sort des Bakongo alors que depuis 1996 tous les regards sont braqués sur le conflit Banyamulenge (Muzalia, 2011). En 2007, il est l'acteur majeur de la violence qui se propage de l'est vers l'ouest du pays (Nations Unies, 2008). Mais le BDK porte surtout une revendication nationale kongo, décomplexée, dont la comparaison avec l'ethnonationalisme banyamulenge serait une contribution sans précédent à la compréhension des conflits ethniques en RDC. Les chapitres qui suivent sont effectivement consacrés à la présentation des Bakongo, de leurs enjeux, des conflits auxquels ils sont associés, ainsi que de BDK et son projet nationaliste en faveur de ce groupe. Après cette présentation, nous procéderons à la comparaison de deux cas.

Chapitre 9. Cas de contrôle : Bundu Dia Kongo et la cause Kongo

9.1. Introduction

Nous venons de le constater, les conflits interethniques posent un sérieux défi à la paix sociale. Ils semblent aussi favoriser l'émergence des réflexes ethnonationalistes. Cependant, comme nous l'avons mentionné précédemment, cette situation est loin d'être l'apanage de la seule région du Kivu. Au contraire, les demandes à caractère ethnique et ethno national se sont multipliées aux quatre coins du territoire congolais au cours de dernières années (Naepels, 2018; Bosakaibo, 2024; UNHCR, 2009). Ce fut ainsi le cas de la milice Bakata Katanga, qui prône littéralement la sécession du Katanga (Naepels, 2018). Certaines tribus comme les Enyele et les Munzaya, dans la province de l'Équateur, ont eu recours à la violence ethnique pour s'assurer le contrôle de terres et de la pêche (UNHCR, 2009). De la même manière, les disputes foncières entre Teke et Yaka dans la province du Bandundu sont, depuis 2022, à l'origine de la milice appelée Mobondo et ses actions néfastes sur les civils (Bosakaibo, 2024). En guise de comparaison avec le cas d'étude principal de cette recherche, à savoir l'insurrection Twirwaneho et sa cause banyamulenge, ce chapitre se concentre sur le groupe ethnoculturel Bundu Dia Kongo (BDK) dans la province du Kongo-Central. Dirigé par son chef spirituel, Ne Muanda Nsemi, le BDK connaît une reconnaissance médiatique fracassante, en 2008, alors qu'il vient de subir une violente répression des forces de sécurité (Mouflet, 2009, p. 57). Le choix de le comparer avec la milice Twirwaneho est toutefois motivé par deux raisons : premièrement, de toutes les insurrections ethnico-tribales précitées, le BDK s'affirme comme le seul qui affiche

ouvertement sa revendication nationale au profit du peuple Kongo (Tull, 2010, p. 648), bien qu'on pourrait souligner également Bakata Katanga en la matière. De ce fait, il présente le profil idéal pour l'étude de l'ethnonationalisme. Ensuite, à la différence des Banyamulenge qui sont considérés comme des allochtones, les Bakongo revendiquent un statut d'autochtones. Certains membres de l'élite kongo affirment également que le groupe bénéficie d'une des plus grandes civilisations du pays (Mouflet, 2009, p. 61). Cependant, cet avantage culturel ne suffit pas à garantir l'épanouissement des Bakongo au sein de la nation congolaise. Selon eux, c'est l'inverse qui se produit. Le Congo constituerait un obstacle au bien-être du Mukongo, qu'il brime et marginalise (Mouflet, 2009, p. 60). Le BDK a exploité cette injustice pour alimenter son projet nationaliste, attirant ainsi des conflits et de la violence dans une région jusque-là réputée pacifique.

Avant d'examiner l'organisation Bundu Dia Kongo et son projet nationaliste, il est important de nous renseigner au préalable sur le groupe ethnique Kongo pour lequel elle milite. Ensuite, notre attention sera portée sur les conflits liés aux Bakongo et la manière dont ces conflits ont contribué à l'émergence du nationalisme en RDC. La dernière section abordera quant à elle l'insurrection de BDK et les demandes des Bakongo dont celui-ci entend se faire le porte-parole. Tous ces éléments sont nécessaires à une comparaison adéquate avec l'insurrection Twirwaneho. Ils permettront de repérer les indices d'ethnonationalisme, de tensions intercommunautaires, de loyauté ou la déloyauté à la nation congolaise et du dilemme de sécurité intersociétal à travers les activités de BDK.

9.2. Les Bakongo : qui sont-ils ?

Bakongo est le nom donné aux membres du groupe ethnique kongo. Il découle du terme Kongo qui provient d'un royaume renommé du XV^{ème}. Situé sur la côte atlantique du Bassin du Congo, la monarchie était peuplée de nombreux habitants qui la bordaient de part et d'autre du fleuve Congo (Ndaywel, 1998, p. 79). Décrit par plusieurs écrits historiques comme une entité politique puissante, le *kintotila kya Kongo* - l'espace Kongo -, couvrait un vaste territoire qui incluait la RDC, le Congo-Brazzaville, le Cabinda, l'Angola et le Gabon (Balandier, 1982, p. 285; Thornton, 2015, pp. 97-99; Sapede, 2022, p. 76). Dans cette section, nous nous contenterons de sa situation en RDC. Nous verrons ainsi qu'à l'instar d'autres aires ethniques de ce pays, le royaume Kongo connu, lui aussi, un processus de peuplement depuis les origines millénaires du Congo (Mateso, 2022, p. 113). Aux Pygmées, appelés Mbaka, qui étaient les premiers à occuper le lieu, s'ajoutèrent les Bantou, puis un autre groupe appelé *Bena Kongo* considéré comme celui des ancêtres Kongo. Selon Ndaywel, c'est de l'association de ces différents groupements que fut formée la mosaïque de cultures que l'on appellera jusqu'à nos jours les Bakongo (Ndaywel, 1998, p. 80). On parlera ainsi de Bakongo de Yombé, au nord de l'actuelle province du Kongo-Central, et de Bakongo de Ndombe, qui regroupent les résidents de la zone maritime située au sud de l'Angola (Bontinck, 1992, pp. 455-456). Bien avant l'avènement du royaume, cependant, l'espace Kongo est déjà, selon Tshungu (1979), structuré en plusieurs chefferies traditionnelles. Il s'agit de Nyanga, qui rassemble les tribus Mbundu et Teke; de Mpangu, créée par les tribus Kyowa; de Nsundi, qui comprend une multitude de villages mis en place par la tribu Mpanzu. En plus de ces diverses localités, il y a les Mpemba qui sont organisés en petites tribus telles que les Kasi, Ndamba, Wandu. Tout ceci sans oublier

la chefferie de Mbata composée de Zombo, de Nzolo, de Nsongo, de Mulaza; les populations méridionales qui sont identifiées comme les tribus Musulu et Nzeto, ainsi que les populations de zones côtières qui forment la chefferie de Soyo, etc. (Tshungu, 1979, pp. 59-98). De la même manière que sont organisés les Baluba ou les Bangala, la structure ethnique des Bakongo révèle également une grande diversité de tribus. Cette floraison sociale favorise la richesse culturelle de la RDC, ce qui en fait l'un des pays les plus multiethniques du continent (Bongeli, 2020, Bakajika, 1997).

La présence d'un tel nombre de clans et de tribus au Congo entraîne inévitablement l'existence de cultures et de langues contradictoires (Vansina, 1954). Les Bakongo n'échappent pas à cette réalité. Cependant, si elle parle des langues distinctes, avec des accents variés, l'ensemble de la population Kongo partage en commun sa langue mère, le *kikongo*, qui constitue la pierre angulaire de l'identité ethnique du groupe (Balandier 2013, p. 16). Selon Ne Muanda Nsemi (2022), les Bakongo ont forgé cette langue au fil de contacts et de « mariages » qu'ils ont contractés avec divers groupes autochtones Pygmées, les « Mbaka ». La langue des nouveaux arrivants fut ainsi mélangée à celle des Mbaka pour former cette unité linguistique commune devenue l'emblème des Bakongo (Ndonga Mfuwa, 2022, p. 17). Toutefois, cette combinaison de langues, de coutumes et de traditions, a engendré une multitude de dialectes que l'on retrouve aujourd'hui dans toutes les régions Kongo, y compris au-delà de frontières congolaises (Ne Muanda Nsemi, 2022, p. 13). D'autre part, les structures de parenté, qui sont partout « identiques », sont également la particularité des Bakongo. Elles constituent, selon Pinçon et Ngoie-Ngalla (1990), la base de l'organisation sociale de cette catégorie de Congolais. De façon concrète, les Bakongo

possèdent une certaine cohésion des normes sociales. C'est particulièrement le cas dans les arrangements concernant la famille, où la « mère » joue un rôle inédit : c'est à elle que revient le droit de la terre, dont elle doit assurer la transmission, tandis que le « père » demeure le garant du « pouvoir » au sein de l'entité (Pinçon et Ngoie-Ngalla, 1990, p. 161).

En outre, on ne saurait parler des Bakongo sans évoquer le *Bukongo*, la culture kongo, qui s'avère diverse et multiforme (Kaway, 2014). Elle peut s'apprécier, d'après Ndamba et Ndonga (2022), à travers la riche histoire de l'organisation qui est faite de grands hommes, de l'art de la guerre, mais aussi de la bravoure du peuple kongo (Ndamba et Ndonga, 2022, pp. 7-10). Quelques-unes de grandes figures qui ont fait l'histoire du Congo viennent effectivement de l'ethnie Kongo : on pourrait citer *Nimi a Lukeni* qui est connu pour être le fondateur du royaume Kongo; Kimpa Vita, une jeune religieuse, qui occupe pour sa part une place de choix dans la mémoire collective congolaise. Elle s'opposa avec bravoure au puissant Portugal au XVIIIème siècle avant de passer le relai à Simon Kimbangu et son héroïsme devant les colons belges. Cependant, il y a aussi Joseph Kasa-Vubu qui est rentré dans l'histoire comme le premier président du Congo indépendant. Ces personnalités et bien d'autres ont en commun le fait d'être Bakongo (Mboukou, 2010; Balandier, 2013; Mpoyo Kasa-Vubu, 1985). Pour leur part, Pinçon et Ngoie-Ngalla (1990) inscrivent le *Bukongo* dans le caractère « immortel » du clan chez le Mukongo. Cela signifie que la galaxie kongo est constituée des « lignages » qui sont tenus entre eux par des connexions à caractère « économique », « social » et « spirituel ».

À propos de croyances, effectivement, deux principes fondamentaux caractérisent l'univers Kongo : le *lemba* et le *nkodi*. Attesté aux alentours du « XVIIe siècle », le *lemba* désigne un monde spirituel inaccessible aux non-initiés et qui est basé sur un « système » de savoirs, de valeurs positives et de connaissances (Pinçon et Ngoie-Ngalla, 1990, p. 161). Le *lemba* joue ainsi un rôle essentiel dans la préservation de la société par le biais de la paix, un bien que le « *ntinu* », le roi, s'il avait concentré tous les pouvoirs, n'aurait garanti aux habitants. Le *lemba* constituerait, de ce fait, un « contre-poids » au pouvoir politique. Cela étant dit, la royauté chez les Bakongo, demeure une notion « sacrée », le roi étant celui qui garantit la « protection » et la reproductivité du territoire par la « pluie ». Il en est l'incarnation et détient le dernier mot lorsqu'il faut trancher et régler les litiges (Ndaywel, 2009, p. 49). Les rites relatifs au *nkodi* témoignent, quant à eux, de valeurs de paix qui caractérisent le Mukongo. Cependant, il s'agit cette fois-ci d'apporter cette « paix » aux autres régions déchirées par les conflits, qui sont causés par la « sorcellerie » et les luttes de pouvoir (Pinçon et Ngoie-Ngalla, 1990, p. 161). Ainsi, à travers ces traits particuliers, les Bakongo se distinguent par leur attachement aux valeurs spirituelles qui sont un moyen unique de promotion de la paix.

Parler de l'histoire des Bakongo c'est également rappeler qu'ils ont été les premiers congolais à s'ouvrir au monde. C'est en 1482 que le royaume Kongo est découvert par l'explorateur portugais Diego Cão (Ndaywel, 2009, p. 49). La rencontre fut cruciale, car elle introduit le peuple Kongo au nouveau monde. Elle ouvre la voie à l'arrivée du christianisme en terre kongo et à sa combinaison inédite avec les croyances locales. La christianisation du territoire sera symbolisée par la conversion du roi kongo, *Nzinga*

Nkuwu, en personne. Ce dernier sera rebaptisé *Ndozau* ou, en portugais, Dom João, d'un prénom portugais que s'empressèrent de prendre également les membres de la famille royale (Ndaywel, 2009, p. 50). Ce changement brutal est en totale contradiction avec la tradition locale. Elle permet, toutefois, selon Ndaywel (2009), de moderniser le royaume. Des villageois sont par exemple envoyés en Europe pour y apprendre de nouveaux métiers. Ils sont, pour la première fois, au contact avec des blancs d'Europe. Ce choc des civilisations aura cependant été le début de la pénétration européenne dans le futur État congolais. Cette intrusion s'opère par le biais de l'esclavage et, plus tard, par celui de la colonisation (Ndaywel, 2009, p. 51). Il convient de souligner que tout en se montrant généreux et bienveillants, les Portugais avaient leurs propres priorités. Le transfert de technologies au profit du royaume et la manipulation des rois locaux constituaient pour les Portugais une stratégie habile afin de parvenir à leurs fins. Ils vont les réaliser en déstabilisant ce qui était alors considéré comme le plus grand empire de la région à l'époque (Balandier, 2013, p. 9). D'après Mboukou (2010), ces bouleversements vont quand-même favoriser la naissance du nationalisme congolais dont les Bakongo seront le porte-étendard. Comme nous allons le voir dans la section qui suit, ils favorisent l'émergence des figures emblématiques telles que Mubemba a Muizinga dit « Ndo Ngalasia », présenté comme le défenseur de l'« intégrité » et de la « souveraineté » du territoire Kongo (Mboukou, 2010, p. 40). C'est aussi le cas de la prophétesse Kimpa Vita, dite « Dona Béatrice », qui s'affirma par sa résistance aux Portugais (Desquilbet et Laure, 2022. p. 231).

Tous ces moments historiques et ces éléments socio-culturels ont forgé un profil unique du peuple kongo. Au-delà de sa riche culture, symbolisée par sa langue, ses traditions fétichistes et spirituelles, le groupe ethnique kongo apparaît dans l'historiographie congolaise comme le berceau du nationalisme congolais. Cette étiquette est brandie avec fierté dans la littérature publiée par l'élite universitaire kongo (Fu-Kiau, 2021; Mbala Lussunzi Vita, 2021). Toutefois, comme nous le verrons plus loin, elle constitue aussi un moyen de faire valoir la frustration engendrée par les injustices dont seraient aujourd'hui victimes les Bakongo dans ce Congo contemporain qui ne garantirait plus le bien-être du groupe.

9.3. Les conflits liés aux Bakongo et le nationalisme kongo

Comme les autres groupes ethniques en RDC, l'affirmation des Bakongo et leur évolution en tant que membre de la société congolaise ne se sont pas faites sans tensions. Bien que les études consacrées à leurs premiers contacts avec les autochtones Mbaka ne signalent pas de conflits majeurs entre les deux groupes (Struyf, 1936; Obenga, 1970), la découverte du royaume Kongo au XV^{ème} siècle, elle, met en lumière les divisions profondes au sein même de Bakongo (Mboukou, 2010, p. 41). Pour un royaume présenté comme influent et qui bénéficiait, comme nous l'avons vu, des opportunités d'échanges avec l'Europe, il devait y avoir une forte tendance à la convoitise du pouvoir. Serge Mboukou (2010) établit ce constat en évoquant l'instabilité très importante du territoire dans les années 1641. Cette période correspond au règne de Mubenga a Muzinga (autrement appelé Ndo Ngalasia), un roi considéré comme intelligent en raison de sa capacité à perdurer au trône en exploitant

les « dissensions » entre les envahisseurs occidentaux. Il verra toutefois son gouvernement être brutalement secoué à cause des « clivages » internes engendrés par la manipulation des puissances étrangères (Mboukou, 2010, p. 41). Des insurrections se déclenchèrent dans toutes les provinces du royaume à la suite de ces divisions. Le gouvernement central, basé dans la capitale Mbanza-Kongo, fut ainsi fragilisé (Mboukou, 2010, p. 41). Pour Ndaywel (2009), ces guerres sont avant tout l'œuvre des occupants portugais, qui n'ont pas digéré le refus des autorités locales de les autoriser d'explorer les « terres » du pays. Ils ont alors réagi en incitant les Bakongo du sud du royaume à s'insurger contre le régime en place. Au fond, ces affrontements étaient un piège tendu par les Portugais, dans lequel le roi des Bakongo est tombé. Il se fera tuer ainsi que sa famille (Ndaywel, 2009, p. 53).

Cet épisode met en lumière, à l'époque déjà, la question de la richesse du sous-sol congolais et les convoitises qu'elle peut éveiller. En effet, au cours de cette période, le royaume Kongo est prospère. Selon Cartwright et Étienne-Cartwright (2019, p. 2), il est particulièrement riche en cuivre, en sel, en ivoire, mais aussi dans le domaine de la pêche et de l'élevage. Dans un tel contexte, avoir le contrôle du pouvoir pouvait donner facilement accès aux ressources naturelles. De toute façon, cette crise a provoqué la « balkanisation » du royaume (Ndaywel, 2009, p. 53). L'expression, utilisée par Ndaywel, est plutôt appliquée au Congo contemporain en référence à l'agression qu'il subit de la part des pays de la région des Grands Lacs (Jacquemot, 2014, p. 36). Il cherche ainsi à rendre compte de cette situation du XVII^{ème} tout en soulignant les origines lointaines des vellétés étrangères de partition du pays. D'après ses écrits, le déchirement du royaume Kongo était à son « comble », bien que cette crise encourage également des « appels » à l'unité et

l'émergence de tout premiers nationalistes congolais (Ndaywel, 2009, p. 53). L'une de ces personnalités est la prophétesse Dona Béatrice Kimpa Vita, déjà évoquée précédemment. Elle utilisa le messianisme kongo, qui est un mélange de spiritualité et du patriotisme, afin de contribuer à la « restauration » de la nation meurtrie (Mokoko Gampiot, 2021, p. 64). Cependant, en raison de la présence étrangère dans le pays, le message de Kimpa Vita sera également structuré en opposition aux prédications des missionnaires européens. Elle est condamnée pour « hérésie » et brûlée au bûcher le 2 juillet 1706 (Ndaywel, 2009, p. 54).

La flamme allumée par la jeune religieuse ne s'éteindra pas pour autant. Au cours du siècle suivant, d'autres mouvements religieux kongo prennent le relai, mêlant eux aussi traditions locales et messianisme de libération (Joset, 1968, p. 101). Ce nationalisme messianique sera ainsi marqué, au cours des années 1930, par la naissance des organisations telles que « Tonsi », « Bola-Mananga », « Ngunza » ou encore « Mayangi » (Joset, 1968, pp. 118-120). En pleine colonisation belge, leurs initiateurs seront accusés par les colons d'être frappés de folie, ce qui ne les empêchera pas de faire valoir des objectifs anticoloniaux et de mobiliser la population. Ils vont par exemple appeler à la désobéissance civile et à ne pas payer les impôts (CRISP, 1960, p. 6). Le mouvement de Kimbangu, apparu une décennie auparavant, sera, lui, reconnu comme le symbole de cette volonté de liberté pour les Bakongo et les Congolais en général (Monnier, 1977, p. 139). Il proposa pour cela un message qui mettait l'accent sur la dignité du Mukongo et de l'Africain, ce qui cristallisa la colère du public envers une administration coloniale répressive (Joset, 1968, p. 128). Kimbangu en paiera de sa vie après avoir été arrêté puis condamné à mort par le Conseil colonial de guerre le 3 octobre 1921 (CRISP, 1960, p. 6). Bien que son discours soit resté

majoritairement religieux, l'interprétation qui lui est donnée, dans la foulée de la remise en question de la colonisation, place Simon Kimbangu et son combat au premier rang des Bakongo qui ont ouvert la voie de l'indépendance aux Congolais.

Les effets de ce combat sont visibles dès les années 1950 lorsque des jeunes Congolais dits « évolués » commencent à se mobiliser pour l'indépendance. Ils comptent parmi eux des Bakongo, réunis comme l'élite politique de l'époque, au sein de leur association tribale ABAKO, l'Alliance des Bakongo (Ngoma-Binda, 2019, p. 28). Un autre groupe dénommé « Conscience Africaine » existait en parallèle et avait une approche plus flexible de la marche vers l'indépendance. Constitué notamment de Patrice Lumumba, ce groupe était favorable à l'idée de repousser la décolonisation à trente ans afin de préparer au mieux les Congolais (Ngoma-Binda, 2019, p. 26). Contrairement à cette vision, l'ABAKO se montra plus exigeante en réclamant l'indépendance immédiate. Elle justifie cette position par la nécessité de permettre aux Congolais de se développer enfin par eux-mêmes. Du point de vue des Bakongo, il était inconcevable de faire croire aux populations locales les avantages de la colonisation si c'était pour qu'elles continuent de vivre dans la misère (Ngoma-Binda, 2018, p. 31). Par ailleurs, l'ABAKO envisagera ce bien-être tant rêvé, non pas dans un système unitaire proposé par le camp de Lumumba, mais dans la mise en place d'une « fédération congolaise » (De Villiers, 2009, p. 22). En défendant le fédéralisme, les élites Bakongo ne se contentaient pas seulement de vouloir créer un État conforme à la structure ethnique du pays comme elles le clamaient. Selon De Villiers (2009), elles entendaient fournir à l'ethnie Kongo les moyens de s'épanouir en tant que peuple distinct. En effet, dès le début, l'ABAKO était toujours persuadée que le peuple kongo était plus avancé que les

autres groupes ethniques du pays. Par conséquent, un régime fédéral était approprié pour lui permettre d'accéder rapidement à l'« autonomie » à travers la province du Bas-Congo et, *in fine*, de fonder la « République autonome du Kongo-Central » (De Villiers, 2009, p. 22).

Il est important de souligner que l'ABAKO a été créée en 1952 par Nzeza-Landu, un ancien séminariste qui était devenu ecclésiaste à Léopoldville (l'actuelle Kinshasa). Elle n'avait pas déjà caché ses intentions de promouvoir et de protéger la nation kongo (Monnier, 1966, p. 52). Cela impliquait de rassembler en un seul endroit toutes les régions kongo et de former une unité linguistique homogène. Selon Monnier (1966), le but poursuivi était de raviver la culture kongo, car même si les Bakongo étaient absorbés par la mixité sociale à travers le pays, leur identité n'avait pas cessé d'exister (Monnier, 1966, p. 53). Avec l'arrivée de Joseph Kasa-Vubu à la tête de l'association peu avant l'indépendance congolaise, l'ABAKO devenait un parti politique avec comme objectif de conquérir le pouvoir à l'échelle du Congo (Lufungula et Nzeza, 2007). Cependant, le projet politique de l'organisation est demeuré résolument orienté vers l'identité kongo (Ngoma-Binda, 2019, p. 38). En réalité, s'il milite pour l'indépendance totale et immédiate du Congo, Kasa-Vubu a continué à prôner l'idée d'un État fédéral, qui est la seule condition de prospérité pour les groupes ethniques au Congo. À ses yeux, la principale tâche d'un Congo indépendant était de mettre en place des institutions qui prennent en considération les réalités du pays en ce qui concerne les différences culturelles, les « dimensions » géographiques et les exigences ethniques (Ngoma-Binda, 2019, p. 61). Cela suppose que les groupes ethniques étaient plus susceptibles de protéger leurs langues, coutumes et

traditions, s'ils étaient amenés à vivre au sein des institutions ethniquement organisées. Il convient de noter qu'une telle perspective aurait pu susciter des critiques à l'égard des Bakongo. Comme ce fut le cas des Katangais et des Kasaiens dans les années 1960, les Bakongo pouvaient également se voir reprocher d'être motivés par des aspirations séparatistes. Kasa-Vubu, devenu premier président de l'histoire du pays le 30 juin 1960, continua à promouvoir un Congo uni dans la diversité (Ngoma-Binda, 2019, p. 53). Avec le coup d'État de Mobutu en 1965, les velléités autonomistes inspirées par les débats de l'indépendance avaient disparu. Elles ont emporté avec elles l'influence que les Bakongo exerçaient sur la scène congolaise, les privant du pouvoir et de postes stratégiques à l'échelle nationale. La conséquence de ces bouleversements politiques fut aussi que l'identité kongo que les Bakongo brandissaient avec puissance s'était également brutalement désaffectée (Young, 1965, pp. 298–303).

Toutefois, face aux défis socio-économiques à venir, d'autres groupes ouvertement attachés à l'idée d'une nation kongo, tels que Bundu Dia Kongo, n'écartent pas pour leur part la possibilité de redonner vie à ce pays kongo (Kawaya, 2014). Avec le BDK, l'aspiration à la nation kongo semble dépasser le simple retour à l'ancien royaume Kongo. C'est la survie même du Mukongo en tant que personne et en tant qu'identité qui serait désormais en jeu. Dans la section suivante, nous examinons plus en détail l'insurrection de BDK et la manière dont ce mouvement articule le nationalisme ethnique kongo.

9.4. L'insurrection Bundu Dia Kongo et les demandes des Bakongo

Le mouvement ethnoculturel ou politico religieux Bundu Dia Kongo, selon les approches, est le dernier « avatar » des mouvements messianiques qui ont eu cours dans la province du Bas-Congo au cours de derniers siècles. C'est ainsi que Véronique Mouflet (2009) décrit le BDK au moment d'aborder la crise qui a vu l'organisation et ses partisans se faire massacrer par les forces de sécurité congolaises en 2007. Ce jour-là, le monde découvrait avec émoi le déplacement de la violence de l'est vers l'ouest du pays. La région occidentale de la RDC, qui était épargnée par les conflits violents de l'ère contemporaine, était subitement devenue un sujet de préoccupation. Pour les autorités congolaises, il fallait à tout prix intervenir militairement pour rétablir l'ordre, là où, selon elles, le BDK menaçait sérieusement la paix sociale (Human Right Watch, 2008, p. 73). Le mouvement s'était révélé au grand public après avoir porté sur la place publique les frustrations de la population kongo. Cette mobilisation avait alors débouché sur les affrontements entre les partisans de BDK et les dirigeants locaux dans plusieurs villages de la province (Nations Unies, 2008, pp. 3-5). Classée parmi la population congolaise la plus démunie, les Bakongo considèrent cette condition comme une injustice et tiennent pour responsables le gouvernement central et les « non-originares » (Mouflet, 2009, p. 62). Cette dernière expression, on l'a déjà vu, réfère aux résidents d'une province qui n'est pas leur ethnie ni leur région d'appartenance. Dans ce cas précis, il s'agirait de membres des communautés tels que Baluba, Bangala et Baswahili, auxquels le BDK n'a cessé de reprocher la mainmise sur l'économie locale au détriment des enfants de la province (Muzalia, 2011, p. 243). Afin de saisir la portée de ce discours, ainsi que le caractère ethnonationaliste de la cause défendue par le BDK, il est essentiel de préciser d'abord le contexte général de la province

du Bas-Congo. Par la suite, nous le mettrons en perspective avec nos observations sur le terrain, auprès des Bakongo et de BDK, ainsi qu'avec les différentes évolutions de l'organisation.

9.4.1. Le Kongo-Central et le mouvement nationaliste kongo

La province du Bas-Congo, rebaptisée Kongo-Central en raison des liens historiques de sa population avec l'ancien royaume Kongo, est, avec le Katanga et le Kivu, l'une des provinces les plus riches du Congo (Direction générale du Trésor, 2020; Mouflet, 2009, p. 58). Les deux autres régions citées sont réputées pour leurs minerais stratégiques que sont le cobalt, le cuivre et le coltan. L'ex Bas-Congo, pour sa part, se distingue comme étant le seul endroit en RDC où se concentre la quasi-totalité de l'énergie électrique du pays grâce à ses barrages d'Inga I et II (Jacquemot, 2017, p. 252). Située aux larges de l'océan Atlantique, la province constitue également la porte d'entrée et de sortie de l'essentiel de produits consommés par les Congolais : voitures, nourritures, matériaux de construction, etc. (PNUD, 2009, p. 5). Tous ces éléments lui confèrent une position stratégique qui font de l'ex Bas-Congo ce que Bruneau (2009) appelle le « corridor vital » du pays. Ses ports maritimes de Matadi et de Boma, la route nationale du pays qui la connecte à la capitale Kinshasa et le fleuve Congo qui traverse ses entrailles, sont autant d'atouts qui n'ont fait qu'accroître l'importance de la province au fil des ans (Bruneau, 2009, p. 16). Tout ceci, sans compter le fait que la circonscription regorge également du plus grand gisement pétrolifère du pays qui est exploité par l'entreprise française Perenco (Petitjean, 2014).

Compte tenu de toutes ces potentialités, le Kongo-Central est, sans surprise, le deuxième plus grand contributeur au budget national juste après le Katanga (Liégeois, 2008, p. 11). En revanche, la province et ses plus de 3 millions d'habitants⁵² ne profitent que rarement de toutes ces ressources. Bien au contraire, ce sont les autres provinces qui en bénéficient, faisant, de cette manière, du Kongo-Central un simple courroie de transmission de richesses aux habitants des contrées éloignées (Mouflet, 2009, p. 60). Parallèlement, l'économie locale se trouve entre les mains des résidents allochtones et des expatriés. Selon Mouflet (2009), ces derniers dominent les activités portuaires, le commerce et les entreprises publiques, tandis que les populations autochtones sont privées de tout et condamnées à l'enclavement. En outre, malgré le potentiel énergétique, évoqué précédemment, la plupart des villages du Kongo-Central vivent dans l'obscurité. C'est tout le contraire de Kinshasa et d'autres provinces du pays qui bénéficient du maigre éclairage disponible en provenance de l'ex-Bas-Congo. De la même manière, le Congo Brazzaville, la Zambie et bien d'autres pays africains sont également alimentés en courant électrique grâce à l'énergie produite au Kongo-Central, ce qui permet de rapporter des recettes supplémentaires dans les caisses du gouvernement central (Beaulieu, 2018).

Pour les Bakongo, cette situation est vécue comme une immense injustice. Ils se sentent « spoliés » et cela crée des tensions envers les communautés allochtones et envers les autorités (Mouflet, 2009, p. 61). C'est effectivement de cette frustration dont se sert le mouvement Bundu Dia Kongo (BDK) pour développer l'ethnonationalisme kongo et faire

⁵² En 2009, une étude du Programme de Nations Unies pour le Développement évoquait une population de près de 3,2 millions d'habitants, un chiffre qui a depuis largement évolué. <https://www.undp.org/sites/g/files/zskgke326/files/migration/cd/UNDP-CD-Profil-PROVINCE-Bas-Congo.pdf>

valoir les demandes des Bakongo. Pour le BDK, il s'agit d'un tournant majeur dans son fonctionnement, car au moment de sa création en 1986 le groupe s'était inscrit naturellement dans la tradition locale qui est faite des mouvements messianiques des siècles passés (Tull, 2010, p. 647). Il fut alors autorisé à exercer ses activités par le régime de Mobutu avant d'être catégorisé de façon variée par divers observateurs : tantôt il est un mouvement politico-religieux, tantôt une organisation ethnoculturelle. D'autres n'hésitent pas à le classer dans les rangs de « sectes », étant donné qu'il en existe à foison dans l'ex-province du Bas-Congo (Tull, 2010; Mouflet, 2009; Covington-Ward, 2016). Quoi qu'il en soit, le BDK présente un mélange de spiritualité, de revitalisation culturelle et de politique. Il suffit de participer à l'un de ses rassemblements culturels, dans son fief de Luozi, pour s'en rendre compte. On y découvre des cérémonies particulièrement édifiantes : des prières et des chants prononcés par les « *Makesa* ». C'est ainsi que sont appelés les adeptes du mouvement, afin d'évoquer la « force » que symbolise la cause défendue (Mouflet, 2009, p. 64). Les *Makesa*, représentent ainsi, à la fois, les gardiens de l'idéologie et les fidèles de la religion kongo professée par le groupement. Ils sont nourris des paroles de leur chef spirituel, Zacharie Badiengila, connu sous le célèbre surnom de Ne Muanda Nsemi (Covington-Ward, 2016, p. 191). Les sermons de Ne Munda Nsemi vont de la glorification de la culture kongo à la dénonciation des croyances étrangères. Le christianisme est évidemment la croyance la plus incriminée, alors qu'elle est dépeinte comme la religion du « *mundele* » (blancs). Le blanc, pour le gourou kongo, est coupable d'avoir contribué à l'acculturation du peuple d'Afrique. Ainsi, en lieu et place de cette croyance étrangère, le BDK propose le *bukongo*, la culture locale, qui se manifeste dans l'évocation, par les *Makesa*, de « *Tata Nzambi a Mpungu* » (le Dieu créateur). Cependant,

le *bukongo* se reflète également à travers la figure du héros qui, chez les Bakongo, est incarnée par trois personnages majeurs: Simon Kimbangu, Kimpa Vita et Joseph Kasavubu, dont Ne Munda Nsemi se veut le digne héritier (Covington-Ward, 2016, p. 198; Lemarchand, 1961, pp. 346-347). Le projet nationaliste kongo, dans sa version moderne de BDK, repose ainsi sur les fondements posés par ces trois personnalités à travers la construction du nationalisme tant kongo que congolais.

Grace à ces figures héroïques, donc, et à des *Makesa* particulièrement déterminés, Ne Muanda Nsemi peut déployer son message d'affirmation nationale. Il se sert pour cela de plusieurs canaux de diffusion : des pamphlets rédigés par lui-même, sur une base régulière, du bulletin *Kongo Dioto* (Notre Kongo) qui est une sorte de communiqué de presse distribué aux médias, mais aussi relayé sur les sites web dédiés au mouvement⁵³, et plus récemment de son ouvrage qui est consacré à l'« espace kongophone et ses problèmes » (Ne Muanda Nsemi, 2022). Dans un des pamphlets, Ne Muanda Nsemi précise effectivement le bien-fondé de l'existence de Bundu Dia Kongo, qui consiste à « diffuser la religion kongo [...], l'éducation morale et spirituelle des leaders politiques à la pratique de la religion kongo » (Ne Muanda Nsemi, 1994). Il explique ainsi que l'objectif est de vulgariser les valeurs du vivre-ensemble et de l'harmonie, au service d'une société kongo présentée comme pacifique. Et ces valeurs, sont celles que seul *Nzambi a Kongo*, le Dieu d'amour, est capable de procurer aux hommes (Ne Muanda Nsemi, 1994, pp. 2-3). Cette culture empreinte de grâce contribue à forger un peu plus l'image du Mukongo comme étant un peuple assez spécial. Ce dernier devient alerte, plus conscient de son identité,

⁵³ Le site web *mbutamassee-afrikblog* est l'un des plus connus pour abriter l'ensemble de discours et enseignement du BDK : <http://mbutamassee-afrikblog.canalblog.com/archives/2017/11/01/35826818.html>

tandis que ses origines, à la différence des autres tribus, sont les plus clairement tracées. Ne Muanda Nsemi et le BDK sont bien présents pour en attester l'effectivité, en remontant jusqu'à l'existence primordiale des Bakongo. Voyons cela dans la section qui suit.

9.4.2. Les origines primordiales du nationalisme kongo et l'apport de BDK

Selon Ne Muanda Nsemi (1995), les personnes appartenant à l'ethnie Kongo remontent à trois ancêtres : 1) Elles sont issues d'un certain Nsaku, dont l'activité ne diffère en rien de celle de Ne Muanda Nsemi, puisqu'il fut lui-même un religieux et un prophète. Nsaku est supposé avoir inspiré la paix, l'amour et le savoir-vivre dans l'esprit du Mukongo. 2) L'ancêtre Mpanzu présente quant à lui un profil plus scientifique, entrepreneur et technique. Son évocation sert à rappeler la grandeur des Bakongo, dont l'esprit inventif et d'innovation s'était déjà déployé il y a un millier d'années avant notre ère. La capacité d'entreprendre et la créativité qui caractériseraient les Bakongo d'aujourd'hui, ces derniers l'ont reçu de ce lointain devancier. 3) Enfin, l'ancêtre Nzinga était lui, un roi, ce qui symbolise le pouvoir et la connaissance de la politique. Sa présence sur la liste permet à BDK de conforter l'argument, déjà utilisé par l'ABAKO dans les années 1950, selon lequel, comparés aux autres Congolais, les Bakongo détenaient une culture très avancée, notamment en matière politique (Ne Muanda Nsemi, 1995, pp. 11-13).

Cette trilogie ancestrale joue un rôle essentiel dans la formation de l'ethnie kongo. Non seulement elle sert de point de repères dans un pays où l'absence d'origines peut, comme le prouve le cas banyamulenge, être un problème majeur. Selon Covington-Ward (2016),

ces trois personnages sont également d'une grande importance car ils ont donné leurs noms aux trois principaux clans de la nation Kongo. On peut ainsi catégoriser les Bakongo de Nsaku, ceux de Mpanzu et enfin ceux de Nzinga. Les trois ancêtres apportent à travers leurs qualités respectives un ensemble d'éléments qui permettent aux Bakongo de se conformer à la définition de groupe ethnique. Ils peuvent alors se vanter d'être « *une collectivité au sein d'une société plus large ayant une ascendance commune réelle ou supposée, des souvenirs d'un passé historique partagé et une focalisation culturelle sur un ou plusieurs éléments symboliques définis comme la quintessence de leur appartenance à leur peuple* » (Schermerhorn, 1970, p. 12). À la lecture des écrits de BDK et de son fondateur, il apparaît clairement que l'organisation se présente comme le gardien de l'identité kongo et de son bien-être. Le BDK n'hésite d'ailleurs pas à affirmer avoir reçu des Bakongo le mandat pour être leur « porte-parole » (*Kongo Dieto*, 2007). Cette déclaration, publiée le 2 mai 2007 dans un bulletin à forte tonalité politique, à la suite des violences policières de 2007 à Matadi et dans les différents fiefs des *Makesa* (HRW, 2008), conférait à BDK un tout nouveau statut, bien au-delà de la religion et de la culture. Il était devenu un mouvement politique engagé dans la défense de la nation Kongo.

En réalité, cette dimension politique est déjà présente au moment de sa création à la fin des années 1980, où Ne Muanda Nsemi affirmait vouloir accomplir une double mission spirituelle et politique. Sur les traces de son illustre mentor, Simon Kimbangu, le fondateur de BDK croit être lui aussi investi du mandat divin destiné à libérer son peuple (Tull, 2010, p. 648). Tel fut en effet le projet que l'initiateur du kimbanguisme prétendait avoir reçu de Dieu (Joset, 1968, p. 102). Ne Muanda Nsemi considère que ce projet a été foulé aux pieds

par divers mouvements messianiques post-Kimbangu. Contrairement à ces héritiers défaillants, il entend faire la différence en puisant dans la richesse spirituelle kongo l'énergie nécessaire afin d'encourager les hommes à être fiers de leur identité. C'est, pour lui, la condition essentielle à l'auto-prise en charge pour se libérer de mauvaises conditions de l'existence (Wamba Dia Wamba, 1999, p. 219).

Les Bakongo, rassemblant toutes ces valeurs libératrices, devraient être considérés comme le peuple « élu » de Dieu, tandis que Ne Muanda Nsemi, selon Covington-Ward (2016), en serait le « *Nlongi a Kongo* ». Ce terme est défini comme le « Grand Maître de la Sagesse Kongo » envoyé par Dieu pour matérialiser le projet de libération du peuple par le biais du mouvement nationaliste kongo (Covington-Ward, 2016, p. 190). Cependant, les objectifs de BDK demeurent flous, voire décousus, si on se réfère au volume de textes publiés par le site « mbutamasee-afrikblog » dédiés aux messages de l'organisation⁵⁴. Néanmoins, ils mettent en évidence une certaine continuité du discours messianique des XVIIIe et XXe siècles qui avait combiné spiritualité, cultures locales et politique. Ce discours, proclamé en plein apogée du royaume Kongo, visait aussi à affirmer la grandeur de la nation kongo face à des puissances étrangères occupantes et dépravantes, ainsi qu'au christianisme, que ces mêmes puissances avaient tenu, coûte que coûte, à imposer aux populations locales (Mavinga Lake, 2019, p. 141).

Avec la colonisation et la fin du Royaume que celle-ci a provoquée, les Bakongo ont perdu leur influence sur la société. De plus, la société congolaise contemporaine a apporté son lot

⁵⁴ Le site web mbutamasee-afrikblog est disponible ici : <http://mbutamasee-afrikblog.canalblog.com/archives/2017/11/01/35826818.html>

de problèmes qui ont détérioré davantage leurs conditions (Mouflet, 2009). Tous ces facteurs ont favorisé la reproduction des groupes messianiques comme le BDK, dont la mission n'est plus seulement la proclamation d'un Messie à venir, mais la libération politique. D'après Tull (2010), cette nouvelle orientation permet à BDK d'exprimer le besoin de réactivation de la grandeur perdue du peuple kongo. Il va pour cela considérer son combat comme axé désormais sur la « restauration » de l'ancien royaume Kongo. En pratique, il s'agit de rétablir les « frontières » du royaume telles qu'elles existaient avant la colonisation belge. Le BDK redonnerait ainsi vie à un territoire impérial qui a disparu il y a 140 ans et qui comprenait, outre le Kongo-Central, plusieurs pays des alentours : le Congo Brazzaville, l'Angola, le Gabon, etc. (Tull, 2010, p. 648). En d'autres termes, le BDK aspire à une « autodétermination » de l'ex-province du Bas-Congo et entend la remettre dans sa configuration géographique d'antan. De cette façon, il pourrait matérialiser le rêve longtemps caressé par ses devanciers, notamment l'Alliance des Bakongo. À l'aube de l'indépendance, l'ABAKO n'avait pas, en effet, caché ses envies de liberté aux dépens du Congo (CRISP, 1960, pp. 6-7).

Ce discours du retour à la nation est d'autant plus porteur qu'il rencontre les aspirations d'une population dont le pouvoir économique et politique a été réduit à néant. Godefroid Muzalia (2011) appréhende ce sentiment de manque à travers ce qu'il décrit comme un peuple qui se pense être « dilué » dans un Congo composite, où cohabite une multitude d'ethnies, avec leurs langues, leurs pratiques et leurs croyances. Ces conditions et cette mixité sociale soulèvent un défi à la fois territorial et identitaire. En conséquence, ce double enjeu encourage naturellement l'orientation du nationalisme ethnique tel qu'il est prôné

par le BDK et que ce dernier inscrit dans la « territorialité » et la « conscience ethnique » (Muzalia, 2011, p. 4).

Il faut dire que les bouleversements politiques qui se sont succédé en RDC depuis l'émergence de ce mouvement politico-religieux n'ont fait que conforter ce besoin d'affirmation nationale. C'est le cas de la chute du régime de Mobutu en 1997 (Wamba Dia Wamba, 1998). Son remplacement par l'Alliance des forces démocratiques pour la libération (AFDL) avec les Banyamulenge et la prise en main du pays par les États de la région, engendrèrent des inquiétudes supplémentaires pour les groupes ethniques comme les Bakongo qui sont animés d'un désir ardent de préservation des « spécificités culturelles » des peuples (Ngoma-Binda, 2019, p. 32). Le BDK n'hésite pas à porter cette réalité à l'attention des nouveaux maîtres du Congo et à leur chef (Muzalia, 2011, p. 281). Tombeur de Mobutu, Laurent Désiré Kabila a, en effet, déjà mis fin à la 2^{ème} république et au pouvoir personnel de son prédécesseur. Cependant, il entreprend de lui substituer un système semblable, qui est par ailleurs dominé par ses alliés rwandais et Banyamulenge (De Villiers, 1998, p. 191; Bofenda Lufetu, 2021, p. 79). Le BDK y a vu un danger mais, dans le même temps, cette nouvelle donne le conforte dans l'idée d'acquérir un espace propre pour les Bakongo. Ainsi, sa première réaction sous le régime de Laurent Désiré Kabila a été de demander la mise en place immédiate d'une « confédération congolaise », qui puisse remettre en cause les frontières coloniales (Muzalia, 2011, p. 280). Une telle forme de l'État, inspirée du modèle fédéral suisse, aurait permis d'avancer rapidement dans la matérialisation du projet de protection de la culture kongo. Formé de 26 cantons, le fédéralisme suisse accorde une « certaine autonomie » à ses diverses entités (État d'urgence, 2024). Cela permet à la démocratie de fonctionner à la base et au peuple d'y

participer activement, ce qui correspond au vœu des Bakongo selon le BDK. Pour l'organisation kongo, il s'agissait d'un vœu pieux car le régime de Kabila avait d'autres priorités. Outre la forme centralisée de l'État qui va demeurer en place, le nouvel homme fort du pays doit, en ce début de règne, veiller à impliquer dans la gestion les puissances étrangères, les Banyamulenge et des membres de la diaspora qui l'ont porté au pouvoir (De Villiers, 2010, p. 184).

Dans ces conditions, les relations entre les deux parties allaient demeurer tendues, à tel point que le moindre soupçon de rébellion devait être immédiatement sanctionné. Le BDK a l'occasion de le vérifier lorsque, en 1998, le gouvernement réprime violemment Bernard Mizele Nsemi Lubadika, un leader d'une secte tribale dénommée « Royaume Kongo » (Reuters et Belga, 1998). Partisan du retour à la nation kongo mais sans aucun lien apparent avec le BDK, ce personnage sorti de nulle part s'était soudainement fait connaître au grand public en adressant une revendication audacieuse au président de la République. Dans sa lettre du 29 juin 1998, ce nationaliste solitaire demandait ni plus ni moins que le régime en place lui cède la capitale Kinshasa afin de lui permettre de faire sécession. Mizele Nsemi voulait mettre en place un État autonome, Kongo, qui devait comprendre la ville de Kinshasa, la province du Bandundu et la province du Bas-Congo (UN General Assembly, 1998). Il sera violemment neutralisé, ce qui suscita le soutien des Bakongo, y compris du BDK. Mais selon Muzalia (2011), le « roi » défait n'était pas à son premier essai. Il avait déjà exprimé la même revendication en 1988, sous Mobutu, avant de se faire arrêter. Son courage avait alors suscité une vague de solidarité de BDK et même de l'ABAKO (Muzalia, 2011, p. 282). L'ensemble de ces organisations nationalistes partagent en

commun la motivation de regrouper les Bakongo en un seul endroit. Elles rêvent de constituer un espace de vie, dans lequel la culture kongo serait préservée et où les enfants kongo pourraient expérimenter une vie prospère. Bundu Dia Kongo est même plus explicite à ce sujet : « *Le Kongo-Central est une Terre du Royaume du Kongo. Il va, depuis Muanda, à la côte Atlantique, jusqu'à la rivière Kuangu, à l'Est. Nous voulons, réhabiliter, sur toute l'étendue du Kongo-Central, le Bukongo, la culture kongo, la Langue Kikongo, la Sagesse Kongo* » (Kongo Dieto, 2013).

Pour le BDK, la première étape pour parvenir à ce projet consiste à passer d'abord par le fédéralisme. Il s'agit d'une réalité « naturelle », selon le chef spirituel de BDK qui était interrogé par le journal Congo Vision (2005). Il explique cela par le fait que l'ensemble de la population qui habite l'ancien espace du Royaume Kongo – le Bas-Congo, le Bandundu, le Congo-Brazzaville, l'Angola et le Gabon –, toute cette population, provient d'un « ancêtre » commun (Congo Vision, 2005). Elle a l'expérience du fédéralisme, car d'après lui, la population Kongo a déjà expérimenté ce système politique à l'époque du Royaume. Le territoire était alors « divisé » en quatre « Départements » dotés chacun d'une large autonomie (Congo Vision, 2005). Ces provinces auraient fonctionné parfaitement sans remettre en cause l'unité du Royaume, souligne le leader de BDK tout en critiquant le « centralisme excessif » de nos jours. Bien qu'il a, dans cet entretien, réfuté être dans une démarche séparatiste, Ne Muanda Nsemi a néanmoins admis qu'envisager l'indépendance du territoire kongo était un droit, « *[car], si aujourd'hui ou demain, je décidais de proclamer l'État indépendant du Kongo qui engloberait le Bandundu et le Bas-Congo, par exemple, ce ne serait jamais dû au fait que je prône le fédéralisme. Ce serait simplement*

dû au fait que le peuple kongo ne trouve pas son compte dans l'unité de ce pays. Parce que l'unité qui ne procure que la misère au peuple n'est d'aucune utilité. Bien au contraire, c'est un grand danger. » (Congo Vision, 2005).

Ernest Gellner (1989) a bien cerné cette aspiration lorsqu'il affirme le principe de congruence ethnique et politique comme base de la nation. Pour qu'il y ait nation, disait le sociologue britannique, l'unité politique devrait correspondre à l'unité ethnique. Cela veut dire qu'il ne peut y avoir dans une communauté nationale une élite dirigeante et des habitants qui appartiennent chacun à sa propre ethnicité. En prenant en compte cette condition, il devenait inconcevable pour les bâtisseurs des nations d'admettre sur leurs territoires une mosaïque de cultures. Cela aurait eu pour effet d'altérer les fondements de la culture élue, et finalement, d'annihiler son existence. Anthony Smith (1996, p. 453) ajoute que, pour devenir « nationales », les mémoires « partagées » doivent être liées à des « lieux » spécifiques et à des « territoires » bien précis. Dans cette optique, il devient possible d'observer, dans le chef des mouvements nationalistes, une forte tendance à la libération du territoire qu'ils estiment envahi par les cultures étrangères. Stuart Kaufman (2016) en a fait un parfait constat dans l'ex-Yougoslavie. Dans cet exemple, les nationalistes serbes revendiquaient la région du Kosovo. Pour cela, ils n'ont pas hésité à qualifier la minorité albanaise qui y vivait de « menace » symbolique dont il fallait à tout prix se débarrasser. Les « mythes ethniques » et la « peur » de l'autre ont ainsi été utilisés pour garantir le contrôle du territoire (Kaufman, 2016, p. 99). Un autre exemple du même auteur met en évidence la question de la loyauté nationale entre les communautés catholiques et protestantes en Irlande du Nord. Les « unionistes » protestants se montraient

favorables au maintien du pays au sein de la Grande Bretagne. Ce n'était pas le cas de « nationalistes » catholiques qui voyaient, pour leur part, l'avenir de l'Irlande du Nord se définir à l'intérieur de la république d'Irlande, une nation avec laquelle ils avaient une affinité culturelle (Kaufman, 2016, pp. 95-96). Sur base de cette contradiction, les deux groupes se livrèrent une violente guerre civile qui causa, entre 1969 et 2011, plus de 3500 victimes (Loyer, 2016, p. 179) .

Bundu Dia Kongo reprend à son compte ces théories et, fort de la « spoliation » dont les Bakongo seraient aujourd'hui victimes, entend réactiver dans leur esprit, leur nation perdue. L'ancien royaume Kongo, qui avait tant favorisé la gloire des Bakongo, et leur bien-être, serait, selon le BDK, la seule voie de recours possible (Tull, 2010, p. 649). Cette nouvelle posture dans l'évolution de BDK, est essentielle, dans la mesure où elle lui permet de mettre en avant les doléances de la population kongo. Le BDK peut ainsi dénoncer l'exploitation des populations autochtones par les « non-originares », qui se sont rendus coupables d'accaparer toutes les ressources vitales de la province (Tull, 2010, p. 649). Qu'ils s'agisse de Baluba, de Bangala ou de Baswahili, ces Congolais d'autres contrées occupent des postes de direction au sein des entreprises publiques locales à Matadi comme l'Office congolais de contrôle (OCC) et l'Office des Douanes et Accises (OFIDA). À l'inverse, les Bakongo se contenteraient de 10% d'emplois seulement dans l'administration et, ce, dans des « secteurs » moins porteurs comme la « sécurité » et le « budget » (Mouflet, 2009, p. 62).

Le vocabulaire des « non-originares » et l'accent mis sur les conditions économiques fournissent une compréhension plus claire du discours de BDK. Dans le premier cas, l'organisation kongo manifeste clairement sa volonté de faire une nette distinction entre le

peuple kongo et les autres groupes venus d'autres provinces du pays. Par conséquent, il oppose les propriétaires terriens et ceux qui ont choisi d'y habiter sans y avoir de lien culturel. Même s'ils sont des Congolais et qu'ils habitent sur un territoire supposé être une partie du Congo, le BDK cherche à rappeler que chaque Congolais a un chez lui et que chacun devrait se contenter de son espace d'appartenance. Il insiste :

« Nous ne sommes pas contre les Bangala, qui sont nos Frères et nos Voisins de l'Ouest; mais nous voulons réhabiliter notre Langue Kikongo sur toute l'étendue du Kongo-Central. [Pour nous], le vrai nationaliste congolais parle le Kikongo dans l'espace culturel Kongo, le Tshiluba dans l'espace culturel Luba, le Lingala dans l'espace culturel Ngala et le Swahili dans l'espace culturel Swahili » (Kongo Dieto, 2013).

D'autre part, la portée économique de ce discours permet également de mettre en évidence les effets néfastes de l'afflux de migrants sur les conditions de vie de la population locale. Dès lors, Ne Muanda Nsemi peut demander aux « non-originares » de s'imaginer pendant une seconde dans la situation des Bakongo et de se demander s'ils « accepteraient que des étrangers viennent travailler dans [leur] Province, [pendant que] les fils de la Province manquent d'emploi, dans leur propre Province » (Kongo Dieto, 2013). Pour le BDK, la réponse est sans équivoque : cette perspective est inacceptable. La suite du communiqué vire rapidement à la mise en garde contre ces différents migrants, en particulier les Baswahili qui dominent les sociétés d'État dans la Province:

Vous êtes Muswahili qui a une Province d'origine, dont il a le Droit de Premier Occupant. Vous quittez votre province d'origine, et vous venez vous installer à des milliers de km de votre Province Swahiliphone. Dans votre comportement injuste, vous commencez à écarter les Bakongo des entreprises de leur propre Province du Kongo Central, dont ils ont le Droit du Premier Occupant, pour les remplacer par vos Frères de Tribu. Croyez-vous que les Bakongo seront contents de vous ? Pas du tout, car on va vous considérer

comme quelqu'un qui fait de la provocation, au Kongo-Central [et que] vous voulez apporter à l'Ouest les guerres injustes de l'Est (Kongo Diéto, 2013).

Depuis l'arrivée au pouvoir de la famille Kabila, dont l'ethnie d'origine est swahiliphone le BDK avait multiplié ce genre de mise en garde. Le contexte s'y prêtait, puisque, comme l'explique Muzalia (2011), dès la prise en main du pays, les nouveaux hommes forts de Kinshasa n'avaient pas perdu le temps pour larguer leurs proches dans les entreprises juteuses du Kongo-Central. Pour le mouvement nationaliste kongo, entretenir la division ethnique était le seul moyen de contrer cette mainmise économique. Qu'importe si cela devait entraîner la violence intercommunautaire. À partir des années 2000, on assiste exactement à la montée des tensions à travers la Province. De Matadi, la capitale locale, à Luozi, le fief de BDK, et dans plusieurs autres localités, l'organisation fait parler d'elle. Elle appelle les « étrangers » (l'autre appellation des non-originares) à quitter la Province, renverse les représentants du gouvernement dans les villages, organise sa propre justice et prend le contrôle des frontières (Jeune Afrique, 2008). Les autorités ont évidemment réprimé ces actes en qualifiant les adeptes de BDK de hors-la-loi. Cela n'a cependant pas empêché le BDK de profiter de la situation pour mettre en avant sa revendication nationale. Selon l'organisme Human Rights Watch (2008) qui rapportait le meurtre de 14 « partisans » de BDK par la police, survenue en 2002, ces derniers ont été tués alors qu'ils réclamaient l'« autonomie » de la Province. Pour le BDK, le moment était crucial. Le pays sortait à peine d'une guerre meurtrière et s'appêtait à tenir ses premières élections démocratiques depuis le départ de Mobutu (Gérardin, 2017). Le président Joseph Kabila était candidat à sa propre succession. Parmi les régions qui lui étaient farouchement opposées se trouvait le Bas-Congo, fortement influencée par le BDK et ses 1,5 million

d'adeptes (Jeune Afrique, 2008). Le mouvement s'allie ensuite à Jean-Pierre Bemba, le principal opposant au pouvoir en place, tout en continuant à avancer ses demandes ethnocentrées (HWR, 2008). Entre 2006 et 2008, toute cette défiance va déboucher sur une violence politique encore plus sévère. Selon un rapport des Nations Unies, plus de 200 partisans de BDK vont trouver la mort à la suite d'une « expédition punitive » des forces de sécurité (Nations Unies, 2008, pp. 19-25).

Ces violences, documentées, à Luozi, Mbandakani, Lufutu, Mbata Siala ou encore à Matadi, des localités où le BDK compte des milliers de supporters, ont marqué un tournant dans le combat mené par celui-ci. Elles permettent d'abord aux projecteurs du monde entier de se tourner vers l'ouest du Congo⁵⁵. Cette région, réputée pacifique, était, en réalité, minée par les conflits à caractère ethnique et les animosités nourries par les groupes autochtones à l'encontre des allochtones. Ensuite, ces violences propulsent sur la scène nationale le chef de BDK. De simple « gourou », Ne Muanda Nsemi est massivement élu député national en 2007, après avoir obtenu l'un des meilleurs scores du pays (Jeune Afrique, 2008). Il va utiliser cette position pour porter la voix du Bas-Congo auprès des institutions nationales, ce qui entraîne la troisième et dernière conséquence de la violence politique dans l'ex-Bas-Congo. Celle-ci se manifeste par la multiplication de politiques de réparation au profit des Bakongo. Le président Joseph Kabila, par exemple, se rapproche de l'Église kimbanguiste, dont le poids sur la communauté demeure considérable. Il construit un mausolée en mémoire du héros kongo et visite à plusieurs reprises la cité de

⁵⁵ La couverture médiatique qui s'était concentrée sur le Kivu avait subitement afflué sur le Bas-Congo. Sans compter les organismes internationaux, dont l'ONU qui avaient également déployé leurs enquêteurs dans la région pour élucider les massacres des BDK par les forces de sécurité congolaises (RFI, 2014; Le Monde, 2007; Nations Unies, 2008).

Nkamba, considérée comme la terre sacrée du messianisme kongo (Akiele, 2009). Au début de sa présidence, il veille également à s'entourer des personnalités d'origine kongo. C'est le cas de Yerodia Ndombasi, un ancien bras droit de son père, qu'il choisit d'abord pour être l'un des quatre vice-présidents pendant la transition de 2003-2007 avant de le garder à ses côtés comme l'élément-clé du régime (Obotela, 2004, p. 112). On peut noter aussi la présence, dans ce dispositif, de Théophile Mbemba Fundu – un Mukongo du Bandundu –, qui va, lui, occuper le poste de directeur de cabinet du chef de l'État, puis celui de ministre de l'Intérieur (Forum des As, 2024). Enfin Joseph Kabila a immortalisé l'un de ses prédécesseurs, à savoir Joseph Kasa-Vubu. Premier président de l'histoire du Congo et, surtout, figure emblématique du *Bukongo*, Kasa-Vubu verra trôner depuis l'au-delà un imposant monument à son image en plein cœur de Kinshasa (Radio Okapi, 2010). Érigé à la mythique place *Kimpwanza*, Indépendance, en langue *kikongo*, la sculpture est inaugurée en grande pompe à l'occasion du cinquantenaire de la décolonisation du Congo. Tout un symbole!

L'objectif de tous ces gestes d'apaisement et de séduction était d'améliorer les relations avec la communauté kongo. Il s'agissait aussi d'annihiler le sentiment d'injustice qui a été fortement exploité par le phénomène Bundu Dia Kongo. Cependant, en observant les toutes récentes attaques menées par les partisans de Ne Muanda Nsemi le 7 août 2017, en marge de la contestation du régime de Joseph Kabila (RFI, 2017), ces initiatives semblent n'avoir pas été efficaces. Comme nous le verrons plus loin, le BDK et les Bakongo que nous avons rencontrés sur le terrain partagent la frustration d'être laissés-pour-compte, ce qui, dans la

perspective de BDK, ne peut que renforcer l'idéal du retour à l'ancien Royaume Kongo, considéré comme l'unique garantie d'une vie prospère.

Chapitre 10. La question kongo : analyse de données et résultats

10.1. Introduction

Après avoir examiné la question kongo et les conflits qui lui sont associés, il faut maintenant apprendre des Bakongo, comment, à l'instar des Banyamulenge, ils vivent cette expérience. Dans ce chapitre, nous évaluons également la manière dont la population kongo perçoit les revendications nationales soulevées par Bundu Dia Kongo. De plus, étant les plus influencés par le discours ethnonationaliste de l'organisation et son chef, Ne Muanda Nsemi, les partisans de BDK constituent eux aussi un moyen pertinent pour appréhender ces demandes et leur évolution dans le temps. Nous avons observé au chapitre 6 que tout groupe qui portait ces types de demandes avait tendance à transformer considérablement sa façon de se comporter. Selon Conversi (2002), son attitude devient plus ethnocentré et il n'a que peu d'intérêt concernant les autres ethnies. Le cas de Bakongo, dans la littérature qui lui est consacrée, suggère un peuple fier de sa langue et favorable à la coexistence des nations séparées par la différence culturelle (Ngoma-Binda, 2019, p. 61). En ce sens, le projet de nation prôné par le BDK se range dans la lignée d'Ernest Gellner (1989) et son principe de congruence. Il s'agit d'un principe qui veut que la nation soit un espace où les dirigeants et les habitants partagent la même culture, ce qui exclut toute possibilité d'être perturbés par des identités extérieures (Gellner, 1989, p. 11).

Les participants Bakongo, à cette étude, confirment effectivement cet argument, malgré les tentatives de certains de nuancer leur position. Nous les avons rencontrés et interviewés en suivant le schéma proposé par Moustakas (1994) et ses cinq étapes. À titre de rappel, ces étapes définissent l'expérience vécue par les individus sur lesquels le phénomène étudié exerce une influence directe (Creswell, 2007, p. 60). Plus précisément, 20 personnes identifiées comme, leaders et adeptes de Bundu Dia Kongo, membres du groupe ethnique kongo, politiciens d'origine kongo et membres de la société civile kongo ont été interrogés. Soit la même configuration que dans le cas de Banyamulenge. L'ensemble d'entrevues ont été conduites dans deux villes : Kinshasa et Matadi. Ces deux zones sont peuplées de Bakongo (Mavinga Lake, 2019). Le BDK y jouit également d'une grande popularité auprès des membres de l'ethnie (Le Courrier de Kinshasa, 2017). Comme dans le cas d'étude principal, des entrevues semi-dirigées ont été effectuées, selon le modèle de Lorraine Savoie-Zajc (2010, p. 340 -342). La durée des entretiens variait de 30 à 60 minutes, garantissant ainsi un temps adéquat pour traiter le sujet de manière approfondie. Dans cette perspective, les participants ont pu apporter des réponses détaillées sur les questions de l'identité kongo, du nationalisme kongo et des frustrations politiques, économiques et sociales qui sont à la base de demandes nationales.

Tableau 4. Guide d'entrevue pour les Bakongo

Questions d'entrevue	Réponses
Parlez-nous un peu du peuple Kongo. Qui est-il ? Que signifie le terme Kongo ?	
À quelle période remonte l'établissement du premier membre du peuple Kongo sur le territoire qui deviendra plus tard le Congo ? Dans quelle région du pays se trouvent les Bakongo ?	

Chaque groupe ethnique possède sa propre culture, ses croyances et ses rituels distinctifs. En ce qui concerne les Bakongo, il est pertinent d'examiner leurs fêtes, coutumes et cérémonies traditionnelles. Veuillez développer ces aspects.	
Quelle est la spécificité d'un Mukongo par rapport à d'autres groupes ethniques congolais?	
Quelle est la différence entre un Mukongo du Kongo-Central et celui du Bandundu ?	
Dans la littérature consacrée à votre histoire, il est souvent mentionné que vous êtes un peuple doté d'une riche histoire et de grands rois. Quel est votre ressenti à ce sujet ? Pourriez-vous nous en dire davantage ?	
Cette immense richesse culturelle est évidemment perturbée par des conflits tels que celui du BDK. Quel impact cela a-t-il sur vous ?	

Avec les violences du conflit BDK, on a observé que des Congolais d'autres groupes ethniques ont été ciblés au Kongo-Central. Est-ce une source d'inquiétude pour vous, ou bien l'approuvez-vous ?	
Le BDK a construit sa réputation sur la lutte pour défendre les intérêts du peuple Kongo marginalisé. Partagez-vous cet engagement ? Veuillez développer votre réponse.	
L'une des principales revendications exprimées par le BDK est l'obtention d'une autonomie pour le Kongo-Central, considérée par le BDK comme le seul moyen d'assurer l'épanouissement du peuple Kongo. Quelle est votre position à ce sujet ? Veuillez argumenter votre réponse.	
En tant que Mukongo, si vous deviez défendre vous-même votre cause, quels problèmes rencontrez-vous en matière de logement, d'accès à l'eau potable, d'éducation, de sécurité alimentaire, et plus généralement, de bien-être ?	

Comment, selon vous, les autorités pourraient-elles répondre à vos besoins ?	
Enfin, comment les différentes communautés ethniques pourraient-elles coexister harmonieusement en République démocratique du Congo ?	

Les informations recueillies à l'issue de ces entretiens sont combinées avec les différents documents écrits, tels que les pamphlets, les communiqués de presse et d'autres publications produites par les intellectuels kongo, afin de faciliter notre analyse. Après un travail de codage, nous avons été en mesure d'identifier quatre principaux thèmes auxquels sont consacrés les sections qui suivent. Il s'agit de : Le peuple kongo, ses origines, sa particularité; La langue kikongo et ses enjeux; La marginalisation des Bakongo; et enfin Bundu Dia Kongo et le rêve du retour à l'ancien Royaume Kongo.

10.2. Le peuple kongo, ses origines, sa particularité

Authenticité et historique, voilà les mots qui pourraient bien résumer l'identité kongo. En tout cas, d'après les écrits qui lui sont consacrés, mais aussi selon les traditions kongo qui sont présentées comme uniques (Kawayá, 2014; Pinçon et Ngoie-Ngalla, 1990). Chez le Mukongo, cette façon de se représenter apparaît dès l'instant où vous lui tendez le micro. C'est le cas d'un cadre politique du mouvement. À 50 ans, il s'est engagé en politique au sein du parti Bundu Dia Mayala, la version politique de Bundu Dia Kongo. Tout en reconnaissant la composition multiculturelle du Congo, il n'hésite pas à vanter la particularité quasi-divine de son propre groupe, le peuple kongo :

Nous venons de la création. Dieu a créé quatre grandes races et chaque race a son dieu, tribal, qu'on appelle archange. Pour ce qui est de la race noire, l'Archange s'appelle Muanda Kongo. Cela est une preuve que nous sommes un peuple d'une grande civilisation et de grandes promesses. Et cette souche-là a été baptisée Bakongo. Au-delà des archanges et de Dieu, il y a des ancêtres. L'un d'eux s'appelait Kongo Nimi et il a eu trois enfants : Nsaku, Mpanzu et Nzinga. Ce sont ces trois qui constituent notre racine (Propos recueillis le 11 février 2023 à Kinshasa).

En plus de son caractère mystique, cette déclaration est extrêmement pertinente car elle corrobore les observations d'autres chercheurs comme Covington-Ward (2016). À travers son étude des Bakongo, cette anthropologue américaine a identifié les bases de la population kongo dans le trio Nsaku, Mpanzu et Nzinga. Selon elle, ce sont ces trois personnages qui confèrent aux Bakongo les valeurs auxquelles ils sont aujourd'hui liés : la spiritualité, la sagesse, l'esprit d'entreprise et l'art de faire la politique (Covington-Ward, 2016, p. 196). Pour un autre politicien Ne-Kongo croisé à Kinshasa le 28 février 2023, un individu peut se targuer être Mukongo seulement s'il remonte d'un ancêtre bien identifié. « Je suis moi-même issu de Nama Batukani, qui est le deuxième degré de ma descendance du côté de ma mère et du Kongo-Central », explique-t-il avant d'ajouter :

Nous sommes l'émanation de la végétation qui nous a donné la sagesse et l'intelligence pour gouverner la terre. Et quand les Blancs sont venus vérifier et qu'ils ont compris que nous dérivons de cette ingéniosité-là, c'est alors qu'ils ont écarté les autres tribus de la dénomination du pays au profit du seul nom : Congo [pour Kongo].

Ce propos fait valoir la grandeur de la culture et du peuple kongo. En insistant sur le nom de l'État congolais – Congo – avec un « C », il s'agit de montrer que même le pays tout entier, après avoir accédé à son indépendance n'a pas résisté à la tentation d'être associé à l'identité kongo. Voilà, selon lui, une autre preuve que les Bakongo sont la plus grande

civilisation que le Congo ait connue. Cette vision des choses est loin d'être du fantasme. Elle s'aligne avec la conception générale par l'élite kongo de sa nation préférée, à commencer par Kasa-Vubu lui-même. Alors que cette élite défendait l'instauration d'une fédération au Congo, l'idée, selon De Villiers (2009, p. 22), était de faciliter l'accès rapide à l'« autonomie » au seul groupe congolais qui avait de la maturité, c'est-à-dire les Bakongo.

Bien qu'ils soient venus d'ailleurs comme tous les autres groupes ethniques du pays, les Bakongo revendiquent une culture au diapason des grands peuples du monde. Un chef de groupement de Kionzo rencontré à Matadi le 5 mars 2023 suggère même : « que ceux qui nous ont devancés sont venus des régions les plus puissantes de l'époque. Après la migration, ils sont arrivés à Mbanza-Kongo. Ils sont passés par le désert de Kalahari. Ils ont traversé des fleuves venant de l'Égypte. Donc, avant la formation du royaume Kongo, le peuple kongo est venu de l'Égypte sous l'égide de Mbemba Zulu⁵⁶ ». Si l'on peut déceler une tendance à l'amplification, ces différents récits restent en harmonie avec l'histoire du peuplement dans la région du Kongo-Central. Bruce Mateso (2022, p. 113), comme d'autres historiens, évoque par exemple une arrivée, datée depuis le millénaire, d'un groupe qui se joignit aux autochtones Mbaka. Ce groupe n'est rien d'autre que les « Bena Kongo », dont Ndaywel (1998), un autre historien congolais de renom, rapportait également la venue dans cet espace qui allait bientôt devenir la terre des Bakongo. Ils finiront effectivement par être identifiés comme les ancêtres des Bakongo (Ndaywel, 1998, p. 80).

⁵⁶ Ce nom fait référence à un autre grand prophète respecté dans la mythologie kongo (voir Muzalia, 2011).

Pour un haut responsable politique de la commune de Nvuzi qui nous reçoit dans son bureau de Matadi, ce qu'il faut retenir des Bakongo, ce sont avant tout leurs valeurs morales inégalées. En effet, poursuit-il, « nous sommes un peuple légendairement pacifique, c'est cela notre première qualité ». Il donne les détails :

On n'aime pas trop la guerre. Parfois, on observe, on fait comme si on ne le voyait pas. En réalité, on voit tout et on prend des dispositions. Ensuite, on est le peuple le plus hospitalier de la RDC. Il suffit de venir chez nous et de faire le tour chez les autres... Vous verrez que chez nous, il y a une telle diversité de tribus qu'il n'y en a partout ailleurs au Congo. Il suffit de faire un tour dans notre administration publique... Jusqu'aujourd'hui, il y a des choix qui ne sont pas tolérés ailleurs mais qui sont encore tolérés chez nous. L'administration publique du Kongo-Central se trouve à 80% entre les mains des non-originares. Le Mukongo ne tient pas compte de qui est d'ici et de là-bas. Il suffit d'être en bons termes avec lui, il te prend comme un frère⁵⁷.

Deux axes se dégagent dans cette proclamation et ils sont en harmonie avec les recherches examinées précédemment: le caractère pacifique du Mukongo et son hospitalité. Pinçon et Ngoie-Ngalla (1990) ont en effet analysé les traditions locales dans lesquelles ils ont repéré la pratique dite *lemba*. Cette rencontre spirituelle du Mukongo avec lui-même a été déterminante dans la définition des rapports sociaux plus cordiaux. Par conséquent, le monde qui entoure les Bakongo devrait être influencé positivement en lui transmettant des outils susceptibles de l'aider à construire un espace plus vivable. Longtemps épargnés par les conflits violents, les Bakongo, à l'image de ce participant, ont une bonne raison de s'accrocher à une telle théorie.

⁵⁷ Propos recueillis le 4 mars 2023 à Matadi.

Concernant l'hospitalité caractéristique du Mukongo, elle est prouvée par la présence massive des Congolais d'autres tribus dans les entreprises publiques locales. Même si des organisations comme le BDK utilisent cette ruée des allochtones pour mobiliser, cela semble représenter, pour certains Bakongo, un symbole fort de leur ouverture aux autres. Cependant, comme nous allons le voir dans la section qui suit, accepter l'autre peut avoir des limites, dès lors que sa propre survie devient un enjeu. Pour Ne Muanda Nsemi (2022), cette survie passe avant tout par la préservation de l'identité kongo qui est symbolisée par le kikongo, la langue des Bakongo.

10.3. Le kikongo et ses enjeux

La langue des Bakongo, le kikongo, est en effet centrale dans l'affirmation de l'identité kongo. La grande mobilisation des intellectuels kongo dans le champ littéraire pour en assurer la grammaire et la transmission témoigne de son importance aux yeux de ce groupe (Ndonga Mfuwa, 2022; Lumwamu, 2022). Pour ces chercheurs, il est nécessaire de veiller à la bonne « structuration » de ses phrases, mais aussi aux implications de ses « dérivatifs » verbaux sur les locuteurs. Cet exercice technique est considéré comme indispensable pour garantir « divers » rapports entre la langue et les personnes qui la pratiquent, à savoir les Bakongo (Ndonga Mfuwa, 2022, p. 17-21). En ce qui concerne le chef de Bundu Dia Kongo, Ne Muanda Nsemi, son dernier livre (Ne Muanda Nsemi, 2022) se concentre sur l'espace kongophone et ses défis. Ce code de communication qu'est la langue devient donc un instrument d'affirmation territoriale des Bakongo. Selon lui, l'univers linguistique kongo revêt une telle importance qu'il mérite d'être partagé avec les générations futures pour qu'elles puissent le préserver. Par conséquent, il est essentiel de rappeler ses origines,

qui se trouvent dans les liens des mariages entre les *Bena Kongo* venus du nord de l'Afrique et les autochtones Mbaka (Ne Muanda, 2022, p. 13). Ndaywel (1998, p. 80) venait de nous montrer que cette association avait engendré le peuple kongo lui-même. Toutefois, à cause de l'influence exercée par les Mbaka sur la langue parlée par les nouveaux venus, le kikongo va subir une évolution qui donnera naissance à plusieurs centaines de dialectes. Il est cependant resté prédominant sur un large territoire qui va du Kongo-Central au Gabon en passant par l'Angola. En d'autres termes, le kikongo constitue une véritable puissance linguistique, qui affirme encore aujourd'hui l'existence d'une culture solide portée par plusieurs millions de personnes (Ne Muanda Nsemi, 2022, p. 14). À Matadi, nous rencontrons un notable du Kongo-Central qui exprime effectivement une affection profonde envers l'identité linguistique kongo :

Dans le royaume Kongo, il n'y avait qu'une seule langue. C'est la langue kikongo. Et cette langue-là, vous pouvez la quitter ici et vous la retrouverez au Gabon. Dans tout l'espace kongo, vous pouvez vous exprimer et vous faire comprendre, car le kikongo est partout. Quoi qu'il y ait parfois des accents ou des nuances qui s'expliquent par le nombre de clans qui forment le peuple kongo (Propos recueillis à Matadi le 6 mars 2023).

Mais si le kikongo est ainsi répandu, son affirmation en tant que l'une des langues nationales du Congo ne s'est pas faite sans encombre. Du moins selon une partie des Bakongo qui estiment être les mal-aimés de la république. Cela a commencé, selon ce résident de Matadi, par la marginalisation du kikongo depuis l'époque coloniale :

Ils se sont attaqués à notre langue en créant le *kikongo* « *ya l'État* » [le kikongo officiel] alors que le tshiluba « *ya l'État* » n'existe pas, le swahili « *ya l'État* » n'existe pas et le lingala « *ya l'État* » n'existe pas. Alors pourquoi créer le kikongo « *ya l'État* »? C'est justement pour combattre cette langue et l'amener à disparaître. Aujourd'hui, si vous faites un tour au Kasai... même

si vous implantez votre école là-bas, il faut enseigner en tshiluba. Le pouvoir central est en train d'envoyer des églises au Kongo-Central avec comme mot d'ordre : « enseigner en lingala ! ». L'objectif c'est d'amener le peuple kongo à perdre sa langue. Et cet objectif est en train d'être atteint. Dans nos villages aujourd'hui, les enfants ne parlent plus le kikongo (Propos recueillis à Matadi le 7 mars 2023).

Il importe de souligner qu'organiser les services religieux dans les langues locales est une pratique courante dans bon nombre d'églises au Congo. La plupart des congrégations cependant veulent attirer un public diversifié et instruit, ce qui les incite à offrir des cultes en français⁵⁸. Toutefois, le témoignage de ce répondant soulève un problème réel qui est partagé par de nombreux natifs du Kongo-Central et dont le BDK s'est approprié. Il s'agit de ce que certains Bakongo qualifient de « spoliation ». Spoliation, parce que d'après Véronique Mouflet (2009), ils ont le sentiment d'être envahis par les « non-originares » et les « étrangers ». Non seulement, ils contrôlent l'économie de la province, ces Congolais venus d'ailleurs sont également accusés de perturber la culture locale. Ne Muanda Nsemi s'est chargé de le faire savoir :

« Lorsqu'un étranger, dans un pays d'autrui ne respecte pas la loi de la communauté, cet étranger devient un vecteur du désordre. En tout cas, on ne peut pas vivre au Kongo-Central et en même temps être contre, les Bakongo, la culture kongo, la langue kikongo, la sagesse kongo. » (Ne Muanda Nsemi, 2014)

Les mots choisis dans ce pamphlet ne laissent aucun doute sur le nationalisme radical kongo dont fait preuve le BDK et les Bakongo qui adhèrent à son discours (Djérbal, 2024). Pour eux, la langue kikongo est sacrée et doit être protégée à tout prix. Même si cela devait

⁵⁸ D'après notre observation directe, les services religieux sont organisés soit en langue officielle, le français, soit dans les langues nationales en fonction du milieu et du niveau d'instruction des participants.

nécessiter de considérer comme menace les autres groupes vivant au Kongo-Central et dont le comportement est nuisible à la culture kongo. Cette culture serait effectivement dénaturée à cause de ces allochtones et à causes des politiques injustes, suggère un autre partisan de BDK :

Voilà pourquoi aujourd'hui, il y a le kikongo « *ya l'État* » [le kikongo officiel], qui n'est plus authentique. Si vous allez au Kasai, monsieur le chercheur, vous allez trouver des petits Kasaiens qui parlent tshiluba. Mais aujourd'hui au Kongo-Central, vous allez voir un enfant kongo qui parle lingala. Nos adversaires ont tenté de travailler pour que la culture kongo disparaisse. Tout simplement parce qu'ils connaissent la valeur spirituelle que regorge ce peuple Mukongo. Il fallait donc que ce peuple disparaisse et avec lui, sa culture, sa langue et tout ce qu'il possède. Voilà pourquoi aujourd'hui la culture kongo est en voie de disparition (Propos recueillis le 8 mars 2023 à Matadi).

Ce discours ne se limite pas à des aspects culturels. Il touche également, comme nous allons le voir ci-dessous, le domaine social, économique et politique. En effet, les Bakongo s'estiment exclus du gâteau national et ne profiteraient pas assez des ressources naturelles de leur province natale, le Kongo-Central. C'est en tout cas le narratif partagé par l'ensemble de personnes interrogées. Voyons ce qu'il en est dans la section suivante.

10.4. Le récit de la marginalisation des Bakongo

Les participants à cette étude ont effectivement exprimé une grande préoccupation quant à ce qu'ils appellent la marginalisation des Bakongo. Le problème, selon Mouflet (2009), réside principalement dans la situation géographique du Kongo-Central. Cette province qui abrite la grande majorité des membres de ce groupe, est une zone de transit. Située à côté de l'océan Atlantique, elle est la principale porte d'entrée au pays et possède les deux ports

majeurs du Congo. Cela en fait un axe de transmission essentiel pour les produits alimentaires, les voitures de luxe, les vêtements, etc. Ces atouts sont en plus complétés par différentes ressources naturelles comme le pétrole dont regorge la contrée (Mouflet, 2009, p. 58-60). En effet, ces ressources ne profitent que trop peu aux Bakongo, ce qui explique leur frustration et la dénonciation répétée des injustices. Bundu Dia Kongo s'est saisi de cette consternation et explique, à l'instar de l'un de ses membres, les raisons d'une telle exclusion :

Le peuple Kongo est marginalisé parce qu'il y a des injustices dans ce pays. C'est nous qui avons demandé l'indépendance de ce pays, pourtant, regardez comment ils nous remercient. Depuis 1960 jusqu'à nos jours, nous au gouvernement, on n'a pas connu un premier ministre [originaire kongo]. Certes nous avons eu un président kongo, mais jamais un premier ministre. Alors, le peuple Kongo s'aperçoit qu'il n'est pas aimé. Regardez, par exemple... Pour une simple marche de protestation, ils nous tuent et nous arrêtent. Les gens sont incarcérés jusqu'aujourd'hui simplement parce qu'ils ont osé réclamer leurs droits (Propos recueillis le 8 mars 2023 à Kinshasa).

En effet, pour les Bakongo, avoir eu Kasa-Vubu comme premier président du pays demeure une source de fierté. Cependant, cela fait déjà longtemps qu'un autre Mukongo, du Kongo-Central, n'a pas atteint des fonctions de haut rang au gouvernement central⁵⁹. Cette absence prolongée est considérée comme un frein à l'épanouissement des Bakongo. D'après Daniel Posner (2007) et son livre *Institutions and Ethnic Politics in Africa*, la question de la représentation politique est un enjeu majeur pour de nombreux groupes en Afrique. Il s'agit d'un moyen pour les groupes ethniques d'avoir les leurs dans les instances de prise de décision, ce qui leur assure l'accès aux ressources (Posner, 2007, revu par Scarritt, 2007,

⁵⁹ Pendant la réalisation de cette étude, le président Félix Tshisekedi avait enfin nommé une Mukongo, du nom de Judith Suminwa Tuluka, première femme première ministre, le 12 juin 2024.

p. 151). À cet égard, un déficit de représentation pour un groupe peut constituer un problème de survie incontestable. Chez certains Bakongo, une telle théorie sera toujours écoutée avec attention, car ils croient, comme le répondant précédent, que tout est fait à Kinshasa pour les exclure. Il convient toutefois de rappeler que les Bakongo, du moins ceux du Bandundu, ont été les plus servis au sein des gouvernements Kabila fils, I et II, à l'issue des élections de 2007. Le chef de l'État avait ainsi nommé au poste de premier ministre un originaire de l'espace kongo en la personne d'Antoine Gizenga (Journal officiel, 2008). Deux ans plus tard, il le remplaçait par un autre fils du Bandundu, l'ancien ministre du budget Adolphe Muzito (Journal officiel, 2009). En outre, selon Kaumba Lufunda (2017, p. 5), la tradition congolaise initiée à la Conférence Nationale Souveraine veut que chaque formation du gouvernement tienne compte de la « géopolitique » régionale. Cette politique congolaise de répartition des postes, en respectant la représentativité des zones ethniques, a ainsi vu des politiciens du Kongo-Central comme Luzolo Bambi occuper le portefeuille de la justice sous Joseph Kabila, tandis que Daniel Mukoko Samba s'est vu confier la charge de l'économie nationale (Radio Okapi, 2012; Jeune Afrique, 2024). On pourrait ajouter à cette liste Justine Mpoyo Kasa-Vubu, la fille de l'ancien président qui a été nommée en 1997 à la Fonction publique par Laurent Désiré Kabila (L'Humanité, 1997). Ce dernier s'était déjà entouré, dès sa prise de pouvoir, par une autre voix forte du *Bukongo*, le patriarche Yerodia Abdoulaye Nombasi avant que celui-ci ne devienne plus tard l'un des quatre vice-présidents de la transition de 2003 (The New Humanitarian, 2003). Plus récemment, l'actuel président, Félix Tshisekedi, a enfin porté une femme au poste de premier ministre et il s'agit de la native du Kongo-Central Judith Suminwa Tuluka (Primature RDC, 2024).

Toutes ces nominations et, en particulier, celle de la nouvelle première ministre, peuvent apparaître comme trop tardives aux yeux de BDK. D'ailleurs, les ministres, n'ayant pas suffisamment de pouvoir, n'auraient pas réussi à améliorer les conditions des Bakongo. Par conséquent, ces derniers ont continué, tout au long de ces années, de se sentir exclus, malmenés, mais aussi, réprimés. Un membre de BDK, explique cet aspect précis :

Quand il y a des problèmes... prenons le cas de l'est du Congo, il y a des dialogues qui sont organisés [pour chercher des solutions]. Quand ce sont les Bakongo, là, bizarre..., il n'y a rien. Surtout pendant le régime passé [de Joseph Kabila]. Heureusement, avec Félix [le nouveau président, Tshisekedi], il y a un peu d'accalmie. Mais avec les gens de l'est qui étaient au pouvoir avant, ils nous ont maltraités, marginalisés. Ils ne voulaient pas entendre que les Bakongo s'organisent. Partout, il y a des mouvements communautaires qui sont en place tels que les Baluba, les Baswahili, les Bangala, etc. Mais quand les Bakongo osent s'organiser, ils sont mis mal à l'aise (Propos recueillis à Kinshasa le 23 février 2023).

Pour ce fidèle de BDK, tout cela n'est pas le fruit du hasard. Il s'agit, selon lui, de choix politiques délibérés qui visent à nuire aux Bakongo. Il en veut pour preuve la faible récompense accordée aux Bakongo pour l'indépendance du Congo, en dépit de leur rôle de premier plan. Pour lui, « le premier mot que les Congolais ont prononcé était *Kimpwanza* », rappelle-t-il avant d'ajouter : « En kikongo, cela signifie 'liberté' et ce sont les Bakongo qui l'ont initié. De plus, si les Congolais célèbrent la journée du 4 janvier aujourd'hui c'est parce que les Bakongo ont réussi à se lever un jour contre le colonisateur. Ce jour-là de 1959 ils souhaitaient marcher, mais en ont été empêchés par les autorités coloniales, ce qui a déclenché un mouvement de révolte. Mais maintenant, l'histoire ne nous reconnaît pas ce mérite. Nous sommes marginalisés ». Pour lui, ce manque de

reconnaissance n'a qu'une seule signification : « C'est de la mauvaise foi, une façon de nous effacer, de nous écarter et de nous éviter »⁶⁰.

Bien entendu, les historiens congolais comme Ndaywel et africanistes tels que Balandier reconnaissent la contribution légitime des Bakongo dans le processus d'indépendance et leur consacrent plusieurs travaux (Ndaywel, 1998, Balandier, 2013). Malgré ces écrits, le BDK et une partie des Bakongo considèrent néanmoins que les mesures politiques sont primordiales. Selon eux, ces mesures favorables sont inexistantes et cela ne fait qu'accumuler les preuves que les Bakongo sont mal aimés. Par conséquent, ces derniers n'ont pas d'autres choix que celui de tracer leur propre voie vers leur identité perdue. Par ce message, le BDK réactive un discours déjà utilisé par des mouvements tels que l'ABAKO dans les années 1950 et 1960. Dans la section suivante, nous examinons cela avec les participants Bakongo et membres de BDK.

10.5. Bundu Dia Kongo et le rêve du retour à l'ancien Royaume Kongo

Fort de griefs portés à charge de la société congolaise, de ses dirigeants et de ses autres composantes culturelles, le groupe ethno-politique Bundu Dia Kongo ne cache pas son rêve de rétablir l'ancien royaume Kongo. L'objectif, selon Odon Kawaya (2014), serait d'y conduire le peuple kongo afin de lui redonner les moyens de pouvoir enfin s'épanouir. Le dirigeant de BDK Ne Muanda Nsemi est si déterminé qu'il a définitivement consigné ce projet nationaliste dans un livre qui lui est entièrement dédié (Ne Muanda Nsemi, 2022).

⁶⁰ Propos recueillis le 23 février 2023 à Kinshasa.

On peut y apercevoir une carte supposée représenter ce pays tant convoité, le *Kongo Dia Ntotela*, l'Union fédérale du Kongo, et ses quatre États fédérés : Mpanzu, Nsaku, Nzinga et Kongo Dia Mbamba. Le lecteur aura identifié dans cette liste les trois ancêtres kongo qui composent les trois premiers États proposés.

Figure 6. Carte du potentiel État Kongo représentée sur le livre de Ne Muanda Nsemi



Source : PAARI

Pour Ne Muanda Nsemi, cette nation rêvée repose sur la langue kongo qu'il est impératif de préserver à tout prix des autres cultures. Il entend ainsi unifier le kikongo et ses utilisateurs. D'après lui, tous les Bakongo devraient adopter le modèle du kikongo auquel Bundu Dia Kongo accorde une grande importance, à savoir le kikongo de Manianga (Ne Muanda Nsemi, 2022, p. 16)⁶¹. C'est la version qui se veut authentique, débarrassée de mélanges dont les colonisateurs se sont rendus coupables. Ainsi, de Brazzaville à Libreville en passant par Kinshasa, Luanda et Windhoek, il est essentiel d'enseigner aux enfants la langue la plus appropriée (Ne Muanda Nsemi, 2022, p. 16). Les musiciens d'origine kongo devraient eux aussi apporter leur contribution en produisant des chansons dans le kikongo originel, tandis que les « présidents » de l'« espace culturel kongo » sont invités à cesser d'être des « fanatiques de la francophonie ou de la lusophonie et [à] réhabiliter leur propre langue ancestrale » (Ne Muanda Nsemi, 2022, p. 36).

Sans surprise, ce discours est accueilli avec enthousiasme par les partisans de BDK. Nous avons croisé un de ces adeptes à Kinshasa. Pour lui, les Bakongo ont de bonnes raisons d'envisager ce retour à leur royaume d'antan :

Nous étions unis quand, à la Conférence de Berlin, ils se sont partagé le royaume Kongo. Les Bakongo du Gabon, d'Angola, d'ici, et de Brazzaville, nous étions une nation. Mais ils ont décidé de nous séparer, et Kongo fut ainsi balkanisé. Cependant, même séparée, cette nation n'a pas cessé d'exister, car le peuple Mukongo se distingue par son clan. Si vous allez à Brazzaville, vous y trouverez le clan Nsaku, au Gabon, il y a le clan Nsaku également. Donc, tous les Bakongo, que ce soient des États-Unis ou d'ailleurs, nous nous identifions à travers nos clans Nsaku, Mpanzu et Nzinga (Propos recueillis le 23 février 2023 à Kinshasa).

⁶¹ Manianga, c'est le clan d'origine de Ne Muanda Nsemi. À travers cette proposition, il sous-entend que la seule version du kikongo qui demeure authentique est celle qui est encore utilisée dans son village natal.

Ce témoignage, non seulement confirme la tradition mythologique des Bakongo et leur incarnation dans la figure de trois ancêtres susmentionnés (Nsaku, Mpanzu et Nzinga), il correspond également à la volonté de BDK de reconstituer un territoire qui dépasse les frontières congolaises. Cependant, pour la majorité des répondants, cette revendication dépasse les inquiétudes au niveau culturel. Les Bakongo se considèrent comme victimes d'un système injuste qui les exclut à tous les niveaux. Alors, à quoi bon continuer à demeurer au sein d'un tel système, s'interroge un autre adepte de BDK :

Le Mukongo lutte avant tout pour que tout le monde trouve son compte en République démocratique du Congo, pour qu'il n'y ait pas d'injustices. Mais, lorsque un homme épouse une femme, et si la femme ne trouve pas son compte dans ce mariage, qu'est-ce qu'il va réclamer ? N'est-ce pas le divorce ? Vous savez qu'il y a eu des gouvernements dans ce pays, la République démocratique du Congo, où vous pouvez trouver 20 ministres Kasaiens, 20 ministre Swahiliphones... contre un ou deux Bakongo seulement. N'est-ce pas là de l'injustice ? Voilà pourquoi les Bakongo disent que si cela continue ainsi, la solution c'est la séparation. Ce ne sont pas les Bakongo qui veulent être séparés, ce sont les autres peuples qui poussent les Bakongo à cela. Parce que lorsqu'on vous expose à des injustices, il n'y a pas d'autre solution que de vouloir être indépendants. Il suffit que le gouvernement répare, les choses rentreront dans l'ordre (Militant de BDK interrogé à Kinshasa le 24 février 2023).

La marginalisation, dont seraient l'objet les Bakongo, serait donc le principal point d'achoppement entre le BDK et les dirigeants congolais. Ainsi, « avec tout ce que nous subissons et n'étant considérés nulle part, il n'y a pas d'autre voie pour nous que de nous prendre en charge », explique un Mukongo du clan de Mpanga qui nous reçoit à Matadi le 7 mars 2023. Faisant allusion à la prise d'assaut de la province par des ressortissants d'autres groupes ethniques, il ajoute :

Actuellement, nous sommes devant un problème d'infiltration et d'imposition. On nous impose des administrateurs [dans les entreprises publiques] venus d'ailleurs, des étrangers. Il y a trop de gens d'autres groupes ethniques ici. Et il n'y a pas si longtemps, il y a eu encore des nominations dans la territoriale. On a trouvé un jeune Kasaïen être propulsé à la tête du territoire de Songololo, un autre Kasaïen dirige le territoire de Luozi et même à Muanda, c'est quelqu'un d'autre qui nous gouverne. Donc on a nommé des non-originares partout. Cela nous arrangerait si au moins ils pouvaient aussi nommer quelqu'un du Kongo-Central au Kasaï ou dans une autre province. Si ce n'est pas le cas, cela continuera de créer davantage de frustrations.

Le BDK a effectivement exploité ces frustrations pour élaborer son discours nationaliste comme l'ont déjà démontré d'autres observateurs (Mouflet, 2009; Muzalia, 2011). Toutefois, certains Bakongo veulent nuancer cette perspective. C'est le cas de ce dirigeant politique local à Matadi, pour qui, « le conflit de BDK n'est pas interethnique ». D'après lui, « c'est à cause de certains mécontentements d'ordre social. ». Il développe :

On constate par exemple qu'il y a un certain nombre d'emplois qui ne sont pas tenus par les Bakongo. Il y a des entreprises qui se construisent ici [au Kongo-Central], qui œuvrent ici, mais dont la main d'œuvre vient d'ailleurs. Et on se rend compte que ce sont surtout les personnes d'autres provinces qui en bénéficient. Est-ce normal de prendre quelqu'un qui vient de Kinshasa pour devenir transporteur de brouettes ici ? Pour devenir concasseur dans un chantier ? C'est cela le problème. Or, partout, je crois que pour installer une structure de travail, de PME ou de construction, on exige quand-même une quotité qui puisse tenir compte de la main d'œuvre locale (Propos recueillis à Matadi le 9 mars 2023).

Pour autant, il ne faudrait pas aller jusqu'à réclamer l'indépendance du Kongo-Central, estime ce participant. Pour lui, la position de BDK traduit simplement « le ras-le-bol face à cette marginalisation collective ». Certains trouveraient plutôt la solution dans un vivre-ensemble intercommunautaire :

La diversité dans l'union, l'unité dans la diversité, c'est cela le Congo. Pour vivre en harmonie, je crois que nous devons seulement mettre en place, comme le président de la République est en train de le faire, un État de droit. Si l'État de droit existe et que la justice fait correctement son travail, il y aura l'harmonie. Mais s'il y a des injustices, le problème entre communautés va continuer à se poser (Un dirigeant municipal de Matadi interviewé le 10 mars 2023).

Pour d'autres, il s'agirait carrément d'accéder à l'autonomie de la province. Cette position est soutenue par un bourgmestre d'une commune de Matadi. Cependant, il propose d'harmoniser une telle démarche, « et de savoir comment la mener, comment réclamer et comment mettre cela en pratique », précise-t-il. De son côté, un opérateur politique actif à Kinshasa affirme qu'il dirait oui à l'autonomie du Kongo-Central, mais dans l'interdépendance avec les autres provinces du pays. Il recommande : « lorsqu'on dit, gouverneur du Sankuru, gouverneur de l'Équateur, gouverneur du Maniema..., c'est déjà l'autonomie. La décentralisation, c'est aussi un système d'autonomie. Mais parce qu'on est à l'intérieur d'un même État, on ne peut pas croire à une autonomie sans interdépendance. C'est cela la limite que l'on doit se fixer »⁶².

Malgré ces divergences de vue, le BDK semble avoir réussi à faire émerger le débat sur la nation Kongo au sein de la société des Bakongo. L'animosité développée à l'égard des autorités politiques et des populations non-originaires de la province est une réalité non négligeable. Les actions de ces différents groupes vis-à-vis de la culture locale et, en matières socio-économiques, sont perçues comme une façon de mettre en péril l'existence

⁶² Propos le recueillis le 24 février 2023.

de l'entité kongo. Cela a donc conduit à la violence, comme cela s'est produit en 2008, entre les adeptes de BDK et les forces de sécurité, et entre le BDK et les « non-originares » (Nations Unies, 2008, pp. 19-25). Un tel contexte engendre un dilemme de sécurité intersociétal, dans lequel l'ethnonationalisme trouve un terrain fertile (Kaufman, 1996, p. 150; Roe, 1999, p.194). Nous examinons cela au chapitre qui suit.

Table 5. Résumé des doléances des Bakongo et la proclamation de leur haute culture

Extraits pertinents du discours des participants interviewés à Kinshasa et à Matadi et des ouvrages	Commentaires
Au sujet de l'identité kongo et de l'occupation de la future terre du Congo	
Au-delà des archanges et de Dieu, il y a des ancêtres. L'un d'eux s'appelait Kongo Nimi et il a eu trois enfants : Nsaku, Mpanzu et Nzinga. Ce sont ces trois qui constituent notre racine (Propos recueillis à Kinshasa, le 11 février 2023).	Ce témoignage est en harmonie avec l'idée que se font les Bakongo d'eux-mêmes, à savoir un peuple divin doté d'une grande civilisation. Il affirme également leur identité ethnique qui est ancrée dans la figure de trois ancêtres bien identifiés.
L'association des Bena Kongo, venus du nord avant d'essaimer dans la zone du futur Royaume Kongo, et les autochtones Mbaka, avait engendré les différents groupes que l'on appellera les Kongo (Ndaywel, 1998, p. 80)	Cet extrait tiré du livre d'Isidore Ndaywel, un historien congolais réputé, est privilégié ici pour rendre compte du caractère ancien des Bakongo, de leur peuplement du Kongo-Central et de leur constitution en tant que groupe ethnique.
Au sujet de l'identité linguistique kongo	
Dans le royaume Kongo, il n'y avait qu'une seule langue. C'est la langue kikongo. Et cette langue-là, vous pouvez la quitter ici et vous la retrouverez au Gabon. Dans tout l'espace kongo, vous pouvez vous exprimer et vous faire entendre, car le	Il s'agit d'une confirmation que la seule langue parlée dans l'espace kongo était le kikongo.

kikongo est partout (Propos recueillis à Matadi, le 6 mars 2023)	
Ils se sont attaqués à notre langue en créant le <i>kikongo ya l'État</i> [le kikongo officiel] alors que le Tshiluba ya l'État n'existe pas, le Swahili ya l'État n'existe pas et le lingala ya l'État n'existe pas. Alors pourquoi le kikongo ya l'État ? (Propos recueillis à Kinshasa, le 7 mars 2023)	Ce propos traduit le mécontentement envers les autorités publiques depuis la colonisation. Il exprime une forme d'incompréhension face à la transformation du kikongo naturel en kikongo d'État. Cela a pu contribuer à menacer l'identité linguistique du peuple kongo.
Les présidents de l'espace culturel kongo doivent cesser d'être fanatiques de la francophonie ou de la lusophonie et [œuvrer à] réhabiliter leur propre langue ancestrale (Ne Muanda Nsemi, 2022, p. 36)	Ici, le chef de BDK, Ne Muanda Nsemi, en personne, écrit le scénario d'un futur État kongo, qui se structurerait autour de la langue kikongo. Il s'agit ici d'une volonté de rétablir la dimension authentique de la langue et d'en faire l'épine dorsale de la nation kongo à venir.
Au sujet de la marginalisation des Bakongo	
Le peuple Kongo est marginalisé parce qu'il y a des injustices dans ce pays. C'est nous qui avons demandé l'indépendance de ce pays, pourtant, regardez comment ils nous remercient. Depuis 1960 jusqu'à nos jours, nous au gouvernement, on n'a pas connu un premier ministre. Certes nous avons eu un président kongo, mais jamais un premier ministre (Propos recueillis à Kinshasa, le 8 mars 2023)	Bien qu'une première ministre d'origine kongo a été enfin nommée en pleine réalisation de cette étude, la doléance concernant l'absence de représentativité au plus haut niveau de l'État reste l'une des préoccupations centrales des Bakongo.
On constate par exemple qu'il y a un certain nombre d'emplois qui ne sont pas tenus par les Bakongo. Il y a des entreprises qui se construisent ici, qui œuvrent ici, mais dont la main d'œuvre vient d'ailleurs. Et on se rend compte que ce sont surtout les personnes d'autres provinces qui en bénéficient (Propos recueillis à Matadi, le 8 mars 2023)	Cette déclaration met en évidence le ressentiment des Bakongo vis-à-vis de ce qu'il considère comme la spoliation de leur province. Ils ont ainsi la possibilité de dénoncer la prise d'assaut de leur terre et ses richesses par les non-originaires.
Au sujet d'une nation kongo indépendante	

<p>Cependant, même séparée, cette nation n'a pas arrêté d'exister, car le peuple Mukongo se distingue par son clan. Si vous allez à Brazzaville, vous y trouverez le clan Nsaku, au Gabon, il y a le clan Nsaku également. Donc, tous les Bakongo, que ce soient des États-Unis ou d'ailleurs, nous nous identifions à travers nos clans Nsaku, Mpanzu et Nzinga (Propos recueillis à Kinshasa, le 8 mars 2023).</p>	<p>Cette déclaration laisse entendre que la nation kongo vit toujours dans l'esprit des Bakongo malgré la fin des royaumes en 1885.</p>
<p>Ce ne sont pas les Bakongo qui veulent être séparés, mais ce sont les autres peuples qui poussent les Bakongo à cela. Parce que lorsqu'on vous expose à des injustices, il n'y a pas d'autre solution que de vouloir être indépendants (Propos recueillis à Kinshasa, le 8 mars 2023).</p>	<p>Ici, les Bakongo feraient valoir leur volonté de chercher l'indépendance à la suite des injustices qu'ils subiraient dans le contexte institutionnel actuel.</p>
<p>« Le Kongo-Central est une Terre du Royaume du Kongo. Il va, depuis Muanda, à la côte Atlantique, jusqu'à la rivière Kuangu, à l'Est. Nous voulons, réhabiliter, sur toute l'étendue du Kongo-Central, le Bukongo, la culture kongo, la Langue Kikongo, la Sagesse Kongo [...] Si aujourd'hui ou demain, je décidais de proclamer l'État indépendant du Congo qui engloberait le Bandundu et le Bas-Congo, par exemple, ce ne serait jamais dû au fait que je prône le fédéralisme. Ce serait simplement dû au fait que le peuple kongo ne trouve pas son compte dans l'unité de ce pays.» (Ne Muanda Nsemi, extrait de son interview dans le journal Congo vision, 2005)</p>	<p>Au-delà des frustrations et des demandes économiques, Ne Muanda Nsemi et le BDK portent réellement un projet de nation kongo. Celui-ci est censé se réaliser à travers trois possibilités : par le biais d'une réforme institutionnelle faisant du Congo un État fédéral, par l'autonomie ou simplement par la proclamation d'un État indépendant regroupant les seuls Bakongo.</p>

Chapitre 11. La revendication nationale kongo par le BDK : analyse et résultats

11.1. Introduction

Dans les chapitres 9 et 10, nous venons d'examiner les doléances de la population kongo et les demandes exprimées par le mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo. Ces exigences soulignent, principalement, la nature d'un groupe ethnique qui est fondamentalement attaché à sa langue et à sa culture. Ces chapitres retracent le peuplement des Bakongo dans la région de l'actuelle province du Kongo-Central. Ils soulignent l'importance pour les Bakongo de faire partie des premiers occupants du lieu et comment ils utiliseront plus tard ce statut pour catégoriser les « non-originares ». Nous avons effectivement observé que ce terme a émergé pour désigner les Congolais appartenant à d'autres groupes ethniques. Que ce soient les Baluba, Bangala ou Baswahili, ces différents groupes sont considérés par des organisations comme BDK des spoliateurs qui s'emparent des ressources provinciales au détriment de la population autochtone laissée-pour-compte. Ces plaintes sont associées à d'autres réclamations concernant le manque de représentation des Bakongo au plus haut niveau du gouvernement central. Toutes ces revendications sont évoquées afin de justifier un éventuel retrait des Bakongo du Congo et la mise en place d'une nation kongo indépendante. Nous avons observé que de telles demandes ne peuvent s'exprimer sans remous. Au contraire, elles sont susceptibles de provoquer des tensions, mais aussi, selon Paul Roe (1999), d'engendrer un dilemme de sécurité intersociétal. Ce dilemme concernerait, le BDK, les pouvoirs publics et les non-originares. Examinons-le.

11.2. Bundu Dia Kongo et le dilemme de sécurité intersociétal

Nous avons déjà mentionné que Paul Roe (1999) a élaboré sa théorie de dilemme de sécurité intersociétal en s'inspirant du dilemme de sécurité classique qui implique l'anarchie du système international. Lorsque cela se produit, ce contexte suscite de l'inquiétude qui pousse les États à prendre des initiatives non seulement pour se protéger, mais aussi pour causer des dommages aux autres (David et Schmitt, 2020, pp. 119-120). Étant donné l'absence d'une autorité suprême pour assurer l'ordre, les différents acteurs se retrouvent dans une insécurité totale, qui les rend tous vulnérables (Dunne et Schmidt, 2011, p. 95). Ce genre d'instabilité est aussi envisageable à l'intérieur des États, notamment dans les États multiethniques, comme l'ont constaté d'autres chercheurs tels que Barry Posen (1993). Selon Posen (1993, p. 27-28), dans ce cas aussi, tout écroulement de la puissance publique entraîne immédiatement le chaos, car chaque groupe cherchera à assurer sa sécurité par ses propres moyens. Nous avons également montré la contribution de Stuart Kaufman (1996) à cette analyse. Il met pour sa part l'emphase sur le rôle des élites ethniques dans la flambée des violences à caractère ethnique. Par leur discours, les élites ethniques enflamment les foules qui se livrent à leur tour à la violence. Même si Kaufman estime que ces comportements doivent provenir de tous les camps pour qu'il y ait véritablement dilemme de sécurité (Kaufman, 1996, p. 109).

Contrairement à l'est du pays qui a vu l'autorité de l'État reculer sensiblement avec les différentes guerres que nous avons décrites dans le cas des Banyamulenge, l'ouest du pays et la province du Kongo-Central étaient demeurés longtemps stables et pacifiques (Bamba *et al.*, 2008). Cependant, cette stabilité a été brusquement perturbée, mettant à nu le

problème récurrent auquel l'État congolais est confronté : sa non-existence dans les zones rurales (Mengho et Vennetier Pierre, 2007, p. 111). Ce phénomène est en effet amplifié par le mouvement Bundu Dia Kongo qui a suscité l'attention de tous en 2007 en s'emparant de plusieurs localités de la province (Nations Unies, 2008). Dans une enquête consacrée à ces événements, l'ONU décrivait ainsi l'affaiblissement du gouvernement au Kongo-Central face au BDK. Le BDK a non seulement commencé à diriger des villages dans les territoires de Seke-Banza et de Luozi. Il a également agressé des agents de l'ordre, pris en otage des représentants du gouvernement et « tué » un militaire de l'armée officielle (Nations Unies, 2008, p. 9). Selon la même étude, le BDK avait aussi mis en place dans de petits villages une justice parallèle qui lui permettait de prononcer des sanctions contre des personnes qu'il avait préalablement condamnées (Nations unies, 2008, p. 9). Jusqu'à l'intervention du gouvernement central dans les mois suivants, il y a lieu d'observer dans cette situation un glissement vers la négation du monopole de la violence de l'État au Kongo-Central, tel que le conçoit Max Weber (1971). Comme nous l'avons déjà vu, l'État, selon lui, ne peut être considéré comme une « entreprise politique à caractère institutionnel » que s'il revendique avec succès son hégémonie sur l'ensemble du territoire (Weber 1971 [1920], p. 97, cité dans Linhardt, 2012). Paul Roe (1999) ajoute que l'État devrait disposer de tous les moyens nécessaires pour assurer la paix sociale. L'auteur poursuit que sans cette condition, différents groupes pourraient se retrouver confrontés à un dilemme de sécurité et à ses conséquences néfastes sur le vivre-ensemble (Roe, 1999, p. 189). C'est précisément ce qui s'est passé dans plusieurs villages du Kongo-Central entre octobre 2007 et février 2008, comme l'ont enregistré les enquêteurs de l'ONU (Nations unies, 2008, p. 3).

D'après Paul Roe, dans une telle période d'instabilité, les élites ethniques jouent un rôle essentiel. C'est eux qui vont diffuser les « mythes » de l'« extinction » dont serait victime leur communauté ethnique, ce qui peut alimenter la violence fondée sur l'ethnicité (Roe, 1999, p. 190). Par exemple, ces élites peuvent invoquer la destruction de la langue locale comme moyen d'effacer la culture locale, ce qui ne peut qu'augmenter les craintes d'un groupe d'être annihilé (Kaufman, 1996, p. 124). Au Kongo-Central, c'est évidemment le chef de BDK, Ne Muanda Nsemi, qui va représenter cette position. Dans un pamphlet daté du 18 novembre 2013, il s'interroge :

Comment voulez-vous vivre au Kongo-Central sans la sagesse kongo ? Comment voulez-vous connaître la sagesse sans la langue kikongo qui est le véhicule principal de la culture kongo? [...]. De 1965 jusqu'à 1997, pendant trente-deux ans, cherchant à dominer les Bakongo par les Bangala, Mobutu a utilisé toutes sortes de ruse pour qu'on puisse parler lingala, jusque dans les villages du Kongo-Central (Ne Muanda Nsemi, 2013).

Ce paragraphe se conclut par un vibrant appel aux Bakongo à « relever le front » pour que par la « science », la « religion » et la « politique » la langue kikongo soit réhabilitée sur toute l'étendue du Kongo-Central (Ne Muanda Nsemi, 2013). Par cet appel, Ne Muanda Nsemi confirme de manière évidente la conception de Kaufman sur le comportement des élites ethniques lorsqu'ils cherchent à dramatiser l'enjeu de la disparition imminente de la communauté. Le chef de BDK convie ici ses semblables à la mobilisation, faute de quoi toute leur identité s'évaporerait (Kaufman, 1996 p. 124). Le nombre de personnes conquises par ce discours (plus de 1,5 millions d'adeptes, selon Jeune Afrique, 2008), parmi lesquelles celles que nous avons rencontrées à Kinshasa et à Matadi, témoigne de l'influence du message de BDK sur les Bakongo. Un des adeptes explique par exemple que Bundu Dia Kongo est l'incarnation même de ce qu'on appelle culture. Pour lui, « tout

peuple coupée de son passé, de sa langue, de son origine, de ses ancêtres... est comparable à un arbre déraciné ». Il ajoute en évoquant d'autres peuples comme les Japonais ou les Indiens qui ont aussi recouru à leurs propres valeurs pour s'affirmer : « Nous aussi, les Bakongo, nous devons recourir à nos propres valeurs et c'est ce que Bundu Dia Kongo est en train de faire pour réhabiliter notre culture »⁶³.

Ce témoignage valide sans doute la démarche de BDK, mais il laisse aussi entendre que d'autres groupes extérieurs à l'entité kongo lui en veulent du mal. Ne Muanda Nsemi en a nommé quelques-uns : l'ancien président Mobutu et, donc, l'ensemble de représentants du gouvernement central qui se sont succédé depuis 1960, mais aussi « nos frères non-originaux » du Kongo-Central « qui sont invités à respecter les Bakongo qui ont le droit de premiers occupants » (Ne Muanda Nsemi, 2013). Les Bangala et les Baluba sont les plus visés, mais il y a surtout les Baswahili qui sont, comme nous l'avons vu, accusés de contrôler toutes les sociétés d'État dans la province depuis l'avènement des Kabila au pouvoir (Muzalia, 2011; Mouflet, 2009).

Paul Roe (1999) affirme que le dilemme de sécurité intersociétal survient lorsque les actes posés par une « société », qui essaie d'accroître sa « sécurité sociétale » en renforçant son « identité », provoquent une réaction de la « société » qui se sent menacée. Il ajoute que la seule réponse possible consistera à raviver les « identités existantes », ce qui implique le recours au « nationalisme ethnique » (Roe, 1999, p. 194). Ne Muanda Nsemi et le BDK en font la démonstration lorsqu'ils décrètent : « Le Kongo-Central est une terre du Royaume du Kongo. Il va de Muanda à la côte Atlantique, jusqu'à la rivière Kuangu à

⁶³ Extrait de l'entrevue conduite le 24 février 2023 à Kinshasa.

l'Est. Nous voulons réhabiliter, sur toute l'étendue du Kongo-Central, le *Bukongo*, la culture kongo, la langue kikongo et la Sagesse Kongo » (Ne Munda Nsemi, 2013). Cette position, exprimée particulièrement en 2007, n'est pas restée sans conséquence. Comme l'écrit Human Rights Watch dans son rapport de novembre 2008, l'organisation a aussitôt initié des manifestations. Le but était d'« asseoir son contrôle administratif sur les parties du [Kongo-Central] » (Human Rights Watch, 2008, p. 74). Cependant, ces mobilisations ont été emmaillées de violence, car les militants de BDK ont massacré « 15 officiers » de la police nationale, tandis que les forces de sécurité ont « tué » plus de « 200 partisans du BDK » (Human Rights Watch, 2008, p. 74). Pour le gouvernement – qui apparaît ici comme la « société » opposée à BDK la plus expressive –, il était préoccupé par la montée en puissance du mouvement kongo. En effet, le pouvoir en place à Kinshasa s'apprêtait à aller aux élections de 2006 et devait donc faire face à un phénomène nationaliste devenu incontournable dans l'ouest du pays (Human Rights Watch, 2008, p. 73).

La répression sanglante des adeptes de BDK à Matadi, Luozi et Seke-Banza, ainsi que les attaques des Makesa contre les autorités locales, avaient installé les deux camps dans un défi de « sécurité sociétale ». Ce concept, nous l'avons vu avec Ole Wæver (1993), désigne la « capacité » des groupes organisés ethniquement comme Bundu Dia Kongo à maintenir leur « survie ». Ils y parviennent en axant leur stratégie sur la culture et d'autres matières culturelles comme la langue (Wæver, 1993, p. 23). N'étant pas un mouvement insurrectionnel formel et, donc, privé de moyens militaires, Bundu Dia Kongo a effectivement eu souvent recours à la culture kongo comme son seul argument. : « Et cela est normal, car la culture kongo existe depuis la création du monde. Quand l'homme blanc est arrivé, il a trouvé que nos ancêtres avaient une culture qui se structurait autour de la

science, de la religion et de la politique »⁶⁴. En d'autres termes, autour de trois principales valeurs qui fondent le peuple kongo (Covington-Ward, 2016, p. 196).

À travers son livre intitulé *L'espace kongophone et ses problèmes*, les pamphlets et divers communiqués de presse, Ne Muanda Nsemi n'a cessé de promouvoir cette culture. La langue kikongo notamment est la base de tout vers laquelle toutes les énergies kongo doivent converger. C'est à travers elle que la nation kongo va émerger, raison pour laquelle il invite les futurs « présidents » de la future « Union fédérale du Kongo » à ne pas être admiratifs des langues étrangères pour ne favoriser que le kikongo. Un message en guise de testament alors que Ne Muanda Nsemi allait décéder le 18 octobre 2023, quelques mois seulement après la sortie de ce livre-programme (Radio Okapi, 2023).

En insistant sur la culture kongo, sa langue et la construction d'une nation autour du kikongo, Ne Muanda Nsemi et le BDK ont contribué à renforcer l'identité kongo. Roe (1999) affirmerait que les Bakongo ont essayé de consolider leur « sécurité sociétale ». Cela se manifeste notamment par les demandes répétées aux non-originaires à se conformer aux habitudes locales et à prendre en compte les besoins et les considérations de « premiers occupants » (Ne Muanda Nsemi, 2013). Essentiellement, le BDK a privilégié l'idéologie ethnonationaliste qui apparaissait le seul moyen de préserver ou, comme l'ont répété les adeptes du mouvement, de rétablir la culture kongo. De cette façon, Roe (1999, p. 195) considère que l'identité devient un bien que l'on chérit, ce qui implique la possibilité de tensions avec quiconque la menacerait. En 2020, alors que tout le monde pensait avoir tourné la page des ressentiments à l'égard des « non-originaires » au Kongo-Central, les

⁶⁴ Propos d'un membre de Bundu Dia Kongo interrogé à Kinshasa le 9 mars 2023.

tensions avaient repris (Radio Okapi, 2020). Lors d'une manifestation organisée le 23 avril 2020, des partisans de BDK réclamaient en effet le départ des Congolais d'autres provinces. Ces derniers sont accusés de tout : spoliation, mainmise sur l'économie locale et surtout le mépris pour la culture locale. En insistant sur le fait qu'au Kongo-Central « il n'y a pas de non-originaires, ni d'autochtones, qu' il n'y a que des Congolais », le vice-gouverneur de province, Justin Luemba, a certes tenté de minimiser ce n'énème incident (Radio Okapi, 2020). Le phénomène national inspiré par le BDK est lui bien réel et probablement là pour perdurer.

Chapitre 12. Conclusion partielle II et résultats concernant le cas Bakongo

12.1. Introduction

À présent que nous disposons d'une vue d'ensemble de la condition des Bakongo, des conflits qui les entourent et du sens qu'ils donnent eux-mêmes à ces enjeux, il nous faut maintenant répondre de façon formelle aux trois questions de recherche en utilisant cette étude de cas finale. Comme pour le cas Banyamulenge, les réponses sont présentées en sous-sections, conformément aux thèmes mis en lumière par les témoignages des participants.

12.2. Résultats de la recherche relatifs à la situation des Bakongo

Afin de présenter les résultats concernant le cas de Bakongo de façon optimale, nous suivrons le même processus que pour les Banyamulenge, en commençant par rappeler les théories qui sous-tendent cette étude. La théorie de base est évidemment l'ethnonationalisme, qui nous apprend selon Walker Connor (1994) que l'identité ethnique joue un rôle crucial dans la formation des consciences. Elle conditionne souvent les membres en les incitant à devenir plus loyaux à leur groupe ethnique, quitte à reléguer au second plan leur allégeance à l'État central. Cela peut également entraîner des attitudes ethnocentriques dans les interactions entre différentes communautés (Connor, 1994, p. 178). La passion profonde pour la nation tribale peut aussi provoquer des aspirations séparatistes, selon la perspective de Stephen Van Evera (1994, p. 6). Toutefois, de tels

désirs pourraient aussi être la conséquence du dilemme de sécurité intersociétal dans lequel divers groupes peuvent se retrouver. C'est ce que suggère Paul Roe (1999), qui présente cette théorie comme un outil pour saisir les agissements des groupes ethniques lorsqu'ils se trouvent dans une situation d'instabilité. Ils peuvent alors chercher à accentuer leur identité de différentes manières : en faisant valoir la grandeur de leur culture, leur histoire ou leur langue ou en recourant à la lutte armée (Roe, 1999, p. 194).

Grâce à ces théories et aux témoignages des participants, nous avons déjà été en mesure d'identifier les preuves d'affirmation ethnonationaliste chez les Banyamulenge ainsi que leurs doléances. Découvrons maintenant ces mêmes objets chez les Bakongo. Tout comme pour le premier groupe, 20 personnes d'origine kongo ont été interviewées avec pour objectif de comprendre le sens qu'elles donnent à leurs conditions. Ces entretiens ont, comme nous l'avons déjà observé, révélé quatre thématiques desquelles nous avons identifié les réponses aux trois questions de recherche. Il s'agit de : Le peuple kongo et sa particularité; La langue kikongo et ses enjeux; La marginalisation des Bakongo; et enfin Bundu Dia Kongo et le rêve du retour à l'ancien Royaume Kongo. Les questions et les réponses sont reprises dans les lignes qui suivent.

12.2.1. Quelles sont les doléances des Bakongo et de Bundu Dia Kongo ?

La réponse à cette question est présentée en quatre sous-sections correspondantes aux quatre thématiques générées par les témoignages des Bakongo.

a) Le peuple kongo et sa particularité

Avant de proposer une réponse basée sur cette thématique, révisons encore une fois le principe du dilemme de sécurité intersociétal tel que formulé par Paul Roe (1999). Lorsque ce dilemme survient, dit l'auteur, la société ou le groupe ethnique qui se sent menacé a tendance à renforcer sa « sécurité sociétale ». Il s'agit ainsi de consolider son identité en faisant par exemple valoir sa culture, son histoire ou sa langue qui sont susceptibles de resserrer les liens de la communauté. Depuis l'indépendance du Congo, en 1960, les Bakongo ont toujours éprouvé le besoin de valoriser leur culture voulue supérieure à celles des autres.

- Tout commence par l'Alliance des Bakongo (ABAKO) qui, au moment de se débarrasser des colonisateurs belges, insiste sur la mise en place du fédéralisme. Elle considérait cela comme un moyen pour permettre aux Bakongo d'accéder rapidement à l'autonomie, étant donné qu'ils étaient plus avancés que les autres groupes du Congo.
- En effet, la grandeur du peuple kongo est supposée avoir un impact dans le débat qu'ils engagent avec les groupes adverses. Ils affirment qu'ils remontent à trois personnages bien identifiés. Nsaku, Nzinga et Mpanzu sont les ancêtres des Bakongo et ce sont eux qui leur ont transmis le savoir-faire, la sagesse et la connaissance de la politique que ces derniers brandissent avec fierté. Certains n'hésitent pas à qualifier ces valeurs comme provenant de Dieu lui-même, les Bakongo étant selon le BDK un peuple élu de Dieu.

- Cependant, au-delà de ces considérations mystiques, les Bakongo constituent l'un des premiers peuples du Congo à avoir établi un contact avec l'Europe. La découverte du Royaume Kongo par le Portugal au XV^{ème} siècle ouvre ce territoire au monde. Elle offre surtout aux Bakongo la possibilité de se rendre en Europe pour acquérir des compétences dans plusieurs domaines. Cette expérience est utilisée comme un élément de distinction pour différencier les Bakongo des autres composantes du Congo.
- L'élément culturel qui constitue le socle du peuple kongo reste toutefois sa langue. Le kikongo est le moteur de la nation kongo à naître et les Bakongo tiennent à le faire valoir. Ils contestent sa dégradation par l'instauration du « *kikongo ya l'État* » (le kikongo officiel) et dénoncent l'envahissement de leur territoire par des « non-originaires » qui ne fournissent pas d'effort pour parler la langue locale. Tout cela menace l'existence du Mukongo et exige de celui-ci de se mobiliser pour éviter de disparaître.
- En réalité, c'est le BDK et son chef Ne Muanda Nsemi qui ont pris en main la mobilisation des Bakongo autour de leur langue. En dédiant son ouvrage-programme à la question linguistique kongo, le BDK établit les enjeux pour son groupe. Pour lui, le point de départ de la nation à venir repose sur le kikongo et chacun devrait travailler pour la préserver.

b) La langue kikongo et ses enjeux

La réponse concernant cette thématique prolonge la précédente, puisque les Bakongo considèrent l'altération de leur langue par la mixité sociale comme une manière de les éteindre à petit feu en tant que peuple.

- Ils déplorent le fait que contrairement aux autres groupes ils soient obligés de cohabiter avec d'autres tribus qui leur imposent leurs langues. Ils se plaignent par exemple du fait que même dans les villages du Kongo-Central les enfants kongo ne s'expriment plus en kikongo mais dans les langues des autres, notamment le lingala.
- Cependant, s'ils prônent l'unité des Congolais dans la diversité, les Bakongo sont néanmoins nombreux à considérer que les migrants qui choisissent de vivre chez eux ont l'obligation d'apprendre le mode de vie local et de le respecter.
- L'enjeu consiste pour eux à préserver l'identité et la culture kongo qui ont été mises à mal par les décisions politiques passées.

c) La marginalisation des Bakongo

C'est incontestablement la thématique qui a généré le plus de doléances et de ressentiment envers les autorités et les « non-originares ». Les Bakongo, ne bénéficiant pas suffisamment de ressources provenant de leurs propres terres, estiment être victimes d'une injustice.

- Ils dénoncent une spoliation de leurs territoire et ressources par les Congolais venus d'autres régions.
- Dans les entreprises publiques ou dans les activités portuaires, les Bakongo affirment qu'ils y sont obligés à se contenter des emplois modestes, pendant que les postes les mieux payés sont occupés par les « non-originares ». Ce sont, à leurs yeux, les injustices qui nuisent à leur bien-être.
- Cette exaspération englobe la nomination des animateurs des institutions politiques, desquelles les Bakongo pensent être exclus.
- Pour avoir joué un rôle de premier plan dans le processus de l'indépendance du Congo, les Bakongo pensent qu'ils sont mal remerciés. Par exemple, depuis Kasa-Vubu qui a dirigé le pays en tant que premier président du Congo indépendant, ils n'ont plus connu un autre Mukongo dans les plus hautes fonctions de l'État. Ceci constitue la preuve, selon eux, que les Bakongo ne sont pas aimés au Congo.
- L'absence d'un représentant Mukongo à des postes comme celui de premier ministre pose un problème. Les Bakongo estiment que cela fragilise leur position au sein de la nation congolaise, car personne ne pourrait plaider pour leur cause en cas de difficulté.
- Ces types de réclamations sont généralement soutenues par les partisans de BDK, qui citent comme preuve la répression qu'ils subissent chaque fois qu'ils s'opposent à une

décision publique. Alors que les conflits du Kivu trouvent souvent leur résolution par le dialogue, les Bakongo affirment qu'ils sont privés de cette option, car ils ne sont pas aimés et surtout parce qu'ils manquent de représentant au plus haut niveau de l'État.

d) Bundu Dia Kongo et le rêve du retour à l'ancien Royaume Kongo

La conséquence de tous ces griefs contre la société congolaise a été l'émergence des groupes nationalistes comme Bundu Dia Kongo. Créée en 1986 en tant qu'organisation spirituelle, le BDK a très vite capté les frustrations des Bakongo et s'en sert pour développer un discours nationaliste et son plaidoyer pour la nation kongo.

- Pour le BDK, toutes ces injustices constituent la preuve que les Bakongo n'ont plus leur place dans ce grand ensemble qu'est le Congo. Le meilleur moyen d'assurer leur bien-être est de retourner à leur gloire passée, c'est-à-dire à leur Royaume d'antan, dans lequel ils menaient une vie prospère.
- Pour les Bakongo, mobilisés par le BDK, cette nation est une réalité qu'il suffit de réactiver. Cela pourrait être la meilleure solution pour toutes les parties, à l'image d'un couple qui, face aux difficultés, choisit de se séparer.
- Dès lors, les Bakongo, menés par le BDK envisagent ce processus en plusieurs étapes. D'abord par le biais d'une autonomie pour la province du Kongo-Central et ensuite par une autodétermination.

- Depuis l'ABAKO et Kasa-Vubu, c'est à ces objectifs qu'était destiné le combat pour l'instauration du fédéralisme au Congo. Pour les Bakongo, cette forme d'État aurait été plus adapté à la réalité ethnique du pays, dans la mesure où elle aurait permis à chaque groupe de se rassembler et de consolider ses propres valeurs et mode de vie.
- Aujourd'hui et spécialement dans le cadre de cette étude, cette idée est de plus en plus relativisée. Certains Bakongo préfèrent une autonomie tout en valorisant leur participation dans un Congo diversifié.

12.2.2. De quels moyens Bundu Dia Kongo s'est-il servi pour exprimer et satisfaire ses revendications ?

Deux moyens sont envisageables lorsque différents groupes se retrouvent dans une situation de dilemme de sécurité intersociétal. Selon Paul Roe (1999, p. 194), ils ont tendance à renforcer leur identité en mobilisant les ressources culturelles. Toutefois, si la survie du groupe est gravement menacée, le recours aux armes devient inévitable. Bien que le BDK et ses *Makesa* aient affronté les forces de sécurité lors des violences de 2007 au Kongo-Central (Human Right Watch, 2008, p. 74), ils étaient néanmoins armés uniquement de « branches de bois taillées » (Jeune Afrique, 2008). L'emploi de tels moyens rudimentaires exclut le BDK de la classification des groupes armés (Mba Talla, 2012). En revanche, les actions et le discours de l'organisation mettent en avant une floraison de rituels et de pratiques spirituelles (Covington-Ward, 2016, p. 191). Ces cérémonies sont fondamentalement d'ordre culturel et visent à enseigner la culture kongo aux générations présentes et futures. De même, le discours de BDK et ses différents

messages consignés dans des pamphlets, ouvrages et communiqués de presse ont pour objectif de promouvoir la grandeur de l'identité kongo, sa sagesse et sa langue. Ainsi, en réponse aux inquiétudes concernant une possible disparition du peuple kongo, le BDK opte pour la valorisation de sa culture, comme moyen d'assurer la durabilité des Bakongo.

12.2.3. Quels éléments permettent d'identifier l'ethnonationalisme dans la mobilisation de Bundu Dia Kongo ?

Plusieurs preuves attestent de la manifestation de l'ethnonationalisme dans le projet de BDK. Selon Walker Connor (1994), une attitude ethnonationaliste se manifeste par la « loyauté » des individus envers leur groupe plutôt qu'envers leur État. Ce lien ethnique peut également se refléter dans le manque de solidarité pour les autres membres de la communauté étatique, d'après Van Evera (1994). De plus, dans une situation de dilemme de sécurité intersociétal, Paul Roe (1999) ajoute que l'ethnonationalisme se révèle être la clé pour orienter le groupe qui craint de disparaître. Il procède ainsi en provoquant une affection intense parmi les membres pour leur langue, leur culture, leur histoire et leurs croyances, tout en négligeant les filiations qui pourraient être préjudiciables (Roe, 1999, p. 194). Pour le BDK, l'affirmation des Bakongo se fait autour du kikongo. La langue des Bakongo est la preuve irréfutable de l'orientation ethnonationaliste du combat prôné par l'organisation. C'est du kikongo que naîtra la nation kongo. Par conséquent, pour le BDK, toute la communauté doit se mobiliser pour assurer sa préservation, que cela soit par le biais de la politique ou de la chanson. Cet appel à la mobilisation n'est pas lancé n'importe où. Ne Muanda Nsemi, le chef de BDK, l'organise dans un livre-programme dans lequel il dessine les contours de l'État Kongo à naître. Il s'agit d'un État linguistiquement structuré,

qui ambitionne de réunifier l'ancien territoire du Royaume Kongo et tous ses locuteurs kongo répertoriés au Congo-Brazzaville, au Gabon, en Angola, à Cabinda et au Kongo-Central.

L'ouvrage de Ne Muanda Nsemi est intitulé « l'espace kongophone et ses problèmes » et il est illustré par une carte représentant un État nommé l'Union fédérale du Kongo. À lui seul, ce livre suffit pour montrer que le BDK défend une idéologie ethnonationaliste visant à acquérir un territoire ou à en recréer un. Cette quête d'une entité exclusive aux Bakongo entraîne des conséquences sur la coexistence avec les autres groupes nationaux. En effet, afin d'accentuer l'identité kongo, le BDK a besoin de souligner, en parallèle, sa différence avec les autres communautés. Cela se traduit par la valorisation des « premiers occupants » qui sont censés être les Bakongo et la dénonciation des « non-originaux », qui sont cantonnés dans le rôle de spoliateurs, de ceux qui participent à l'extinction progressive des Bakongo. Ces éléments corroborent la manifestation de l'ethnonationalisme dans l'agir des groupes comme le BDK, comme l'ont exposé Connor (1994), Van Evera (1994) et Roe (1999).

Chapitre 13. Analyse comparative de cas Banyamulenge et Kongo

13.1. Introduction

Nous disposons désormais d'un aperçu général de deux études de cas : la situation des Banyamulenge avec la milice Twirwaneho qui les défend et la question Kongo symbolisée par le mouvement Bundu Dia Kongo. Ce chapitre se focalise sur l'analyse comparative de deux contextes dans le but de dégager les enseignements utiles concernant les conflits et la violence à caractère ethnique en République démocratique du Congo. Cependant, il est essentiel de souligner d'abord la pertinence de comparer deux problématiques qui semblent à première vue très différentes, partant de l'identité ethnique des protagonistes à leur position géographique en passant par les moyens utilisés dans leurs luttes respectives. Comme mentionné au chapitre 3, nous avons opté pour la comparaison des organisations Twirwaneho et BDK ainsi que de leurs groupes d'appartenance respectifs, en suivant le modèle de Gazibo et Jenson (2015, p. 63). Selon ces auteurs, le choix de cas à comparer se fait en fonction des objectifs de recherche et des concepts préalablement définis. Ces deux facteurs ont été réunis, dans la mesure où cette étude poursuit un but qui a été clairement exprimé. Elle cherche à accroître la compréhension des conflits ethniques dans des contrées éloignées de la RDC. En effet, dans ce pays, la violence ethnique ne se limite pas à la région du Kivu. Elle s'est propagée sur l'ensemble du territoire national au cours de dernières années, impliquant diverses collectivités (UNHCR, 2009; Muzalia, 2011). Par ailleurs, les conflits sous étude mettent en lumière les notions d'ethnicité, de nation,

d'ethnonationalisme et de violence. Ces différents concepts ont été examinés et ils offrent des insights essentiels pour saisir les actions des groupes ethniques et des mouvements insurrectionnels, que ce soit dans le Kivu ou dans la province du Kongo-Central.

Pour cette étude, l'approche comparative privilégiée est une comparaison asymétrique. Selon Dogan et Pelassy (1981), dans ce type d'analyse, le chercheur dispose d'un cas principal et cherche ponctuellement un éclairage dans d'autres cas de contrôle. Ainsi, dans le sujet qui nous concerne, le cas d'étude principal est la question Banyamulenge et sa mouvance Twirwaneho. Le cas de contrôle est incarné par le dossier Bakongo et le mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo. Par cette sélection, nous voulons nous assurer que nos hypothèses à propos de facteurs qui mènent à l'émergence du dilemme de sécurité intersociétal, ainsi qu'aux attitudes ethnonationalistes, tiennent la route. Toutefois, le lecteur gardera à l'esprit, à la suite de John Stuart Mill (2002), qu'il est envisageable d'étudier des cas qui comportent soit des similitudes, soit des différences ou les deux à la fois. Il est en effet indispensable de disposer d'une variété d'éléments pour maintenir certains facteurs cohérents, afin de contrôler le rôle joué par d'autres (Gazibo et Jenson, 2015, p. 64). Essentiellement, il ne s'agit pas seulement de comparer, mais de comprendre les deux phénomènes qui sont soumis à notre évaluation. L'objectif est, comme diraient Gazibo et Jenson (2015, p. 65), de parvenir à des conclusions qui soient convenables en termes de « généralisations ». Dès lors, il suffit d'isoler quelques variables-clés et de les croiser pour expliquer la trajectoire vers l'ethnonationalisme chez les Banyamulenge et chez les Bakongo. C'est à cette tâche que s'attèlent les sections qui suivent.

13.2. Comparaison de l'insurrection Banyamulenge et de la revendication nationale Kongo

Cette section propose une analyse comparative formelle des cas Banyamulenge et Bakongo, basée sur le schéma que nous suggérons ci-dessous. D'après Gazibo et Jenson (2015, p. 67), il n'existe pas une méthode unique pour comparer deux phénomènes. Il est simplement question de se conformer à la norme de l'approche comparative. De son côté, Durkheim affirme que la comparaison doit être « méthodiquement » élaborée, ce qui implique de « procéder » par « étapes » : en découvrant comment un « facteur » a pu influencer l'autre et en validant les « résultats » via des « expériences comparatives » (Durkheim cité par Paquin, 2011, p. 63). En utilisant ces modèles comme référence, nous procédons à la comparaison de deux situations en trois étapes suivantes :

- Identification et mise en perspectives des similitudes, des différences et des interactions entre les cas Banyamulenge et Bakongo
- Examen des articulations entre les actions de deux entités et les configurations sociales qui en découlent
- Exploration d'autres facteurs explicatifs susceptibles d'éclairer les phénomènes observés

13.3. Les similitudes, les différences et les interactions possibles entre les cas Banyamulenge et Bakongo

Cette section examine les similarités entre les cas Banyamulenge et Bakongo. Elle expose également leurs différences, ainsi que les interactions possibles entre les deux contextes.

a) Les similitudes

Les Banyamulenge et les Bakongo appartiennent tous les deux à la catégorie de groupes ethniques en République démocratique du Congo. Les premiers font parler d'eux en raison de leur implication dans les conflits à caractère identitaire. Confrontés à la négation permanente de leur nationalité, les Banyamulenge s'opposent depuis des décennies à plusieurs groupes autochtones des hauts plateaux du Sud-Kivu, comme les Bafulero, Bavira, Babembe, Banyindu, etc. (Muchukiwa, 2006). En réponse à ce défi, des membres du groupe Banyamulenge ont souvent rejoint des mouvements insurrectionnels. De l'AFDL à M23 en passant par le RCD, ils n'ont pas cessé de prendre les armes pour faire valoir leur citoyenneté congolaise, se défendre contre les attaques de leurs adversaires, mais aussi pour contester le gouvernement (Ruhimbika, 2001; Stearns, 2013). Depuis les années 2010, la cause des Banyamulenge est incarnée par la milice Twirwaneho qui se traduit en français par « Défendons-nous! » (Davey, 2023).

De leur côté, les Bakongo se font également remarquer depuis 1960 à travers les enjeux identitaires. Face aux autres groupes ethniques et surtout dans le cadre du débat pour l'instauration du nouvel État congolais, ils envisagent cette nouvelle société autour des

spécificités ethniques. Cette position vise à préserver la culture kongo et à éviter qu'elle ne soit définitivement mêlée aux autres traditions du pays (De Villiers, 2009). Pour défendre cette vision, les Bakongo ont pu compter sur différentes organisations politico-culturelles: l'ABAKO, depuis les années 1950 et, aujourd'hui, Bundu Dia Kongo qui se présente comme une association culturelle chargée de défendre la culture menacée des Bakongo (Kawayya, 2014).

La milice Twirwaneho, chez Banyamulenge, s'oppose aux factions armées Mai-Mai formées par les communautés autochtones du Sud-Kivu. Elle les accuse de chercher à exterminer les Banyamulenge sous le regard complice des autorités⁶⁵. Bien qu'il ne soit pas un groupe armé et qu'il n'affronte pas directement les autres tribus, le BDK oriente également son discours contre les non-originaux résidant au Kongo-Central. Il leur reproche de participer au complot des dirigeants qui vise à effacer les Bakongo, en s'appropriant leur travail, en ne parlant pas leur langue et en méprisant leur culture (Ne Muanda Nsemi, 2014). Dans les deux situations, il existe un message persistant qui cherche à communiquer la crainte d'être anéanti par la faute des autres groupes et du gouvernement.

Les deux entités ethniques se rejoignent également sur le fait qu'ils sont toutes les deux des « co-ethnies » d'une ethnie se trouvant dans un pays tiers. Les Banyamulenge sont des membres de l'ethnie tutsie du Congo. De ce fait, ils peuvent être considérés comme des

⁶⁵ Propos d'un porte-parole de Twirwaneho interviewé à Minembwe.

parents des Tutsis du Rwanda (Verweijen, 2021). Quant aux Bakongo, ils comptent des congénères au Congo-Brazzaville, en Angola, à Cabinda et au Gabon (Balandier, 1982).

b) Les différences

Les deux ensembles ethniques et, en particulier les groupes insurgés qui les défendent, diffèrent par leur approche concernant l'appartenance nationale. Le Twirwaneho se bat pour préserver l'appartenance nationale des Banyamulenge⁶⁶. Il utilise pour cela la lutte armée. Le BDK, de son côté, estime que les Bakongo vivraient mieux en dehors de la société congolaise actuelle et fait valoir ce message en évoquant la grandeur des Bakongo du temps du Royaume Kongo. L'un recourt aux armes pendant que l'autre utilise la culture et la rhétorique pour soutenir son combat.

Dans leur lutte pour la survie, les Banyamulenge ont toujours bénéficié du soutien de leurs parents rwandais. En effet, depuis 1996, le Rwanda ne cesse d'armer des élites Banyamulenge, prétendument dans le but de les aider à ne pas être exterminés (Ruhimbika, 2001). Pour les Bakongo, la contribution d'une co-ethnie étrangère est inexistante. S'il ambitionne de réunifier tous les Bakongo qui se trouvent au Congo-Brazzaville, en Angola et au Gabon, le BDK n'a jamais sollicité le soutien de ces pays afin de ramener les Bakongo dans leur pays d'antan. Cette absence d'intervention étrangère en faveur des Bakongo ou

⁶⁶ Propos d'un porte-parole de l'organisation.

d'un autre groupe est souvent utilisée contre les Banyamulenge et leurs liaisons dangereuses avec le Rwanda⁶⁷.

Enfin, si les Bakongo, par la voix de BDK, revendiquent un statut autochtone en tant que premiers occupants de l'espace Kongo-Central, les Banyamulenge eux apparaissent aux yeux des communautés voisines du Sud-Kivu comme des allochtones, des étrangers venus d'ailleurs. Cette caractéristique influence la manière dont chaque groupe oriente sa lutte pour la survie, à travers la milice d'autodéfense ou le mouvement ethnoculturel qui le défend.

c) Les interactions possibles entre les deux cas

Par leur discours, les actions des élites, et la revendication d'un territoire spécifique, les Banyamulenge et les Bakongo, ainsi que les groupes insurrectionnels qui les soutiennent, s'inscrivent dans une logique ethnonationaliste. Dans les deux cas, on observe des participants qui prônent l'idéologie d'une nation exclusive (UN Security Council, 2012; Muzalia, 2011). Ces idées sont influencées par un contexte d'instabilité dans lequel ils se trouvent, caractérisé soit par la privation économique, soit par un sentiment d'insécurité (Mouflet, 2009; Ntanyoma, 2021). Dans les deux situations, la responsabilité est souvent attribuée au gouvernement, en tant que garant de la sécurité des citoyens et pourvoyeur de ressources et de services publics (Linhardt, 2012; Bernier 2017). Par conséquent, les deux

⁶⁷ Lors d'une conférence de presse retransmise à la télévision nationale le 22 février 2024, c'est le président congolais Félix Tshisekedi qui s'est chargé personnellement d'interpeller les groupes rwandophones du Kivu. Il a cité pour cela les autres ethnies, comme les Bakongo (Teke et Yaka) dont la paternité avec des nations voisines comme le Congo-Brazzaville n'a jamais posé des difficultés dans l'ouest du pays. La conférence de presse est disponible sur le compte Facebook du ministère de la communication : <https://www.facebook.com/MinComMediasRDC/videos/1076236740291448>

groupes se retrouvent dans un dilemme de sécurité intersociétal, ce qui entraîne des attitudes ethnonationalistes. La section suivante est consacrée à ces enjeux.

13.4. Les facteurs explicatifs des demandes et des attitudes ethnonationalistes

Deux causes feront l'objet de notre analyse comparative. Il s'agit de l'effondrement ou la faillite de l'État et de la notion de co-ethnie.

13.4.1. L'effondrement ou la faillite de l'État

a) De l'État colonial à l'État congolais indépendant

Le principal facteur causal des demandes ethnonationalistes identifié par cette étude est l'État congolais est sa capacité à assurer ses missions régaliennes. Nous avons souligné, à la suite de Max Weber, que l'efficacité d'un État est déterminée par sa capacité à exercer avec succès une contrainte physique légitime sur tous les groupes qui le composent (Weber 1971 [1920], p. 97, cité dans Linhardt, 2012). En cas de défaillance sur ce critère essentiel, l'unité politique aspirant au statut d'État risque d'être qualifié d'État failli ou d'État en décomposition (Gaulme, 2011). Toutefois, au-delà d'une telle qualification, cette configuration peut engendrer de nombreuses conséquences : l'usage concurrentiel de la violence par le gouvernement et les groupes privés, la discrimination de certains groupes par d'autres, l'impuissance des autorités à protéger les membres les plus vulnérables de la société (Posen, 1993, p. 28). Selon Kaufman (1996), certains groupes exposés pourraient même commencer à développer de l'anxiété et l'incertitude quant à leur avenir. Plus précisément, ils vont accentuer une perception collective de vulnérabilité et d'insécurité en

tant que communauté, que cette insécurité soit réelle ou perçue (Kaufman, 1996, p. 151). En d'autres termes, la faiblesse de l'État, qui n'est plus en mesure de faire usage de son autorité pour sécuriser tous ses membres, crée, d'après Paul Roe (1999), un dilemme de sécurité intersociétal. Elle entraîne divers groupes dans une relation d'hostilité mutuelle, ce qui les oblige à prendre des dispositions pour se protéger (Roe, 1999, p. 194).

La trajectoire suivie par les Banyamulenge et les Bakongo semble effectivement avoir été influencée par ce phénomène. Dans les deux cas, les écrits d'historiens, les rapports d'organisations non gouvernementales et surtout les entrevues conduites auprès de deux communautés témoignent d'une anxiété permanente tout au long de leur cheminement. Pour les Banyamulenge, l'incertitude concernant leur statut social commence dès les années 1930 avec l'État colonial belge (Willame, 1997, p. 84). Alors qu'ils croient être protégés par deux décrets coloniaux de 1906 et 1910 qui leur garantissaient une chefferie dans l'Itombwe, l'administrateur colonial, Loons, abroge ces dispositions. D'après Muchukiwa (2006), cette décision est fatale pour le groupe, car il inaugure les conditions de vulnérabilité pour les Banyamulenge. Du jour au lendemain, ils se sont retrouvés déposséder d'une entité politique. Ils sont alors contraints de dépendre des groupes autochtones qui avaient, eux, conservé les leurs (Muchukiwa, 2006, p. 30). Pour les Banyamulenge, le choix opéré par l'État colonial belge crée des inégalités horizontales dans l'espace des hauts plateaux qui les affaiblissent profondément (Graham & Arnim, 2010). Cela veut dire qu'il a entraîné la situation où les groupes ethniques ne se sentent plus représenter de façon égalitaire par les institutions politiques. Selon Posen (1993), de

telles conditions favorisent la domination de certains groupes par d'autres, comme l'a déploré un membre de la société civile banyamulenge à propos de sa communauté⁶⁸.

De leur côté, les Bakongo ont également affaire avec l'État colonial, tout comme tous les groupes ethniques, à partir de 1885 (Samba Kaputo, 1982 ; Ndaywel è Nziem, 1998). Néanmoins, contrairement aux autres ethnies, ils jouissent d'une culture plus avancée, d'un sous-sol florissant et de la maîtrise de l'art politique héritée des siècles glorieux du Royaume (Cartwright et Étienne-Cartwright, 2019, p. 2 ; De Villiers, 2009, p. 22). Ce privilège est toutefois appelé à disparaître, puisque le nouvel État congolais qui voit le jour le 30 juin 1960 favorise un assemblage d'identités distinctes, auquel les Bakongo se retrouvent mêlés. Selon De Villiers (2009), le plaidoyer des Bakongo en faveur d'une « fédération congolaise » découle d'ailleurs de la volonté de préserver ces gains qui sont désormais menacés par la perspective d'une coexistence (Ngoma-Binda, 2019, p. 61). Pendant ce temps, l'État congolais indépendant, à peine en place, n'est déjà pas stable. Incapable de satisfaire les demandes de tous les groupes, il a implosé. Il assiste à une cascade des sécessions, chacun voulant assurer sa survie à l'intérieur d'un territoire ethniquement organisé (Ndaywel, 2009, p. 196-198 ; Gaise N'ganzi, 2015, p. 24). Pour les Bakongo, la situation n'est pas favorable. Bien qu'ils contrôlent la présidence de la république depuis 1960, l'instabilité politique ne permet pas à Kasa-Vubu et à son parti, l'ABAKO, de gouverner et de partager aux autres Congolais leur savoir-faire politique (CRISP, 1961, pp. 2-3). Ce dernier est même renversé par Mobutu le 25 novembre 1965, ce qui provoque une nouvelle fois la perte de l'influence des Bakongo dans la sphère politique congolaise (Langellier, 2022, p. 140).

⁶⁸ Ce responsable de la société civile été interviewé le 20 juillet 2023 à Kinshasa.

Pour les Banyamulenge, cette séquence se joue dans les hauts plateaux d'Uvira, où la rébellion de Mulele s'est déplacée (Ntanyoma, 2019). En l'absence de l'État, celle-ci exacerbe les vieilles animosités locales. Elle enrôle des combattants issus des groupes ennemis des Banyamulenge, ce qui oblige ces derniers à s'engager derrière l'armée zaïroise (Ntanyoma, 2019, p. 35). Le positionnement de Banyamulenge ne vise pas seulement à protéger leur bétail, comme l'écrit Ntanyoma. Il s'agit d'assurer leur survie dans un environnement régional dépourvu d'autorité légitime capable de garantir la sécurité à tous. Toutefois, ce positionnement ne met pas les Banyamulenge à l'abri de la contestation de leur nationalité zaïroise. Pour eux, tout comme pour l'ensemble de populations rwandophones, les décennies 1970 à 1990 représentent une période difficile. Ils se retrouvent confrontés à un cycle de déni, de reconnaissance, puis à nouveau de déni de leur nationalité (Willame, 1997, p. 89). Selon Willame (1997), le point culminant de ce rejet sera la résolution du Haut Conseil de la République en 1995 qui ordonne l'application de la loi 1981⁶⁹. Cette décision du parlement ne se contente pas seulement de déclarer la fin de la citoyenneté pour les groupes concernés. Elle renforce également la vulnérabilité des Banyamulenge et de leurs semblables, dont l'instruction est donnée pour saisir les avoirs (Willame, 1997, p. 89). Même s'il incombe aux institutions politiques de trancher sur ces genres de situations, l'annulation des droits politiques des Banyamulenge a pu être interprétée comme une injustice orchestrée par l'État lui-même.

⁶⁹ À titre de rappel, la loi de 1981 annule celle de 1972 qui avait accordé la nationalité collective à tous les groupes rwandophones présents dans le pays.

b) L'État congolais : de Kabila à Kabila

À partir de 1996, une combinaison d'événements - le génocide au Rwanda, l'afflux des réfugiés au Kivu, la crise politique à Kinshasa et la rébellion de l'AFDL - , aggrave la faiblesse de l'État congolais. Dans les hauts plateaux, les Banyamulenge dont des membres ont rejoint la rébellion attisent un peu plus le dilemme de sécurité qui s'est déjà installé (Ruhimbika, 2001, p. 45). Cela se manifeste par l'intervention de 70 militaires banyamulenge venus du Rwanda. D'après Ruhimbika (2001, pp. 45-46), leur mission était de « protéger » les membres de la communauté restés dans la région contre d'éventuelles représailles. C'est précisément cette motivation qui va expliquer la série de rébellions cataloguées tutsies et banyamulenge qui va s'en suivre. Depuis le RCD-Goma en 1998 jusqu'au M23 en 2012, en passant par le CNDP formée en 2004, les leaders des groupes rwandophones justifient leur choix de recourir à la violence par l'urgence d'empêcher l'éradication de leur peuple (Stearns, 2021, pp. 124-125; UN Security Council, 2012, p. 7). Effectivement, pour multiple raisons, le régime de Laurent Désiré Kabila qui a succédé à Mobutu en 1997 n'a pas pu instaurer la stabilité de l'État. Au contraire, le désaccord entre lui et ses alliés d'autres fois, dont les Banyamulenge, a plongé le pays dans une nouvelle guerre depuis 1998 (Mba Talla, 2012, p. 167). Pour les Banyamulenge, des plateaux, l'impact sur leur cohabitation avec les autres groupes est immédiat. Ils doivent faire la preuve de leur loyauté envers la nation congolaise (Stearns, 2013, pp. 9-14). Le contexte est tel qu'ils doivent démontrer qu'ils ne sont pas de connivence avec l'ennemi, ce qui peut augmenter dans leur chef le sentiment d'insécurité.

Parallèlement, le nouveau pouvoir doit prendre des décisions économiques au niveau des provinces telles que le Kongo-Central. Comme l'écrit Muzalia (2011), ces décisions porteront sur les mises en place dans les entreprises publiques. Elles mettent en évidence le contrôle exercé par les nouveaux dirigeants et les Baswahili sur l'économie locale (Muzalia, 2011, p. 243). En confiant uniquement des rôles mineurs aux Bakongo, le gouvernement de Kinshasa a renforcé le sentiment d'exclusion déjà ressenti par la population autochtone depuis de nombreuses années (Mouflet, 2009, pp. 60-61). Il renforce également l'influence des groupes nationalistes locaux comme Bundu Dia Kongo qui vont s'en servir pour mobiliser la population. D'après un membre de cette organisation, ces injustices auraient existé depuis 1960 et elles sont la preuve que les Bakongo ne sont pas aimés au Congo⁷⁰. De son côté, le chef de BDK Ne Muanda Nsemi a trouvé à travers ces injustices l'opportunité d'organiser son discours contre les « non-originaires » et les « étrangers » pour leur rôle dans le processus de destruction des Bakongo (Ne Muanda Nsemi, 2014).

Ce discours, et les frustrations qui le caractérisent, ont planté le décor d'hostilité envers les ressortissants des provinces-sœurs, en particulier en 2007. Cette période coïncide avec l'effondrement de l'autorité de l'État au Kongo-Central. Elle est surtout marquée par les assauts de BDK sur plusieurs localités, des attaques contre les forces de l'ordre et, évidemment, l'expédition punitive de l'armée dépêchée par Kinshasa, entraînant de nombreuses victimes dans les rangs de l'organisation (Nations unies, 2008, p. 3). Pendant ce temps, dans les hauts plateaux d'Uvira, de Fizi et d'Itombwe, la milice d'autodéfense

⁷⁰ Les propos de ce membre de BDK ont été recueillis le 24 février 2023 à Kinshasa.

banyamulenge, Twirwaneho, a vu le jour au tournant des années 2010 (Davey, 2023). Son émergence se justifie, selon un combattant et porte-parole du mouvement, par le fait que les Banyamulenge n’avaient pas d’autre alternative que celle d’organiser eux-mêmes leur propre protection face aux attaques des communautés voisines. Il ajoute que son groupe ethnique « ne peut pas compter sur le gouvernement parce que ce dernier nous attaque également. Nous n’avons personne, même pas la communauté internationale, pour nous secourir. », explique-t-il en soulignant la responsabilité de tous les Banyamulenge de se battre pour ne pas disparaître en tant que communauté.⁷¹

Selon Paul Roe (1999), face à un tel dilemme de sécurité intersociétal, le groupe éprouvant de l’anxiété en l’absence d’une sécurité étatique, pourrait choisir les « armes » ou privilégier l’idéologique ethnonationaliste. En mettant en place le Twirwaneho, un groupe armé, les Banyamulenge ont favorisé la lutte armée. Un autre combattant de Twirwaneho, justifie ce choix par la volonté de « ne pas donner nos têtes à couper, mais de nous battre »⁷². Pour Michel Mkanika, le chef militaire de la milice, une telle détermination était le reflet du « patriotisme » des Banyamulenge; c’est ce qu’il a suggéré dans un message WhatsApp relayé par un autre observateur (Davey, 2023). Mkanika, en parlant de patriotisme, voit le groupe Banyamulenge comme une nation et exhorte tous ses membres à s’engager dans la lutte pour la survie de ladite nation.

Il convient de souligner qu’une éventuelle nation tutsie, émergeant au Congo, est un enjeu majeur pour tout chercheur qui s’intéresse au conflit Banyamulenge. Par exemple, Naupess

⁷¹ Propos recueillis le 23 janvier 2023 à Minembwe.

⁷² Propos recueillis le 23 janvier 2023 à Minembwe.

Kibiswa (2015) a souligné que les élites idéologues banyamulenge ont toujours montré leur loyauté envers leur groupe ethnique plutôt qu'envers la nation congolaise. Ainsi, l'explication aux conflits sans fin du Kivu devrait être recherchée à travers l'aspiration de ces individus à un État autonome dans lequel ils souhaitent protéger leurs membres, et dans leur expression d'un nationalisme hégémonique (Kibiswa, 2015, p. 38).

Alors que le Twirwaneho prétend ne pas poursuivre d'objectifs territoriaux, d'autres groupes armés banyamulenge, formés à la même époque, ont pris l'initiative de transmettre ce message. Nous l'avons observé avec l'Alliance pour la libération du Congo (ALEC). Pour Akim Muhoza, le chef de cette organisation qui a depuis disparu, l'État congolais n'offrait pas les garanties de prospérité. À ses yeux, « la violence, la pauvreté, les guerres incessantes, la mauvaise gouvernance, la corruption, et d'autres maux caractéristiques » de cet État, ne permettaient plus de créer les conditions propices à une coexistence harmonieuse (Journal Minembwe, 2012). Twirwaneho, par la voix d'un de ses miliciens interviewé à Minembwe, se démarque de cette théorie, parce qu'il considère qu'elle sert à légitimer les projets de ceux qui cherchent à éliminer les Banyamulenge. Les Banyamulenge, plutôt que de se lancer dans un inconnu territorial, préfèrent concentrer leurs efforts sur une lutte commune contre ce qu'ils désignent comme un « génocide silencieux ». En cela, ils privilégient plutôt un ethnonationalisme axé sur la survie.

Pour le BDK et les Bakongo, le désir d'un territoire est un besoin réel et se présente comme la réponse viable au contexte défavorable de l'État congolais. Toutefois, cette quête ne peut être réalisée par la voie des armes. Selon Paul Roe (1999), lorsque l'insécurité sociétale

ressentie par un groupe concerne les facteurs culturels, tels que la « langue », la « religion » ou les coutumes, ledit groupe mobilisera les matières culturelles comme moyen pour renforcer l'identité collective. Pour le BDK, le retour à l'ancien royaume Kongo est un objectif ultime (Collins, 2017, p. 30). Cependant, l'urgence dans l'immédiat consiste à assainir l'espace de vie des Bakongo. Celui-ci est envahi par les « non-originaux » qui ont pris d'assaut la province du Kongo-Central (Tull, 2010, p. 649). Pour un partisan du BDK interrogé à Matadi le 7 mars 2023, cet afflux des autres Congolais a des répercussions sur le mode de vie des Bakongo. Par exemple, dans tous les villages de la province l'usage du kikongo a fortement baissé, les enfants préférant parler le lingala. Toute cette évolution négative, combinée à la marginalisation dont sont victimes les Bakongo et à la présence envahissante des « non-originaux », ont conforté Ne Muanda Nsemi, le chef de BDK, dans la nécessité d'œuvrer à la formation de la conscience nationale kongo. C'est, pour lui, un préalable à l'accession à cette nation tant rêvée (Ne Muanda Nsemi, 2022, p. 16). Tel est l'objectif des messages et des enseignements consignés dans les pamphlets (Ne Muanda Nsemi, 2014), les communiqués (Kongo Dieto, 2007) et dans les ouvrages (Ne Muanda Nsemi, 2022). Pour Ne Muanda Nsemi, il est crucial que cette nation à naître, nommée l'Union fédérale du Kongo, s'organise autour du kikongo. Les enfants devraient apprendre la meilleure version possible de la langue, tandis que tous les Bakongo, chacun dans son domaine, devraient contribuer à sa diffusion (Ne Muanda Nsemi, 2022, pp.16-36). C'est ainsi que la marche vers le futur pays Kongo pourrait être triomphale.

Mais sans les moyens coercitifs ni une logistique conséquente pour l'imposer, le rêve de Ne Muanda Nsemi et de BDK risque de rester au simple stade de vœu. En revanche, la

logique militaire des mouvements Banyamulenge comme Twirwaneho, RCD et M23, présente généralement une convoitise territoriale plus réalisable. Cela exige parfois de bénéficier du soutien extérieur d'une « co-ethnie », comme nous allons l'examiner dans le second facteur causal suivant. Il concerne effectivement le concept de co-ethnie.

13.4.2. L'existence d'une co-ethnie

La notion de co-ethnie est une contribution de Van Evera (1994) à la théorie du dilemme de sécurité intersociétal. D'après l'auteur, cette notion est liée à la situation où les nouveaux États disposent d'une « diaspora » à l'étranger ou des « co-ethnies » dans les pays tiers. Le premier terme, diaspora, ne nous concerne pas, si ce n'est qu'il désigne, selon Dufoux (2009), la dispersion de la population d'un État au-delà des frontières nationales. Pour sa part, la « co-ethnie » représente une population parente d'une ethnie donnée dans un nouvel État. Les deux groupes se vouent une telle loyauté qu'en cas de crise ou de danger, l'un des congénères interviendra pour reconduire le groupe-frère en lieu sûr ou pour le protéger des exactions (Van Evera, 1994, pp. 17-18). Le scénario s'harmonise parfaitement avec la situation des Banyamulenge, un groupe tutsi ayant des ancêtres éloignés au Rwanda (Muchukiwa, 2006, pp. 28-29). Durant les trois dernières décennies, la communauté a été identifiée comme une victime ou un acteur-clé des violences chroniques dans l'est du Congo (Onana, 2023, p. 314 ; Nvuka Ntung, 2013, p. 253). Pour le Rwanda, pays d'origine où les institutions ont connu un renouvellement significatif depuis le génocide de 1994, le sort des Banyamulenge, ainsi que celui de l'ensemble de Tutsis congolais, suscite son inquiétude (Rusamira, 2003, p. 149). D'après Van Evera (1994), une telle posture offre la possibilité d'intervenir, si l'État avec l'ethnie parente parvient à la conclusion que la co-

ethnie est en danger. Il pourrait alors activer deux mécanismes : un « sauvetage » par la force ou fournir des ressources pour un « auto-sauvetage » qui mènerait à une « sécession » (Van Evera, 1994, p. 19).

Dans le cadre du conflit dans l'est du Congo, les preuves des interventions du Rwanda via les deux mécanismes susmentionnés se sont multipliées. Par exemple, dans une série d'enquêtes réalisées depuis 1993, l'ONU a déterminé que Kigali appuyait continuellement les groupes armés contre le gouvernement congolais (Nations Unies, 2004; Nations Unies, 2010). Le célèbre rapport mapping de l'ONU sur les violences en RDC, entre 1993 et 2003, a même exposé les conditions ayant pu favoriser l'interventionnisme rwandais en faveur des Tutsis du Congo. Il a évoqué l'afflux au Sud-Kivu des déplacés « hutus burundais » et « rwandais ». Ensuite, le régime tutsi rwandais post-génocide a incorporé des Banyamulenge et d'autres Tutsis congolais dans ses forces armées, attisant ainsi le sentiment « anti-banyamulenge » dans la région (Nations Unies, 2010, p. 74). Ce sentiment a ensuite conduit à des actions discriminatoires, à la privation du travail et à des attaques physiques. À cela, s'est ajoutée en 1995 l'abrogation officielle de la nationalité des groupes rwandophones par le parlement (Nations Unies, 2010, p. 74). Ainsi, c'est dans ce contexte de vulnérabilité pour ses « co-ethnies » que le régime tutsi de Kigali s'est illustré par un soutien constant aux mouvements insurrectionnels à dominance tutsie/Banyamulenge en RDC. De l'AFDL à M23 en passant par le RCD, la justification de ces insurrections a toujours fait valoir le droit du Rwanda à garantir sa sécurité nationale (Barnes, 1999, p. 124). Cependant, selon les leaders de ces différentes organisations, il devenait également primordial d'assister une population, la leur, menacée d'extermination.

L'assistance du Rwanda aux insurrections banyamulenge exprime clairement le soutien à une « co-ethnie » tutsie. En revanche, en leur fournissant les moyens de mener la guerre, Paul Kagamé, le président tutsi du Rwanda, utilise aussi le mécanisme d'« auto-sauvetage » qui permet au groupe menacé de se défendre lui-même. Selon Van Evera (1994), l'auto-sauvetage est susceptible d'entraîner une aspiration territoriale. Les responsables rwandais de l'ethnie tutsie ne ferment pas la porte à cette éventualité pour leurs congénères du Congo. C'est le cas de Paul Kagamé qui, dans une interview accordée en 2000 au média américain *The Los Angeles Times*, ne percevait pas d'avenir pour les habitants du Kivu au sein de l'État central du Congo (Wright, 2001). Selon lui, il y aurait au Congo des communautés qui possèdent leurs propres « pays », mais qui ne les ont pas encore revendiqués (Wright, 2001). Ces déclarations sont ensuite corroborées par des petits groupes sécessionnistes banyamulenge tels qu'ALEC qui ont prôné une « république indépendante du Kivu » (UN Security Council, 2012, p. 23). Toutefois, ces positions ne reflètent pas toutes les luttes banyamulenge. Par exemple, l'organisation Twirwaneho affirme être ciblée par le Rwanda⁷³, mettant ainsi en évidence la nécessité de considérer le régime tutsi de Kigali sous le prisme de ses propres intérêts et pas nécessairement de ceux d'une co-ethnie au Congo.

Quant aux Bakongo, ils comptent des « co-ethnies » dans l'ensemble du territoire de l'ancien royaume Kongo. Ceci signifie en Angola, au Congo Brazzaville, à Cabinda et au Gabon, d'après la liste citée par certains auteurs (Thornton, 2015, pp. 97-99; Sapede, 2022,

⁷³ Cette information est apportée par un membre de la société civile Banyamulenge interviewé à Kinshasa le 20 juillet 2023. Il explique ce choix du Rwanda par le fait que ce dernier aurait plutôt jeté son dévolu sur le groupe burundais Red Tabara qui est essentiel pour ses projets contre le régime en place au Burundi.

p. 76). À ces pays, Ne Muanda Nsemi, le leader spirituel de BDK, ajoute la Namibie qui constitue d'après lui une part du territoire de l'ancien empire (Ne Muanda Nsemi, 2022, p. 16). Toutefois, aucune donnée ne démontre une préoccupation particulière de l'un de ces quatre États pour les Bakongo du Kongo-Central. Cette observation est également valide pour les périodes de crise, quand les Bakongo subissent la violence d'État, comme cela s'est produit en 2007 (Human Rights Watch, 2008). En revanche, pour le BDK, la présence de la population parente au sein de ces différentes nations est une preuve que la grande nation Kongo a réellement existé. Un membre de BDK s'en est d'ailleurs félicité : « si vous allez à Brazzaville, vous y trouverez le clan Nsaku, au Gabon, il y a le clan Nsaku également... »⁷⁴. Pour Ne Muanda Nsemi, l'existence de ces différents peuples Kongo souligne la nécessité de raviver une nation détruite. Il formule ce vœu dans son tout dernier ouvrage publié juste avant son décès le 18 octobre 2023. L'objectif est de réunifier un peuple uni par le kikongo, une langue partagée, et de blâmer la colonisation qui, par méchanceté, a provoqué sa division (Ne Muanda Nsemi, 2022, p. 16).

Ne Muanda Nsemi et le BDK ne parviendront sans doute pas à leurs fins, car ils manquent de ressources et de soutien d'une puissance issue de la co-ethnicité. Néanmoins, tout comme les Banyamulenge, ils ont le mérite de mettre en évidence l'existence des « co-ethnies » à l'étranger, dont le rôle dans l'étude de l'idéologie et des attitudes ethnonationalistes est indéniable.

⁷⁴ Extrait d'une entrevue réalisée à Kinshasa le 23 février 2023.

13.4.3. Autres facteurs explicatifs

Outre la faiblesse de l'État et l'existence d'une co-ethnie à l'étranger, les idéologies et attitudes ethnonationalistes peuvent être expliquées par la présence de ressources naturelles sur un territoire donné. Selon Paul Collier (2000), l'exploitation des minerais dans une telle région peut accroître le risque de violences de quatre manières : en finançant les groupes rebelles, en exacerbant la corruption de l'administration, en augmentant la sensibilité de la population aux chocs exogènes et, finalement, en amplifiant les motivations en faveur de la sécession ou de la balkanisation (Collier, 2000, pp. 841-852). L'explication relative aux ressources naturelles est confirmée par les données disponibles sur les rebellions dirigées par des élites tutsies dans l'est du Congo. Un tout dernier rapport du Groupe d'experts de l'ONU, par exemple, fournit la preuve de l'exploitation et du trafic illégal des minerais dans la cité de Rubaya au Nord-Kivu (Nations Unies, 2024, p. 32). Ces activités illicites se déroulent dans une région occupée par le M23, un groupe armé qui bénéficie de l'appui militaire du Rwanda. Le M23 est également réputé être un mouvement dirigé par des leaders rwandophones congolais, ce qui renforce les soupçons de collusion avec Kigali (Nations Unies, 2023, pp. 34-35). Pour Kibiswa (2015), cela confirme la thèse de la guerre économique. D'après lui, les idéologues tutsis à la tête des insurrections depuis l'AFDL n'ont pas nécessairement cherché à protéger la population tutsie comme ils le prétendaient. L'objectif principal était d'accéder aux nombreuses richesses du sous-sol congolais dans le Kivu (Kibiswa, 2015, pp. 37-38).

Pour les Bakongo, la province du Kongo-Central, leur fief, n'éveille pas la même convoitise extérieure. Privé de minerais stratégiques comme le coltan, la cassitérite et le

tantale, elle n'attise pas le même niveau de cupidité de divers acteurs. La province demeure néanmoins l'une des régions les plus riches du pays. Selon Bruneau (2009, p. 16), grâce à ses ports de Matadi et de Boma, ainsi qu'à son pétrole et à son énergie électrique, le Kongo-Central revêt une importance capitale pour le pays. Toutes ces richesses sont également supposées profiter aux populations autochtones. La réalité est différente, ce qui engendre des frustrations et un sentiment profond d'injustice. Nous avons observé comment ce sentiment d'exclusion pouvait favoriser l'émergence des revendications nationales. D'autres observateurs tels que Mouflet (2009) et Tull (2010) ont été en mesure d'identifier l'influence de Bundu Dia Kongo sur les Bakongo, en soulignant sa capacité à transformer le mécontentement des locaux en instrument au service de son projet de sécession ou de l'autodétermination. En somme, en plus du manque de protection étatique et du rôle potentiel des co-ethnies, l'argument économique pourrait également renforcer notre compréhension de la tendance des groupes ethniques au repli sur soi, à la réticence à vivre au sein des États-nations pour chercher le bonheur ailleurs, dans leurs propres nations.

Chapitre 14. Résultats de la thèse et conclusion générale

14.1. Introduction

Ce chapitre vise à récapituler l'ensemble de la recherche, après avoir présenté et analysé les données collectées auprès des Banyamulenge et des Bakongo et après avoir effectué une comparaison entre les deux cas. Il résume les principales constatations et tire les leçons pertinentes en lien avec les objectifs de la thèse. Il est important de rappeler que l'objectif de cette recherche était d'apporter une explication supplémentaire aux conflits ethniques en République démocratique du Congo. Elle a cherché à comprendre les raisons qui poussent les groupes ethniques à former des mouvements insurrectionnels, jusqu'à développer des attitudes ethnonationalistes. De cette façon, elle voulait enrichir les analyses dominantes sur ces conflits généralement axées sur les motivations économiques. Pour cela, des entrevues ont été réalisées avec la population Banyamulenge à Minembwe, à Kinshasa et au sein de la diaspora. Dans le cadre d'une étude comparative de deux cas, nous avons également pris le temps d'interroger des membres de la communauté kongo à Kinshasa et à Matadi. De plus, la recherche a rassemblé une variété d'écrits concernant les Banyamulenge et les Bakongo, ainsi que des publications produites par les membres de ces groupes dans le but de partager leur perspective sur le conflit. Ces deux méthodes étaient appropriées pour ce type de recherche qui s'inscrit dans la phénoménologie. En tant que telle, elle ambitionnait de décrire le sens que les acteurs concernés attribuent eux-mêmes à leur expérience du conflit. Cependant, cette étude était également de nature déductive, puisqu'elle voulait vérifier si le discours et les actions des Banyamulenge d'une part et des

Bakongo d'autre part (1) contenaient des éléments d'ethnonationalisme dans le contexte du dilemme de sécurité développé par Paul Roe (1999); et (2) s'ils corroboraient les hypothèses de Van Evera (1994) sur l'idéologie ethnonationaliste et la « co-ethnicité ». Dans les lignes qui suivent, nous présentons un tableau complet et définitif de nos constatations. Nous résumons les réponses aux questions de recherche tout en présentant les résultats finaux de l'étude.

14.2. Aperçu général de la recherche

Cette section présente une vue d'ensemble de la recherche. Avant de dévoiler les conclusions et les résultats finaux, elle fait un récapitulatif des éléments clés de l'étude, à savoir les objectifs de recherche, l'argument de recherche et les questions de recherche, ainsi que la méthodologie. À cela s'ajouteront les limites et la contribution de la recherche.

14.2.1. Les objectifs de la recherche

Comme nous l'avons souligné, cette étude avait pour objectif de fournir une explication complémentaire aux analyses prédominantes sur les conflits ethniques en République démocratique du Congo. Elle visait à proposer des outils additionnels pour saisir les comportements des mouvements insurrectionnels ethnonationalistes ou ceux qui sont considérés comme tels. L'idée consistait à mettre à la disposition du champ d'études de conflits un cadre d'analyse supplémentaire qui permette de lire la trajectoire des groupes impliqués dans les conflits. Bien qu'elle ne rejette pas les approches économiques mettant

l'accent sur la convoitise comme moteur principal de la violence, cette étude entendait montrer que l'absence d'un État solide en RDC constituait un terreau fertile pour l'expression des revendications ethnonationalistes. Ainsi, plutôt que de considérer les contraintes gouvernementales comme la source des conflits économiques, cette étude proposait de percevoir ces défis étatiques comme la base de l'émergence des demandes ethno nationales. La recherche a examiné la création des groupes insurrectionnels et l'évolution de certains mouvements vers cette fin, considérant cela comme le résultat de l'incapacité de l'État à protéger les communautés. Dès lors, cette étude ambitionnait d'évaluer ces types de trajectoires à la lumière de la théorie du dilemme de sécurité intersociétal développée par Paul Roe (1999). Elle cherchait également à compléter cette lecture avec la contribution de Van Evera (1994) sur les co-ethnies et leur rôle dans l'affirmation des idéologies ethnonationalistes.

Plus précisément, ce travail cherchait à vérifier si la mobilisation des Banyamulenge à travers la milice d'autodéfense Twirwaneho était influencée par les conditions édictées par Paul Roe. Cela impliquait de confirmer si le recours à l'auto-assistance était une réponse à l'insécurité ressentie en l'absence de la protection du gouvernement. De plus, avec la multiplication de conflits ethniques aux quatre coins du Congo, nous avons également cherché à vérifier les effets de l'anxiété créée par l'absence de l'État dans d'autres régions du pays. L'objectif était d'offrir une étude comparative et d'observer à quel point l'analyse appliquée sur les Banyamulenge pouvait être valide pour les autres groupes comme les Bakongo et le mouvement BDK qui les défend au Kongo-Central. En mobilisant Van Evera et ses hypothèses sur l'ethnonationalisme et la violence, il s'agissait aussi de confirmer si

les Banyamulenge d'une part et les Bakongo d'autre part étaient des co-ethnies d'autres tribus à l'étranger. Et par conséquent, vérifier si ce caractère de co-ethnie pouvait exacerber les tensions jusqu'à accentuer les aspirations ethnonationalistes au sein des parties concernées.

En d'autres termes, cette étude avait pour ambition de déterminer les actions menées par les Banyamulenge et les Bakongo, et de démontrer dans quelle mesure ces actions découlaient du dilemme de sécurité intersociétal tel que défini par Paul Roe. Elle voulait également, à travers l'analyse de la structure et des comportements de ces groupes, identifier la présence d'éléments d'ethnonationalisme, selon la perspective de Van Evera. Des preuves évidentes de l'insécurité ressentie et la présence, dans les écrits et rapports d'enquêtes, d'indices attestant que ces groupes étaient exposés à la violence et à la précarité, devaient être considérées comme les conditions valables du dilemme de sécurité intersociétal. Par conséquent, les groupes confrontés à ce dilemme ont pu prendre des mesures pour se protéger. Par ailleurs, la preuve des liens entre co-ethnies dans les cas des Banyamulenge et des Bakongo confirmerait également l'affirmation ethnonationaliste des groupes étudiés ainsi que les demandes susceptibles d'en découler. Dès lors, Paul Roe et Van Evera ainsi que leurs théories respectives, étaient supposés apporter une explication valide des conflits dans lesquels sont impliqués les Banyamulenge au Sud-Kivu et les Bakongo au Kongo-Central, dans le cadre d'une étude comparative.

14.2.2. Méthodologie et approches

Afin d'atteindre ces objectifs, cette étude a utilisé une approche combinée. Tout d'abord, elle a fait recours à la phénoménologie qui vise, selon John Creswell (2007, p. 57), à « décrire » le « sens » qu'une communauté attribue à une « expérience ». Dans ce genre de recherche, le but du chercheur est de minimiser au maximum les « expériences individuelles » pour mettre en avant la réalité vécue par tous les membres en tant que groupe (van Manen, 1990, p. 177). Cette approche lui permet de rapporter ces expériences sans les altérer, en se fiant textuellement aux récits tels que partagés par les participants. Cette démarche est plus avantageuse en termes de production de connaissance, car elle offre au chercheur la possibilité de restituer fidèlement le ressenti du terrain. Elle était particulièrement essentielle pour aborder la question générale de recherche, formulée de la manière suivante : quelles sont les doléances des Banyamulenge et quelles sont les doléances des Bakongo ? Face à un tel questionnement, la méthode phénoménologique donne au chercheur l'opportunité de recueillir les désirs, les angoisses, la colère, les besoins et la peur des personnes interrogées, qu'il utilisera pour produire des connaissances. Selon Giorgi (2008, p. 3), le chercheur se concentre ainsi sur le phénomène qui se présente à lui sans avoir subi de filtrage.

Les deux dernières questions de recherche ont été formulées en ces termes : (1) De quels moyens la milice Twirwaneho pour les Banyamulenge et l'organisation Bundu Dia Kongo pour les Bakongo se sont servis pour exprimer et satisfaire leurs revendications ? (2) Quels éléments permettent d'identifier l'ethnonationalisme dans la mobilisation de Twirwaneho et dans celle de Bundu Dia Kongo ? Pour répondre à ces questions, cette recherche a fait

appel au second volet de l'approche combinée, à savoir la démarche déductive. Celle-ci est définie par Mill comme une méthode qui consiste à déterminer la « cause » du « phénomène ». Ce facteur explicatif est alors décrit comme un « ensemble » d'éléments antérieurs « sans lesquels le phénomène n'aurait pas lieu » (Mill, cité par Fedi, 2017, p. 27). Bien que l'approche phénoménologique ait permis d'identifier des thématiques tirées des entrevues, cette étude a jugé pertinent de leur appliquer une théorie existante afin de fournir des réponses solides aux deux questions de recherche restantes. En gros, la théorie du dilemme de sécurité intersociétal formulée par Paul Roe (1999) a été identifiée comme l'outil d'analyse approprié pour identifier les facteurs à l'origine des doléances, des désirs, des craintes et des besoins recueillis auprès des Banyamulenge et des Bakongo. Les hypothèses de Roe ont aussi permis de comprendre les moyens utilisés dans les deux contextes pour faire aboutir les revendications. Enfin, toutes ces idées conceptuelles ont été renforcées par les suppositions de Van Evera (1999) en ce qui concerne l'ethnonationalisme. Plus précisément, l'apport de Van Evera est crucial pour saisir les conditions dans lesquelles les idéologies ethnonationalistes peuvent aboutir à la sécession. En définitive, c'est l'ensemble de ces méthodologies et théories qui s'est révélé utile pour, d'une part, approcher l'univers des Banyamulenge et des Bakongo en identifiant leurs enjeux respectifs et, d'autre part, analyser les conditions susceptibles d'éclairer leurs comportements et leur tendance éventuelle à l'ethnonationalisme.

14.2.3. Résumé des résultats de la recherche

Les réponses apportées aux trois questions de recherche se révèlent satisfaisantes, dans la mesure où elles renforcent notre argument du départ. Celui-ci soutenait que partir des principales causes de l'insurrection était la méthode appropriée pour appréhender les dynamiques des groupes ethniques et les conflits qu'elles pouvaient engendrer. Ainsi, le moyen le plus efficace pour comprendre la tendance des groupes tels que Banyamulenge à la rébellion était d'établir un contact direct avec eux et d'écouter leurs doléances. Ce choix méthodologique s'est avéré fructueux, car nous avons réussi à pénétrer l'univers de cette communauté et à en apprendre davantage sur leurs incertitudes, craintes, désirs et besoins. Le tableau ci-dessous résume les principales doléances des Banyamulenge.

Tableau 6. Les résultats concernant les doléances des Banyamulenge

Thématiques	Doléances
Appartenance locale et nationale	Dans les hauts plateaux du Sud-Kivu, il y a les Bafulero, Bavira, Barundi et tous les autres. Aujourd'hui, ces derniers sont aussi contestés que nous. [...]. Il est vrai que certains peuples sont arrivés avant les autres et cela explique toutes ces guerres.
	Bien avant 1900, nous sommes sur cet espace que nous partageons avec les voisins, qu'importe [si nous sommes] arrivés les derniers. Mais c'était un espace qui n'était pas encore organisé comme tel. On l'a organisé en 1928 [allusion faite aux décrets coloniaux]. C'est là qu'on a commencé à le formaliser. Mais avant cela, il y avait des petites chefferies où nous aussi, nous étions.
	L'accusation qui serait fondée à notre encontre serait de dire que nous sommes les derniers arrivés sur les lieux. Mais, même dans ce cas, il se posera toujours la question

	<p>de savoir qui sont véritablement les premiers arrivés, si ce ne sont, comme on le dit partout au Congo, les seuls Pygmées. D'ailleurs, les Pygmées eux-mêmes n'ont pas poussé de la terre. On ne sait pas comment ils sont arrivés là et qui ils ont trouvé : les animaux, sans doute. Finalement, tout le monde, nous tous, on va nous chasser et laisser les animaux dans la nature.</p>
	<p>Banyamulenge is just one of the Congo's tribes. As you know, in Congo, we are more than 400 tribes and languages, and it is a very rich country in terms of culture and diversity. Banyamulenge are part of that. The only thing we know is that the history is complicated, only historian can clarify that. But as people, what we know is that when Congo was made to be Congo, when it was called Kongo, we, Banyamulenge people were here in Congo. And Congo became Congo while we are here in Congo. We did not come from elsewhere as Congo was Congo and try to squeeze inside Congo and become Congolese. That never happen. We are citizen of this land, habitant of this land since this land was none [...]. We Banyamulenge were here, so we simply are one of the tribes that make Congolese community.</p>
<p>Concernant les accusations de velléités sécessionnistes</p>	<p>Je peux dire oui, d'une part, et non d'autre part (à l'idée d'une sécession), parce que nous ne sommes pas la seule communauté qui existe au Congo. La solution la plus viable est celle que nous proposons, c'est-à-dire une solution qui puisse mener à une cohabitation pacifique. Diriger d'autres communautés ou conquérir un territoire, ce n'est pas ce que nous voulons. [...]. Étant donné que c'est nous qui sommes menacés, si jamais nous pouvions conquérir le pouvoir, je pourrais dire oui, parce que nous n'avons pas d'autres intentions.</p> <p>That is a manufacture from those who try to create a narrative or a motive that could dissolve to the people so that they can be angry upon us that we are enemy of the</p>

	<p>country. There has been no proof, nothing at all you can show that this is true, because we have been living where we were before. We have never tried to chase other people so that we can hold on to their land. Never. We are living with other communities too: Bafulero, Banyindu, Babembe, Bashi, Barega, Bavira... We have been living in harmony together. So, we don't understand why people are saying that we try to do what they call "balkanisation", like trying to hold on a certain part of the country and make a country on its own. There have never been [a single] member of Tutsi who ever say anything like that or trying to do anything like that. They just created a narrative, and they are using it against us, so that other people, other communities, our neighbors might feel angry upon us or fear that we are danger to them. That's not something that is going on. In fact, we feel that maybe they are thinking of that, they try to put it on us as if we were the ones doing it. We don't really need or want anything like that.</p>
	<p>Avoir un territoire ou une province propre n'est pas notre objectif. Nous nous battons pour les droits du Munyamulenge, pour qu'il ait le droit de libre circulation, de quitter ici jusqu'à Kinshasa et dans toutes les provinces sans s'inquiéter comme tous les autres congolais. Nous sommes Congolais et nous ne recherchons pas à balkaniser le pays</p>
	<p>Cela n'a jamais été le fait des Banyamulenge. Aujourd'hui, avec les réseaux sociaux, on peut trouver quelqu'un qui est ivre quelque part, qui veut provoquer... Mais qu'on nous prouve cela par des preuves sérieuses au lieu de s'attarder sur des publications faites par des gens excédés</p>
	<p>On voit mal comment nous pouvons faire sécession nous qui ne sommes même pas frontaliers du Rwanda.</p>
	<p>Comment le Rwanda peut arriver un jour à nous expliquer qu'il comprend les souffrances</p>

	<p>des Tutsis du Congo et au même moment il envoie le Red Tabara dans une alliance avec les Maï-Maï pour décimer pratiquement les Banyamulenge au Sud-Kivu. Le Rwanda affirme que les Rwandophones sont discriminés au Congo. Mais il n'a jamais dit que les Banyamulenge sont tués par le Red Tabara. Il ne peut pas le dire et ne le dira pas, puisque le Red Tabara est un groupe burundais qui est soutenu par le Rwanda, contre le Burundi, et qui s'en prend aussi aux Banyamulenge</p>
<p>« Génocide silencieux »</p>	<p>Depuis 2017, ils [les groupes autochtones] ont systématiquement détruit les villages des Banyamulenge dans les hauts plateaux. Les vaches sont systématiquement massacrées. Tout ce qui est infrastructure, écoles, hôpital... Et les Banyamulenge ne restent que sur six îlots de concentration, à Rurambo, dans le nord du plateau, à Bijombo, précisément à Murandia, un camp de déplacés qui se trouve à Mikenge. Et ces gens qui sont là, quand ils sortent et veulent venir à Uvira, ils traversent des zones infestées par les Maï-Maï qui peuvent les tuer à tout moment.</p> <p>Les premiers cas de lynchage ont été commis en décembre 2021. Ce sont des cas emblématiques que nous connaissons et qui retracent réellement le danger qui guette la société congolaise : le 9 décembre 2021, après une marche de la société civile [contre les étrangers], le major Kamizobe est lynché à Fizi, à cause des discours qui ont été propagés. Ensuite, à Goma, le 20 décembre 2021, c'est le lieutenant de la police nationale congolaise Kabasi Munyemanzi, en poste dans un sous-commissariat, qui est pris brutalement, déchiqueté et tué par des badauds dans le quartier Buhene. Les deux victimes sont des agents de l'État. Que représenteraient les civiles ?</p> <p>The war that is going on is not our choice, it was brought upon us, and we are forced to defend ourselves. So, you are asking why we</p>

	<p>are fighting for? We are pretty much fingering for survival. We try to defend our villages, we are trying to defend our families, our people, our cattle, our belongings and everything. We are fighting for our rights to be people and to be Congolese.</p> <p>Nous avons pris les armes parce que nous étions opprimés et c'est l'oppression de notre peuple qui nous pousse à nous battre. Nous nous sommes dit, au lieu de donner nos têtes à couper, nous pouvons nous défendre. Nous ne réclamons pas autre chose à part la vie du peuple. Nous réclamons l'égalité des droits avec les autres congolais. En attendant, tant que nous serons persécutés chaque jour, nous n'aurons pas d'autre choix que de nous défendre</p> <p>Nous sommes des éleveurs et nous étions très avancés dans ce domaine. Parmi nous, il y en a qui ont acquis jusqu'à des milliers de têtes de vaches, Alors, ils [les groupes voisins] ont dit: Messieurs, comment allons-nous les affaiblir ? Pour qu'on puisse les maîtriser, il faut qu'on leur ravisse cette richesse. Ainsi, ils s'agenouilleront devant nous. Ils seront très simples devant nous et s'il faut les transférer au Rwanda, nous le ferons</p>
<p>Le laisser faire et l'absence de l'État</p>	<p>Lorsque nous nous battons avec les différents groupes Maï-Maï et que nous les repoussons, ils passent dans des postions du gouvernement, c'est-à-dire des Forces armées de la République démocratique du Congo (FARDC), qui leur donnent un passage. La plupart de nos biens pillés passent dans les espaces contrôlés par le gouvernement et nos maisons ont été incendiées en présence des membres du gouvernement. À l'heure actuelle, le gouvernement lui-même organise ouvertement des attaques contre nous. Cela veut dire que nous nous battons contre le gouvernement, les Maï-Maï, les troupes de GISIGA... J'ai déjà affronté tous ces groupes dans cette entité que je dirige</p>

	<p>It's very true that there is a slow genocide going on in our country, on our tribe, on Banyamulenge people. And in general, on Tutsi, in Congo. And it's been going on for a very long time. Because we are facing discrimination everywhere we go. In Mulenge, we've been attacked by different kind of Mai-Mai. There is also Biloso Bishamuke, which is mainly made of people from Bifulero community, and many others. So, all those, are fighting Banyamulenge and Tutsis here in Congo, and everywhere they can find a Tutsi, if you are unlucky, in a place where they can place a hand on you, you're dead. That means, we have to stay together, in places where we can protect ourselves. There is nobody else, there is no government protection, or any international community protection or anything that can protect you from killing if you find yourself in their hands. There have been thousands of villages burn down, thousands of cattle were taken by all those groups, including by the FARDC.</p>
	<p>Comme vous pouvez le voir, la vie d'un Munyamulenge est très précaire. Il vivait de la vente des produits de son élevage et de sa production agricole. Mais maintenant, se nourrir est devenu un grand problème, car il ne peut pas aller plus loin pour cultiver. Nous n'avons plus de vaches, et le peu qui reste ne suffit pas à prendre en charge tout le monde. De même, pour la santé, nous n'avons même pas le moyen de transport pour transporter les malades à l'hôpital. C'est-à-dire que la vie d'un Munyamulenge s'est considérablement dégradée à la suite de toutes ces guerres</p>

Le même processus a été suivi pour les Bakongo, auprès desquels nous nous sommes tournés pour une étude comparative de cas asymétrique. Dans des circonstances similaires et en interagissant avec des membres de la communauté kongo, ainsi qu'avec le

mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo qui défend leur cause, nous avons pu saisir leur ressenti à l'égard des autorités et des « non-originares », leur frustration, leur indignation et leur aspiration à la nation Kongo. Les principales doléances des Bakongo sont résumées dans ce tableau.

Tableau 7. Les résultats concernant les doléances des Bakongo

Thématiques	Doléances et affirmation nationale
<p>Appartenance congolaise mythique et historique</p>	<p>Nous venons de la création. Dieu a créé quatre grandes races et chaque race a son dieu, tribal, qu'on appelle archange. Pour ce qui est de la race noire, l'Archange s'appelle Muanda Kongo. Cela est une preuve que nous sommes un peuple d'une grande civilisation et de grandes promesses. Et cette souche-là a été baptisée Bakongo. Au-delà des archanges et de Dieu, il y a des ancêtres. L'un d'eux s'appelait Kongo Nimi et il a eu trois enfants : Nsaku, Mpanzu et Nzinga. Ce sont ces trois qui constituent notre racine.</p> <p>Nous sommes l'émanation de la végétation qui nous a donné la sagesse et l'intelligence pour gouverner la terre. Et quand les Blancs sont venus vérifier et qu'ils ont compris que nous dérivons de cette ingéniosité-là, c'est alors qu'ils ont écarté les autres tribus de la dénomination du pays au profit du seul nom: Congo [En référence à Kongo].</p>
	<p>Dans le royaume Kongo, il n'y avait qu'une seule langue. C'est la langue kikongo. Et cette langue-là, vous pouvez la quitter ici et vous la retrouverez au Gabon. Dans tout l'espace kongo, vous pouvez vous exprimer et vous faire comprendre, car le kikongo est partout. Quoi qu'il y ait parfois des accents ou des nuances qui s'expliquent par le nombre de clans qui forment le peuple kongo</p>

<p>Culture et langue kongo</p>	<p>Ils se sont attaqués à notre langue en créant le <i>kikongo ya l'État</i> [le kikongo officiel] alors que le tshiluba ya l'État n'existe pas, le swahili ya l'État n'existe pas et le lingala ya l'État n'existe pas. Alors pourquoi créer le kikongo ya l'État ? C'est justement pour combattre cette langue et l'amener à disparaître. Aujourd'hui, si vous faites un tour au Kasai... même si vous implantez votre école là-bas, il faut enseigner en tshiluba. Le pouvoir central est en train d'envoyer des églises au Kongo-Central avec comme mot d'ordre : « enseigner en lingala ! ». L'objectif c'est d'amener le peuple kongo à perdre sa langue. Et cet objectif est en train d'être atteint. Dans nos villages aujourd'hui, les enfants ne parlent plus le kikongo</p> <p>« Lorsqu'un étranger, dans un pays d'autrui ne respecte pas la loi de la communauté, cet étranger devient un vecteur du désordre. En tout cas, on ne peut pas vivre au Kongo-Central et en même temps être contre les Bakongo, la culture kongo, la langue kikongo, la sagesse kongo. »</p> <p>Si vous allez au Kasai, monsieur le chercheur, vous allez trouver des petits Kasaiens qui parlent tshiluba. Mais aujourd'hui au Kongo-Central, vous allez voir un enfant kongo qui parle lingala. Nos adversaires ont tenté de travailler pour que la culture kongo disparaisse. Tout simplement parce qu'ils connaissent la valeur spirituelle que regorge ce peuple Mukongo. Il fallait donc que ce peuple disparaisse. Et avec ce peuple, sa culture, sa langue et tout ce qu'il possède. Voilà pourquoi aujourd'hui la culture kongo est en voie de disparition</p>
<p>Injustice à l'encontre des Bakongo</p>	<p>Le peuple Kongo est marginalisé parce qu'il y a des injustices dans ce pays. C'est nous qui avons demandé l'indépendance de ce pays,</p>

	<p>pourtant, regardez comment ils nous remercient. Depuis 1960 jusqu'à nos jours, nous au gouvernement, on n'a pas connu un premier ministre [originaire kongo]. Certes nous avons eu un président kongo, mais jamais un premier ministre. Alors, le peuple Kongo s'aperçoit qu'il n'est pas aimé. Regardez, par exemple... Pour une simple marche de protestation, ils nous tuent et nous arrêtent. Les gens sont incarcérés jusqu'aujourd'hui simplement parce qu'ils ont osé réclamer leurs droits</p>
	<p>Quand il y a des problèmes... prenons le cas de l'est du Congo, il y a des dialogues qui sont organisés [pour chercher des solutions]. Quand ce sont les Bakongo, là, bizarre..., il n'y a rien. Surtout pendant le régime passé [de José Kabila]. Heureusement avec Félix [le nouveau président], il y a un peu d'accalmie. Mais avec les gens de l'est qui était au pouvoir avant, ils nous ont maltraités, marginalisés. Ils ne voulaient pas entendre que les Bakongo s'organisent. Partout, il y a des mouvements communautaires qui sont en place, les Baluba, les Baswahili, les Bangala, etc. Mais quand les Bakongo osent s'organiser, ils sont mis mal à l'aise.</p>
	<p>Actuellement, nous sommes devant un problème d'infiltration et d'imposition. On nous impose des administrateurs [dans les entreprises publiques] venus d'ailleurs, des étrangers. Il y a trop de gens d'autres groupes ethniques ici. Et il n'y a pas si longtemps, il y a eu encore des nominations dans la territoriale. On a trouvé un jeune Kasaien être propulsé à la tête du territoire de Songololo, un autre Kasaien dirige le territoire de Luozi et même à Mouanda, c'est quelqu'un d'autre qui nous gouverne. Donc on a nommé des non-originares partout. Cela nous arrangerait si au moins ils pouvaient aussi nommer quelqu'un du Kongo-Central au Kasai ou dans une autre province. Si ce n'est pas le cas, cela continuera de créer davantage de frustrations.</p>
	<p>On constate par exemple qu'il y a un certain nombre d'emplois qui ne sont pas tenus par les</p>

	<p>Bakongo. Il y a des entreprises qui se construisent ici [au Kongo-Central], qui œuvrent ici, mais dont la main d'œuvre vient d'ailleurs. Et on se rend compte que ce sont surtout les personnes d'autres provinces qui en bénéficient. Est-ce normal de prendre quelqu'un qui vient de Kinshasa pour devenir transporteur de brouettes ici ? Pour devenir concasseur dans un chantier ? C'est cela le problème. Or, partout, je crois que pour installer une structure de travail, de PME ou de construction, on exige quand-même une quotité qui puisse tenir compte de la main d'œuvre locale</p>
	<p>Quand il y a des problèmes... prenons le cas de l'est du Congo, il y a des dialogues qui sont organisés [pour chercher des solutions]. Quand ce sont les Bakongo, là, bizarre..., il n'y a rien. Surtout pendant le régime passé [de Joseph Kabila]. Heureusement avec Félix [le nouveau président], il y a un peu d'accalmie. Mais avec les gens de l'est qui était au pouvoir avant, ils nous ont maltraités, marginalisés. Ils ne voulaient pas entendre que les Bakongo s'organisent. Partout, il y a des mouvements communautaires qui sont en place, les Baluba, les Baswahili, les Bangala, etc. Mais quand les Bakongo osent s'organiser, ils sont mis mal à l'aise.</p>
<p>Aspiration à la nation Kongo</p>	<p>Nous étions unis quand, à la Conférence de Berlin, ils se sont partagé le royaume Kongo. Les Bakongo du Gabon, d'Angola, d'ici, et de Brazzaville, nous étions une nation. Mais ils ont décidé de nous séparer, et Kongo fut ainsi balkanisé. Cependant, même séparée, cette nation n'a pas cessé d'exister, car le peuple Mukongo se distingue par son clan. Si vous allez à Brazzaville, vous y trouverez le clan Nsaku, au Gabon, il y a le clan Nsaku également. Donc, tous les Bakongo, que ce soient des États-Unis ou d'ailleurs, nous nous identifions à travers nos clans Nsaku, Mpanzu et Nzinga.</p> <p>Le Mukongo lutte avant tout pour que tout le monde trouve son compte en République</p>

	<p>démocratique du Congo, qu'il n'y ait pas d'injustices. Mais, lorsque un homme épouse une femme, et si la femme ne trouve pas son compte dans ce mariage, qu'est-ce qu'il va réclamer ? N'est-ce pas le divorce ? Vous savez qu'il y a eu des gouvernements dans ce pays, la République démocratique du Congo, où vous pouvez trouver 20 ministres Kasaiens, 20 ministre Swahiliphones... contre un ou deux Bakongo seulement. N'est-ce pas là de l'injustice ? Voilà pourquoi les Bakongo disent que si cela continue ainsi, la solution c'est la séparation. Ce ne sont pas les Bakongo qui veulent être séparés, ce sont les autres peuples qui poussent les Bakongo à cela. Parce que lorsqu'on vous expose à des injustices, il n'y a pas d'autre solution que de vouloir être indépendants. Il suffit que le gouvernement répare, les choses rentreront dans l'ordre.</p> <p>« Si aujourd'hui ou demain, je décidais de proclamer l'État indépendant du Congo qui engloberait le Bandundu et le Bas-Congo, par exemple, ce ne serait jamais dû au fait que je prône le fédéralisme. Ce serait simplement dû au fait que le peuple kongo ne trouve pas son compte dans l'unité de ce pays. Parce que l'unité qui ne procure que la misère au peuple n'est d'aucune utilité. Bien au contraire, c'est un grand danger. » (Le chef de BDK s'exprimant dans le Journal Congo Vision en 2005).</p>
--	---

La deuxième question de recherche consistait à identifier les moyens employés par la milice Twirwaneho, pour les Banyamulenge, et le mouvement Bundu Dia Kongo, au nom de la cause des Bakongo, pour faire valoir leurs revendications. Cette étude a adopté une approche comparative qui a permis de distinguer clairement les deux situations. Par conséquent, les résultats se sont révélés très instructifs, car ils corroborent les hypothèses de Paul Roe concernant le dilemme de sécurité intersociétal. Selon l'auteur, les sociétés ou les groupes ethniques concernés réagissent différemment. Ils n'hésiteront pas à recourir

aux armes si leur identité menacée est attachée à un territoire (Roe, 1999, p. 194). Le moyen utilisé pour se défendre est donc censé assurer au groupe une existence durable. En revanche, le groupe qui arrive à la conclusion que la menace dont il est l'objet est davantage d'ordre culturel accentuera le nationalisme ethnique. Ce nationalisme peut se manifester par la promotion de la langue, de la religion, de l'histoire et des traditions, censées resserrer les liens ethniques attaqués (Roe, 1999, p. 194). Les moyens utilisés par les Banyamulenge et les Bakongo sont résumés dans le tableau comparatif ci-dessous.

Tableau 8. Résultats concernant les moyens utilisés par les Banyamulenge et les Bakongo

Moyens utilisés pour faire valoir les doléances			
Banyamulenge	Ressources	Bakongo	Ressources
AFDL (1996)	Logistique militaire pourvue par le Rwanda, mosaïque d'acteurs dominés par les Banyamulenge (Kibiswa, 2015)	ABAKO (1952)	Littérature et enseignements culturels destinés à la promotion de l'identité kongo (Monnier 1996; Ngoma-Binda, 2019)
FRF (1998)	Formé dans la foulée de l'émergence du RCD, les Forces fédéralistes républicaines (FRF) sont constituées à 100% des Banyamulenge. Elles cherchent les moyens militaires propres pour garantir le bien-être de la communauté	Secte « Royaume Kongo » de Bernard Mizele Nsemi Lubadika (1998)	Des prêches qui font la promotion de l'identité Kongo et du retour des Bakongo à la nation kongo (UN General Assembly, 1998)

	constamment ciblée (Vlassenroot (2002).		
RCD (1998)	Logistique militaire fournie par le Rwanda, mosaïque d'acteurs dominés par les Banyamulenge (Ruhimbika, 2001).	---	---
M23 (2012; 2022)	Logistique militaire fournie par le Rwanda, mouvement dominé par les Banyamulenge et qui prône encore aujourd'hui la défense des Banyamulenge présentés comme persécutés (UN Security Council, 2012, p. 7)	---	---
Twirwaneho : idée d'autodéfense imaginée depuis les années 60, selon un combattant de l'organisation interviewé à Minembwe, avant d'être institutionnalisée en groupe armé au début des années 2010 (Davey, 2023).	Personnel militaire ayant fait défection de l'armée congolaise, retour des jeunes qui étaient éparpillés dans la région des Grands Lacs, financement pourvu par des membres de la diaspora banyamulenge (Verweijen <i>et al.</i> , 2021, p. 69).	Bundu Dia Kongo : d'abord spirituel à sa formation en 1986, le mouvement évolue peu à peu jusqu'à devenir de plus en plus ethnoculturel et politique, avec des revendications nationales kongo (Covington-Ward, 2016).	Des prêches faisant la promotion de la culture et de l'identité kongo, publications essentiellement axées sur le kikongo, la langue locale considérée comme le moteur de la nation Kongo à venir.

Enfin, cette étude a abouti à des résultats probants concernant la troisième et dernière question de recherche. Celle-ci visait à identifier les facteurs susceptibles de confirmer la matérialisation de l'ethnonationalisme dans les luttes de Twirwaneho et de Bundu Dia Kongo. Une fois de plus, les hypothèses de Paul Roe (1999) et Van Evera (1994) se sont avérées essentielles pour détecter les attitudes ethnonationalistes au sein des deux mouvements. Roe soutient qu'un groupe confronté à un dilemme de sécurité et craignant pour sa survie tend à renforcer sa sécurité sociétale. Cela implique qu'il consolide son identité en la magnifiant, ce qui est essentiel pour maintenir vive la conscience communautaire de ses membres. En d'autres termes, l'organisation concernée veille à préserver son identité en recourant au « nationalisme ethnique » (Roe, 1999, p. 194). Pour sa part, Van Evera a souligné le rôle crucial des « co-ethnies » dans l'affirmation des idéologies ethnonationalistes. Selon lui, lorsqu'un groupe disposant d'une co-ethnie à l'étranger se retrouve dans un dilemme de sécurité périlleux, son ethnie parente tend à intervenir — souvent en encourageant l'ethnie-sœur en danger à lutter pour sa survie et, si nécessaire, à faire sécession (Van Evera, 1994, p. 19). Dans les deux cas étudiés, les résultats se sont révélés édifiants et sont résumés dans le tableau comparatif ci-dessous.

Tableau 9. Résultats concernant l'affirmation ethnonationaliste chez les Banyamulenge et les Bakongo

Affirmation ethnonationaliste			
Banyamulenge	Preuve d'ethnonationalisme	Bakongo	Preuve d'ethnonationalisme
Renforcement de l'identité par le nom	En décidant qu'ils s'appelaient désormais Banyamulenge dans les années 1970, les Banyamulenge se sont non seulement mis à l'abri de la contestation qui était dirigée contre les Banyarwanda, ils se sont trouvés une référence, la colline de Mulenge, à travers laquelle ils pouvaient bâtir une conscience commune (Ndaywel, 2009).	Renforcement de l'identité par la langue	Pour les Bakongo et en particulier le BDK, le kikongo est le socle de la nation Kongo. Pour preuve, le leader de BDK, Ne Muanda Nsemi, consacre son tout dernier ouvrage dédié à cette nation à naître, à la langue des Bakongo. C'est d'elle que partira ce pays tant rêvé. Pour cela, Ne Muanda Nsemi appelle à la mobilisation générale pour la préserver.
Renforcement de la sécurité sociétale par l' histoire	Leur appartenance locale contestée, les Banyamulenge évoque deux décrets coloniaux (1906 et 1910) comme éléments juridiques de leur survie. Ils ont de quoi faire valoir leur existence historique en l'associant à une terre protégée par des actes juridiques (Willame, 1997, p. 84).	Renforcement de l'identité par les mythes	Le Mukongo se voit ainsi proposer trois personnages clés auxquels il doit se référer. Nsaku, Mpanzu et Nzinga sont les trois ancêtres desquels émane le peuple kongo. Ils représentent la culture, la sagesse et l'art de la politique. Pour Ne Muanda Nsemi, ils sont les piliers de la future nation, raison pour laquelle trois des quatre États de l'Union fédérale du Kongo seront appelés Nsaku, Mpanzu et

			Nzinga (Ne Muanda, 2022)
Le statut de « co-ethnie »	En tant que Tutsis, les Banyamulenge sont des co-ethnies avec les Tutsis qui dominent le pouvoir au Rwanda. Par conséquent, ces derniers ont toujours été prêts à intervenir pour leur venir en aide, comme en témoigne la série des rebellions depuis l'AFDL. Cela confirme l'hypothèse de Van Evera sur les « co-ethnies » et la tendance des membres de l'ethnie locale à être plus loyaux à leur groupe et à leur « co-ethnie » plutôt qu'à leur État. Par conséquent, certains n'hésitent pas à réclamer la sécession comme ce fut le cas du petit groupe nommé ALEC (UN Security Council, 2012).	Le statut de « co-ethnie »	Les Bakongo font valoir un vaste territoire censé couvrir leur grande nation d'antan. Ce territoire va du Kongo-Central à l'Angola en passant par le Gabon et le Congo-Brazzaville, ce qui donne la possibilité d'avoir des « co-ethnies » dans ces divers pays. Cependant, aucun de ces États ne s'est jamais prononcé pour réclamer un meilleur traitement en faveur des Bakongo de RDC. En revanche, le BDK voit dans ce grand ensemble et les co-ethnies qu'il regorge une énergie mobilisatrice capable de l'aider à faire aboutir son projet national (Ne Muanda Nsemi, 2022).
L'autodéfense	La majorité des Banyamulenge rejettent l'option de sécession, préférant se battre pour préserver leur existence. Étant donné qu'ils se battent à la fois contre les milices autochtones et contre le gouvernement, les	L'autonomie	Depuis l'ABAKO et Kasa-Vubu, les Bakongo réclament une autonomie, comme alternative à la sécession. Le BDK a réitéré cette demande qui est également soutenue par une majorité des Bakongo interviewés dans cette étude. Même si tous

	Banyamulenge, du moins ceux qui sont des combattants au sein de Twirwaneho, développent ainsi un ethnonationalisme de survie.		ne sont pas d'accord avec l'idée de se séparer du Congo, la perspective d'une autonomie qui serait ensuite suivie de l'autodétermination, apporte la preuve incontournable de l'affirmation ethnonationaliste de ce groupe et du mouvement ethnoculturel Bundu Dia Kongo qui défend sa cause.
--	---	--	---

En somme, cette étude apporte des réponses éclairées à nos trois questions de recherche. Premièrement, elle offre à tous ceux qui s'intéressent aux conflits des Banyamulenge et des Bakongo un recueil exhaustif de leurs doléances. Cela représente un atout considérable pour quiconque souhaite s'informer rapidement sur le sujet. Ensuite, elle a confirmé que pour faire valoir ces revendications, les deux groupes ont employé diverses méthodes. Tandis que les Banyamulenge ont souvent opté pour le recours aux armes afin de se défendre et prévenir la violence dont ils sont victimes, les Bakongo, par l'intermédiaire de BDK, privilégient un discours culturel visant à valoriser leur identité collective. Enfin, l'application de la théorie du dilemme de sécurité intersociétal de Paul Roe et des hypothèses de Van Evera sur l'ethnonationalisme a permis d'établir des preuves irréfutables de la manifestation du nationalisme ethnique dans les deux contextes.

14.3. Les limites de la recherche

La principale limite de cette recherche réside dans l'application du cadre théorique qui, en se centrant essentiellement sur le point de vue des Banyamulenge et des Bakongo, laisse en marge les perspectives de leurs opposants éventuels. Cela peut donner une impression d'analyse inachevée. Selon Stuart Kaufman (1996), les approches basées sur le dilemme de sécurité sont pertinentes pour comprendre les conflits interethniques. Cependant, le dilemme de sécurité nécessite que les craintes de destruction soient ressenties par les deux parties impliquées dans le conflit. Il est crucial que les initiatives de chaque camp soient perçues comme une menace par l'autre (Kaufman, 1996, p. 109). Ainsi, en mettant en lumière la peur éprouvée par les groupes opposés aux Banyamulenge, tels que les Bafulero, Bavira, Banyindu, Babembe, etc., et en soulignant également leurs doléances, cette étude aurait offert une vision plus exhaustive des causes de la violence dans les hauts plateaux du Sud-Kivu. Ce même processus aurait également permis de donner la parole aux non-originaux visés par le discours de Bundu Dia Kongo au Kongo-Central, ce qui aurait encore renforcé l'attrait du concept de dilemme de sécurité.

Toutefois, bien que ces éléments négligés soient significatifs, leur omission n'altère pas la valeur de cette recherche. L'objectif était de se concentrer exclusivement sur les Banyamulenge, en tant que facteur majeur des violences dans le Kivu depuis trente ans. Nous avons tenté de cerner leurs aspirations, leurs craintes, leurs doutes et leurs besoins afin de les soumettre à une analyse adéquate. Cependant, la recherche a valorisé une étude comparative, ce qui a nécessité l'inclusion du groupe des Bakongo dans l'analyse. Ce choix a également été influencé par des contraintes, tant matérielles que temporelles. Impliquer

tous les acteurs mentionnés précédemment dans la recherche aurait requis un investissement considérable en temps et en ressources, en rendant probablement impossible la réalisation complète de cette étude. Pour cette raison, le choix opéré était le plus favorable.

14.4. La contribution de l'étude

Cette recherche sera parmi les rares études sur la République démocratique du Congo à aller au contact direct du phénomène Banyamulenge. Comme le souligne la revue de littérature, le conflit dans l'est du Congo suscite une attention considérable des chercheurs et des médias. Cependant, peu d'entre eux parviennent à appréhender les doléances des personnes directement touchées par le conflit, se contentant souvent des rapports d'ONG et des enquêtes des Nations Unies. Cette étude fournit des informations cruciales sur les demandes des parties prenantes au conflit, susceptibles d'optimiser le temps consacré à leurs projets respectifs. De même, les intervenants dans la résolution des conflits pourraient bénéficier de ces données de première main sur les Banyamulenge, mises à disposition par cette thèse. En outre, cette étude constitue une contribution significative à l'étude de l'ethnonationalisme, en tant que cadre d'analyse et en tant que pratique. Dans le premier cas, hormis les écrits précieux d'historiens congolais (Ndaywel, 1998; Elikia Mbokolo, 1999) ainsi que ceux de sociologues et politologues congolais (Bongeli, 2020; Samba Kaputo, 1982), peu de travaux abordent la question de la nation congolaise selon les perspectives de Kohn (1955) ou de Keating (1997). Kohn envisage le nationalisme comme l'expression du sentiment national, tandis que Keating privilégie le nationalisme civique, qui offre un cadre du vivre-ensemble aux groupes séparés par des différences culturelles.

Kabuya Lumuna Sando (1979) a examiné de tels groupes dans le contexte de la RDC, les qualifiant de « nations tribales ». Il a ainsi démontré comment chaque groupe ethnique tend à se comporter comme une nation autonome, contribuant à fragiliser l'État congolais en tant que Nation. Cette étude approfondit cette analyse en illustrant les conditions propices au développement des attitudes et aspirations ethnonationalistes à travers le pays. Elle propose également une contribution originale à la conceptualisation de ces dynamiques, à travers la notion **d'ethnonationalisme de survie**, formulée à partir du cas Banyamulenge et présentée en annexe.

Du point de vue pratique, la République démocratique du Congo a, dès son indépendance, été confrontée à une instabilité résultant de demandes ethno nationales. La proclamation des républiques sécessionnistes au début des années 1960 a révélé les faiblesses d'un vaste État aux fondations fragiles. En examinant le cas des Banyamulenge et des Bakongo, cette étude met à la disposition des décideurs politiques des informations essentielles sur les aspirations nationales des groupes ethniques. Ces informations peuvent être utilisées pour élaborer des politiques sécuritaires, sociales et économiques adaptées, afin de prévenir la tentation de la sécession et de l'autodétermination, comme cela se manifeste déjà avec des mouvements insurrectionnels comme Bakata Katanga, Enyele, Mobondo, Kamuina Nsapu, etc.

14.5. Suggestions pour les recherches futures

La présence de ces différents mouvements insurrectionnels souligne l'urgence de trouver des moyens de comprendre les conflits qui compromettent la paix en RDC, en utilisant différentes grilles de lecture. Cette étude s'est limitée à explorer principalement le point de vue des Banyamulenge, tout en l'étendant au minimum au cas des Bakongo. Elle avait pour objectif spécifique d'offrir un cadre d'analyse supplémentaire pour appréhender les doléances d'un groupe et comment ces demandes peuvent engendrer une aspiration ethno nationale et une idéologie ethnonationaliste. Malheureusement, nous n'avons pas été en mesure de présenter des perspectives opposées dans le cadre du dilemme de sécurité intersociétal. Dans mes recherches futures, je mettrais l'accent sur un croisement des doléances entre, d'une part, les Banyamulenge et les communautés autochtones du Sud-Kivu et, d'autre part, entre les Bakongo et les non-originaires. Cela offrirait l'opportunité de mesurer la propension à la violence des deux parties opposées. Une tel angle d'analyse serait aussi crucial pour interroger les motivations à la sécession en les confrontant aux demandes similaires du camp opposé qui ne porte pas de réclamations territoriales.

Par ailleurs, il est impossible d'aborder les conflits en RDC sans mentionner l'abondance de ressources naturelles dont le pays regorge. Des recherches ultérieures pourraient associer aspirations nationales et besoins/convoitise économiques, renforçant ainsi notre compréhension de l'ethnonationalisme et de la violence.

Bibliographie

Adelman, H., & Rao, G. C. (2004). War and peace in Zaire/Congo: analyzing and evaluating intervention, 1996-1997. Africa World Press.

Africa Research Bulletin. (1996). « Zaire: Kivu Snaps Under the Strain ». *Political, Social and Cultural Series* [Oxford]. Vol. 33, no 10.

Amselle, J.-L. (1974). Sur l'objet de l'anthropologie. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Vol. 56, 91–114. <http://www.jstor.org/stable/40689672>

Amselle, J.-L. et Elikia M'bokolo. (1999). Au cœur de l'ethnie. Ethnie, tribalisme et État en Afrique. La Découverte : Paris.

Anderson, B. (2006). L'imaginaire national : Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme. La Découverte : Paris.

Assal, M. (2007). Comment le Soudan pourrait venir à bout du Darfour. *Outre-Terre*, Vol. 20, no. 3, 41-54. <https://doi.org/10.3917/oute.020.0041>

Audoin-Rouzeau et S., Dumas H., (2014). « Le génocide des Tutsi rwandais vingt ans après » Vingtième Siècle. Revue d'histoire, Vol. 122, no. 2, 3-16. <https://doi.org/10.3917/ving.122.0002>.

Autesserre, S. (2016). The responsibility to protect in Congo: the failure of grassroots prevention. *International Peacekeeping* (London, England), Vol. 23, no. 1, 29–51. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/13533312.2015.1080595>

Ba, M. (2014) . L'attentat du 6 avril 1994. Confusion, inversion, négation. *Cités*, Vol. 57, no. 1, 65-78. <https://doi.org/10.3917/cite.057.0065>.

Badye, M.-K. (2009). 5. Le passé des Banyamulenge et la mémoire des autres (1970-2006) Dans I. Ndaywel è Nziem et E. Mudimbe-Boyi Images, mémoires et savoirs : Une histoire en partage avec Bogumil Koss Jewsiewicki. Karthala, 461-485. <https://doi.org/10.3917/kart.nday.2009.01.0461>.

Bakajika Banjikila, T. (1999). Épuration ethnique en Afrique : les « Kasaiens » (Katanga 1961 – Shaba 1992). L'Harmattan : Paris.

Balakrishnan, Gopal (ed.). (1996). Mapping the nation. London: Verso.

Balandier, G. (2013). Le royaume Kongo du XVIe au XVIIIe siècle. Pluriel : Paris.

Balandier, G (1982). Chapitre premier - Les caractéristiques de la société ba-kongo. *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*. Presses Universitaires de France, 283-352.

Banégas, R. et Losch, B. (2002). La Côte d'Ivoire au bord de l'implosion. *Politique africaine*, Vol. 87, no. 3, 139-161. <https://doi.org/10.3917/polaf.087.0139>.

Barrington, L. W. (1997). "Nation" and "Nationalism": The Misuse of Key Concepts in Political Science. *PS: Political Science and Politics*, Vol. 30, no. 4, 712–716. <https://doi.org/10.2307/420397>

Barker, Ernest (1927) *National character and the factors in its formation*. London: Methuen.

Barnes, W. (1999). Kivu : Stalement in violence. *Politique africaine*, Vol. 73, no. 1, 123-136.

Barnes, W. (1999) . Kivu : l'enlissement dans la violence. *Politique africaine*, Vol. 73, no. 1, 123-136. <https://doi.org/10.3917/polaf.073.0123>.

Barry R. Posen (1993) The security dilemma and ethnic conflict, *Survival*, Vol. 35, no. 1, 27-47.

Bassand, M. (1976). Le séparatisme jurassien : un conflit de classes et/ou un conflit ethnique ? *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. 61, 221–246.

Bayart, J. F. (1982). Les massacres de Katekelayi et de Luamuella (Kasaï oriental). *Politique africaine*, Vol. 6, no. 1, 72-106.

Beaulieu, D. (2018). Le barrage Grand Inga en République démocratique du Congo : rêve économique ou désastre environnemental? École d'étude de politique appliquée. Université de Sherbrooke. <https://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMAAnalyse/2617>

Belid, M. (2019). « Les mobilisations armées à l'est de la République démocratique du Congo : dynamiques sociales d'une pratique ordinaire », *Critique internationale*, Vol. 82, no. 1, 31-49. <https://doi.org/10.3917/cii.082.0031>

Bernier, P. (2017). « L'organisation de la fonction administrative de l'État », dans N. Michaud (sous la dir.), *Secrets d'États? Les principes qui guident l'administration publique et ses enjeux contemporains* (2^e éd., pp. 361-399). Québec: Presses de l'Université Laval.

Beswick, D. (2009). The Challenge of Warlordism to Post-Conflict State-Building: The Case of Laurent Nkunda in Eastern Congo. *Round Table* (London), Vol. 98, no. 402, 333–346. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00358530902895428>

Biyela, F.-O. (2022). Chapitre. 1 Actualisation du messianisme prophétique en pays Kongo. Héritage missionnaire et logiques lignagères. *Politique du prophétisme au Congo-Brazzaville : Hiérarchies au sein de l'Église de Zéphirin* (p. 53-85). Karthala. [340](https://shs-</p></div><div data-bbox=)

[Cairn-Info.proxy.bib.uottawa.ca/politique-du-prophetisme-au-congo-brazzaville--9782811129675-page-53?lang=fr](http:// Cairn-Info.proxy.bib.uottawa.ca/politique-du-prophetisme-au-congo-brazzaville--9782811129675-page-53?lang=fr).

Blackey, R. (1974). Fanon and Cabral: A Contrast in Theories of Revolution for Africa. *The Journal of Modern African Studies*, 12(2), 191–209. <http://www.jstor.org/stable/159719>

Bofenda Lufetu, P. (2021). La trajectoire politique de Laurent-Désire Kabila. *Journal of Social Science and Humanities Research*, Vol. 6, no. 9, 75-81. <https://www.ijrdo.org/index.php/sshr/article/view/4614>

Boisselet, P. (2021): In the highlands of South Kivu, a political impasse and a chain of desertions, Kivu Security Tracker, <https://blog.kivusecurity.org/tag/kst-2/>

Bongeli Yeikelo ya Ato, E. (2008). *D'un État-bébé à un État congolais responsable*. L'Harmattan : Paris.

Bongeli Yeikelo ya Ato, E. (2020). *Sociologie politique. Perspectives africaines*. L'Harmattan : Paris.

Bontinck, F. (1992). L'étymologie des ethnonymes Yombe et Ndombe. *Annales Aequatoria*, Vol. 13, 455–471. <http://www.jstor.org/stable/25837058>

Bosakaibo, B. G. (2024). L'activisme de la milice Mobondo dans le conflit foncier entre Teke et Yaka dans le Grand Bandundu: L'impact de la crise sécuritaire, humanitaire et la restauration de la paix. Nanzan University Repository. *アカデミア. 社会科学編*, (27), 105-133. <https://nanzan-u.repo.nii.ac.jp/records/2000675>

Bossuet, L. (2007). Les conflits du quotidien en milieu rural étude à partir de cinq communes. *Géographie, économie, société*, Vol. 9, no. 2, 141-164. <https://doi.org/10.3166/ges.9.141-164>.

Boucher, N. J. (1994). Un exemple du nationalisme de l'Église de l'Acadie : les French Sisters chez les Sœurs de la Charité de Saint-Jean, 1914-1924, *Études d'histoire religieuse*, Vol. 60, 25–34. <https://www.erudit.org/fr/revues/ehr/1994-v60-ehr1827328/1007053ar/>

Boudou, B. (2016). À quoi sert la théorie politique ? *Raisons politiques*, Vol. 64, no. 4, 7-27. <https://doi.org/10.3917/rai.064.0007>.

Bouju J. (2018). « Une ethnographie à distance ? », *Civilisations*, 64. URL : <http://journals.openedition.org.srvext.uco.fr/civilisations/3933>

Bourdieu, P. (1997). *Méditations pascaliennes*. Seuil : Paris.

Bradol, J-H et Le Pape, M. (2016). Génocide et crime de masse. L'expérience rwandaise de MSF. Crash. <https://msf-crash.org/fr/genocide-et-crimes-de-masse-lexperience-rwandaise-de-msf-1982-1997/chapitre-iv-des-refugies-en>

Braud, P. (1993). La violence politique : repères et problèmes. *Cultures & Conflits*. [En ligne], 09-10 | printemps-été 1993, mis en ligne le 13 mars 2006, consulté le 09 septembre 2025. URL : <http://journals.openedition.org/conflits/406> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/conflits.406>

Braud, P. (2004). *Penser l'État* (2e éd.). Seuil : Paris.

Braeckman, C. (2022). À l'est du Congo, les racines d'un quart de siècle de violence. *Politique étrangère*, Hiver, Vol. 4, 157-169. <https://doi.org/10.3917/pe.224.0157>.

Brassinne de La Buissière, J. et Dumont, G.-H. (2010). Les autorités belges et la décolonisation du Congo. *Courrier hebdomadaire du CRISP*, 2063-2064, Vol. 18, 9-117. <https://doi.org/10.3917/cris.2063.0009>.

Brubaker, R., *et al.* (2004). Ethnicity as cognition. *Theory and Society*, Vol. 33, 31–64. <https://doi.org/10.1023/B:RYSO.0000021405.18890.63>

Brubaker, R. & Junqua, F. (2001). Au-delà de L'« identité ». In: *Actes de la recherche en sciences sociales. L'exception américaine*, Vol. 139, no. 2, 66-85. https://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_2001_num_139_1_3508

Bruneau, J-C. (2009). Les nouvelles provinces de la République Démocratique du Congo : construction territoriale et ethnicités, *L'Espace Politique* [En ligne], 7 | 2009-1, mis en ligne le 30 juin 2009, consulté le 18 octobre 2024. URL : <http://journals.openedition.org/espacepolitique/1296> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/espacepolitique.1296>

Buleli, L (2001). Le Maniema, de la guerre de l'AFDL à la guerre du RCD. *Politique africaine*, Vol. 4, no. 84, 59-74. <https://doi.org/10.3917/polaf.084.0059>.

Butterfield, H. (1951). *History and human relations*. Collins.

Buzan, B., Wæver, O. & de Wilde, J. (1998). *Security: A New Framework for Analysis*, Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers.

Buzan, B. (1993). 'Societal Security, State Security, and Internationalisation', In Ole Wæver, Barry Buzan, Morten Kelstrup & Pierre Lemaitre, eds, *Identity, Migration and the New Security Agenda in Europe*. London: Pinter, 41–58.

Buzard, D. (2021). *The Banyamulenge and Ethnocentric Nationality in the Congo: A Litigation Strategy for Peace*. These. Regent University School of Law/ Virginia. Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=4067411> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4067411>

Cabral, A. (1961). 'Guinea and Cabo Verde Against Portuguese Colonialism'. In *Revolution in Guinea: selected texts by Amilcar Cabral* (New York, 1969), p. 14.

Campagna, N. (2004). *Le droit, le politique et la guerre. Deux chapitres sur la doctrine de Carl Schmitt*. PU de Laval : Laval, Québec.

Canivez, P. (2008). Qu'est-ce qu'un conflit politique ? *Revue de métaphysique et de morale*, Vol. 58, no, 2, 163-175. <https://doi.org/10.3917/rmm.082.0163>.

Cartwright, M. et Étiève-Cartwright, B. (2019). Royaume Kongo. *World History Encyclopedia*. https://www.worldhistory.org/trans/fr/1-18134/royaume-de-kongo/#google_vignette

Chalmin, P. (1999). *Géopolitique des ressources naturelles : prospective 2020*, Ramsès 2000, Paris, Dunod, 91-102.

Chandra, K. (2006). What is Ethnic Identity and Does it Matter?. *Annual Review of Political Science*, Vol. 9, Available at SSRN: <https://ssrn.com/abstract=1082040>

Chatterjee, P. (1991). Whose Imagined Community? *Millennium*, Vol. 20, no. 3, 521-525. <https://doi.org/10.1177/03058298910200030601>

Chemouni, B. (2020) . Introduction au thème. La recherche sur l'État rwandais en débat. *Politique africaine*, Vol. 160, no. 4, 7-34. <https://doi.org/10.3917/polaf.160.0007>.

Chesnelong, B. (1998). Le Kosovo sous la terreur de Milosevic. *Esprit (1940-)*, Vol. 246, no. 10, 169–178. <http://www.jstor.org/stable/24276943>

Clark, J-F. (2001). Explaining Ugandan intervention in Congo: evidence and interpretations. *The Journal of Modern African Studies*. 2001; Vol. 39, no, 2, 261-287. doi:10.1017/S0022278X01003615.

Collier, P. (2000). Rebellion as a Quasi-Criminal Activity. *The Journal of Conflict Resolution*, Vol. 44, no. 6, 839–853. <http://www.jstor.org/stable/174593>

Collier, P. *et al.* (2003). *Breaking the Conflict Trap: Civil War and Development Policy*, Oxford University Press: Washington.

Collier, P., & Hoeffler, A. (2004). Greed and grievance in civil war. *Oxford Economic Papers*, Vol. 56, no. 4, 563–595. <https://doi.org/10.1093/oeq/gpf064>

Cornu, G. (2018). *Vocabulaire juridique*, PUF, 12e éd. : Paris.

Creswell, J-W. (2007). *Qualitative inquiry and research design. Choosing Among Five approaches*. Second Edition. Sage: London.

Chrétien, J.-P., & Banegas, R. (2011). *The recurring Great Lakes crisis: identity, violence and power*. Columbia University Press: New York.

Coakley, J. (2012). *Nationalism, ethnicity and the state: Making and breaking nations*. SAGE Publications Ltd : London.

Collins, T. (2017). Looking at Africa's ancient kingdoms through a DRC rebel group. *New African*. <https://newafricanmagazine.com/15698/>

Connor, W. (1994). *Ethnonationalism: The Quest for Understanding*. Princeton University Press: Princeton.

Conversi, D. (2002). *Ethnonationalism in the contemporary world*. Walker Connor and the study of nationalism. Routledge: London.

Court, A. (2013). The Banyamulenge of South Kivu: The 'Nationality Question.' *African Studies*, Vol. 72, no. 3, 416–439. <https://doi.org/10.1080/00020184.2013.851467>

Covington-Ward, Y. (2016). *Gesture and Power: Religion, Nationalism, and Everyday Performance in Congo*. Duke University Press : Durham.

CRISP. (1960). La formation du premier gouvernement congolais. *Courrier hebdomadaire du CRISP*, Vol. 70, 1-22. <https://doi.org/10.3917/cris.070.0001>

CRISP. (1960) . Problèmes du Bas-Congo II. *Courrier hebdomadaire du CRISP*, Vol. 60, no. 14, 1-19. <https://doi.org/10.3917/cris.060.0001>.

CRISP. (1960). Le kimbanguisme. *Courrier hebdomadaire du CRISP*, Vol. 1, no. 47, 1-21. <https://doi.org/10.3917/cris.047.0001>.

CRISP. (1961) . Onze mois de crise politique au Congo. *Courrier hebdomadaire du CRISP*, Vol. 120, no. 30, 1-24. <https://doi.org/10.3917/cris.120.0001>.

Crettiez, X. et Duclos, N. (2021). *Violences politiques. Théories, formes, dynamiques*. Armand Colin : Paris.

D'Amico-Samuels, D. (1991). « Undoing fieldwork: Personal, political, theoretical and methodological implications », in Faye V. H. (éd.). *Decolonizing anthropology: Moving further toward an anthropology for liberation*, Arlington: Association of Black Anthropologist, American Anthropological Association, 68-87.

Davey, C. P. (2021). A Soldier's Journey: Banyamulenge Narratives of Genocide. *Journal of Interpersonal Violence*, Vol. 36, 23–24. [doi: 10.1177/0886260519900281](https://doi.org/10.1177/0886260519900281). Epub 2020 Jan 24. PMID: 31976802.

Davey, C. (2023). RDC : la montée en puissance du groupe rebelle Twirwaneho met en lumière l'instabilité permanente de l'est du pays. *The Conversation*. [En ligne] : <https://theconversation.com/rdc-la-montee-en-puissance-du-groupe-rebelle-twirwaneho-met-en-lumiere-linstabilite-permanente-de-lest-du-pays-212507>

David, C. et Schmitt, O. (2020). Chapitre 3. Concepts clés. Dans : , C. David & O. Schmitt (Dir), *La guerre et la paix: Approches et enjeux de la sécurité et de la stratégie*, Presses de Sciences Po : Paris, 119-161.

De Villers, G., (1998) République démocratique du Congo. Chronique politique de l'entre-deux-guerres. Octobre 1996 –Juillet 1998, *Cahiers Africains*, n°35-36, L'Harmattan : Paris.

De Villers, G. et Omasombo Tshonda, J. (2001) . La bataille de Kinshasa. *Politique africaine*, Vol. 84, no. 4, 17-32. <https://doi.org/10.3917/polaf.084.0017>.

De Villers, G. (2005) . La guerre dans les évolutions du Congo-Kinshasa. *Afrique contemporaine*, Vol. 215, no. 3, 47-70. <https://doi.org/10.3917/afco.215.0047>.

De Villers, G. (2009). Formes de conscience et de pensée politiques dans le Congo de la décolonisation. In N. Tousignant (éd.), *Le manifeste Conscience africaine (1956)*, Vol. 1. Presses universitaires Saint-Louis Bruxelles. <https://doi.org/10.4000/books.pu1.10412>

De Villiers, G. (2010). Le Congo/Zaire indépendant : Permanences et changements. *Revue d'histoire*, 368-369, 177-193. https://www.persee.fr/doc/outre_1631-0438_2010_num_97_368_4497

De Villiers, M-E. (2018). Multi dictionnaire de la langue française. Québec : Éditions Québec Amérique.

Delaleeuwe, N., De Villers, G., Dibwe dia Mwembu, D., Huet, A., Mutamba Makombo, J.-M., Ndaywel è Nziem, I., Omasombo Tshonda, J., Piette, V., Pongo Kalulambi, M., Tilman, S., & Tousignant, N. (2009). *Le manifeste Conscience africaine (1956)*. Presses de l'Université de Saint-Louis.

Delwit, P. (2018). Introduction à la science politique. Éditions de l'Université de Bruxelles.

Dembele, O. (2003) . Côte d'Ivoire : la fracture communautaire. *Politique africaine*, Vol. 89, no. 1, 34-48. <https://doi.org/10.3917/polaf.089.0034>.

Deschamps C. (1993). *L'approche phénoménologique en recherche : Comprendre en retournant au vécu de l'expérience humaine*, Guérin universitaire : Montréal.

Desquilbet, A. et Laure, C. (2022). D'une Kimpa Vita à l'autre Lectures croisées de la « Jeanne d'Arc du Congo » dans les pièces de Bernard Dadié et Sony Labou Tansi. *Africana. Figures de femmes et formes de pouvoir*. Rencontres. <https://classiques->

garnier.com/africana-figures-de-femmes-et-formes-de-pouvoir-d-une-kimpa-vita-a-l-autre.html?displaymode=full

Dérens, J. (2007) . Le mythe d'un Kosovo multiethnique. *Études*, Tome 406, no. 1, 21-31. <https://doi.org/10.3917/etu.061.0021>.

Desrosiers, M-E. (2023). *Trajectories of authoritarianism in Rwanda. Elusive Control before the Genocide*. Cambridge University Press.

Derriennic. J-P (2001). « Les guerres socio-économiques ». In *Les guerres civiles*. Presses de sciences po : Paris, 49-69.

Dibwa dia Mwembu (2017). « Le problème identitaire et la gestion des espaces politiques et économiques dans la province du Katanga ». Dans Obotela, N. : *Les originaires et non-originaires en République démocratique du Congo*. Éditions L'Harmattan : Paris.

Djeral, D. (2024). 3. Un nationalisme radical. Ahmed Bouda Fragments de mémoires NAQD, 21-23. <https://shs.cairn.info/ahmed-bouda--9789947064993-page-21?lang=fr>.

Dogan, M. et Pelassy, D. (1981). *Sociologie politique comparative : problèmes et perspectives*, Économica : Paris, 27-28.

Dorman, S. R., Hammett, D. P., & Nugent, P. (2007). *Making nations, creating strangers: states and citizenship in Africa*. Brill : Leiden.

Dufoix, S. (2009) . Qu'est-ce qu'une diaspora ? Les diasporas. Presses Universitaires de France, 7 -39. <https://shs.cairn.info/les-diasporas--9782130539292-page-7?lang=fr>.

Dugrand, C. (2016) . Politique de la Rumba congolaise Une musique entre subversion et révérence. *Revue du Crieur*, Vol. 5, no. 3, 52-61. <https://doi.org/10.3917/crieu.005.0052>.

Dunne, T. et Schmidt, B.C (2011). Chapitre 5. Le réalisme. Dans Bylis, J. et al : *La globalisation de la politique mondiale : une introduction aux relations internationales*. Groupe Modulo : Montréal.

École de politique appliquée, Université de Sherbrooke. (2021). L'utilité des échantillons non probabilistes. *Dimension statistiques & Sociétés*. Université de Sherbrooke. <https://dimension.usherbrooke.ca/pages/73>

Englebert, P. (2003) . Souveraineté, sous-développement et le paradoxe nationaliste congolais. *Mondes en développement*, Vol. 123, no. 3, 63-87. <https://doi.org/10.3917/med.123.0063>.

Eriksen, T-H. (2010). *Ethnicity and Nationalism: Anthropological Perspectives*,. Plutot Press : New York.

Eriksen SS. (2011). 'State failure' in theory and practice: the idea of the state and the contradictions of state formation. *Review of International Studies*, Vol. 37, no. 1, 229-247. doi:10.1017/S0260210510000409.

Fanon, F. (1964). *Toward the African revolution*. Grove Press: New York.

Fedi, L. (2017) . La méthode historique ou méthode déductive inverse chez John S. Mill. *Cahiers philosophiques*, Vol. 148, no. 1, 26-40. <https://doi.org/10.3917/caph.148.0026>.

Feldman, J.-P. (2007). Principe ami-ennemi et catallaxie. Carl Schmitt, le libéralisme et la guerre. *Droits*, Vol. 46, no. 2, 67-96. <https://doi.org/10.3917/droit.046.0067>.

Foucault, M. (1961). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Plon : Paris.

Fu-Kiau, A. (2021). *N'Kongo ye nza yakun'zungidila – nza-Kôngo. Le Mukongo et le monde qui l'entourait*. PAARI : Paris.

Freund, J. (1983). *Sociologie du Conflit*. PUF : Paris.

Fraser, N. (2005). *Qu'est-ce que la justice sociale ? : reconnaissance et redistribution*. Éditions la découverte : Paris.

Gaise N'ganzi, R. (2015). La rébellion de 1964 en RD Congo : cinquante ans après, situation de la province de l'Uélé : actes du colloque international de l'Université de l'Uélé. L'Harmattan : Paris.

Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, Vol. 6, no. 3, 167–191. <http://www.jstor.org/stable/422690>

Gaulme, F. (2001). L'« ivoirité », recette de guerre civile. *Études*, 394, 292-304. <https://doi.org/10.3917/etu.943.0292>

Gaulme, F. (2011) . « États faillis », « États fragiles » : concepts jumelés d'une nouvelle réflexion mondiale. *Politique étrangère*, 17-29. <https://doi.org/10.3917/pe.111.0017>.

Gayer, L. (2006). Le « Jeu de l'amour » : trajectoires sacrificielles et usages stratégiques des martyrs dans le mouvement sikh pour le Khalistan », *Cultures et Conflits*, no. 63, automne 2006, 113-133.

Gaynor, N. (2013). *Gouvernance locale, Conflits et Consolidation de la paix en République Démocratique du Congo*. DCU Online Research Acces Service : <https://doras.dcu.ie/19722/>

Gazibo, M. et Jensen, J. (2015). *La politique comparée. Fondements, enjeux et approches théoriques*. Les Presses de l'Université de Montréal.

Geddes, B. (2003). "How the Cases You Choose Affect the Answers You Get : Selection Bias and Related Issues", In B. Geddes, Paradigms and Sand Castles. *Theory Building and Research Design in Comparative Politics*, Ann arbor, University of Michigan Press, 89-130.

Gellner, E. (1989). Nations et nationalisme. Payot : Paris.

Geertz, C. (1963). The Integrative Revolution: Primordial sentiment and Civil Politics in the New States. In C. Geertz (ed) Old societies and New States. Free Press: New York.

Gérardin, P. (2017) . Histoire du politique au Congo Kinshasa Les concepts à l'épreuve de Gauthier de Villers. La Revue Nouvelle, Vol. 6, no. 6, 52-62. <https://doi.org/10.3917/rn.176.0052>.

Giorgi, A. (2008). Difficulties Encountered in the Application of the Phenomenological Method in the Social Sciences. *Indo-Pacific Journal of Phenomenology*, Vol. 8, no. 1, 1–9. <https://doi.org/10.1080/20797222.2008.11433956>

Giorgi, A. (1975). An Application of Phenomenological Method in Psychology, in Dusquesne studies in Phenomenological Psychology, Humanities Press, Pittsburgh; Vol. 2, 82-103.

Graham, K. B & Arnim, L. (2010). Horizontal inequalities and conflict: a critical review and research agenda, *Conflict, Security & Development*, Vol. 10, no. 1, 27-55, DOI:10.1080/14678800903553837

Haas EB. (1986). What is nationalism and why should we study it? *International Organization*; Vol. 40, no. 3, 707-744.

Hailey, W. M. H., & Royal Institute of International Affairs. (1968). *An African survey: a study of problems arising in Africa south of the Sahara* (Rev. 1956.). Oxford University Press.

Halen, P. (2016). Compte rendu de [PETIT (Pierre), Patrice Lumumba. La fabrication d'un héros national et panafricain. Préface de François de Callataÿ. Bruxelles : Académie Royale de Belgique, coll. L'Académie en poche, 2016, 145 p., ill. couleur – ISBN 978-2-8031-0526-7]. *Études littéraires africaines*, No. 41, 232–233. <https://doi.org/10.7202/1037846a>

Hendrickx, C. (2021). Tshombe's secessionist state of Katanga: agency against the odds. *Third World Quarterly*, Vol. 42, no. 8, 1809–1828.

Herz, J. H. (1951). *Political realism and political idealism, a study in theories and realities*. University of Chicago Press.

Hesselbein, G. (2007). The rise and decline of the Congolese state. An analytical narrative on state making. Working Paper No. 21. Crisis States Research Centre. <https://www.lse.ac.uk/international-development/Assets/Documents/PDFs/csrc-working-papers-phase-two/wp21.2-rise-and-decline-of-the-congolese-state.pdf>

Hickey, S. (2007). 'Caught at the crossroads: Citizenship, marginality and Mbororo Fulani in Northwest Cameroon'. In Dorman, S. R., Hammett, D. P., & Nugent, P. : *Making nations, creating strangers: states and citizenship in Africa*. Brill : Leiden.

Hiernaux, J (1965). Note sur les Tutsi de l'Itombwe. La proposition anthropologique d'une population émigrée. Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, 7-4, 361-369.

Hobsbawm, E. J. (Eric J.). (1992). *Nations and nationalism since 1780 : programme, myth, reality* (Second edition). Cambridge University Press.

Hodgkin, T., & American Council of Learned Societies. (1956). *Nationalism in colonial Africa*. Frederick Muller: London.

Horowitz, D. L. (1985). *Ethnic groups in conflict*. University of California Press.

Hugon, P. (2016). *Afriques. Entre puissances et vulnérabilité*. Armand Colin : Paris.

Hummel, J. (2005). Carl Schmitt. L'irréductible réalité du politique. Éd. Michalon : Paris.

Ignatieff, M. (1993). *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*. Farrar, Straus, and Giroux: New York.

IPIS. ASSODIP, DIIS. (2024). Le M23 « version 2 ». Enjeux, motivations, perceptions et impacts locaux. ipisresearch.be. Repéré à https://ipisresearch.be/wp-content/uploads/2024/04/20240402_Le-M23-version-2_Enjeux-motivations-perceptions-et-impacts-locaux.pdf

Jackson, S. (2006): Sons of which soil? The language and politics of autochthony in eastern D.R. Congo African Studies Review, Vol. 49, no. 2, 95–123.

Jacquemot, P. (2009). Ressources minérales, armes et violences dans les Kivus (RDC) Hérodote, Vol. 134, no. 3, 38-62. <https://doi.org/10.3917/her.134.0380>.

Jacquemot, P. (2009). La sortie de crise dans l'Est du Congo et les perspectives de la coopération régionale. Mondes en développement, Vol. 147, no. 3, 93-108. <https://doi.org/10.3917/med.147.0093>.

Jacquemot, P. (2014). Le Rwanda et la République démocratique du Congo David et Goliath dans les Grands Lacs. *Revue internationale et stratégique*, Vol. 95, no. 3, 32-42. <https://doi.org/10.3917/ris.095.0032>.

Jacquemot, P. (2017). En République démocratique du Congo, Inga, le plus grand barrage hydroélectrique du monde, encore à l'état de projet. *Afrique contemporaine*, Vol. 261-262, no. 1, 252-253. <https://doi.org/10.3917/afco.261.0252>.

Jaffrelot, C. (2003). Les violences entre hindous et musulmans au Gujarat (Inde) en 2002 : émeutes d'état, pogromes et réaction antijihadiste. *Revue Tiers Monde*, Vol. 174, no. 2, 345-367. <https://doi.org/10.3917/rtm.174.0345>

Joset, P.-E. (1968). Quelques Mouvements Religieux au Bas-Congo et Dans l'Ex-Afrique Equatoriale Française. *Journal of Religion in Africa*, Vol. 1, no. 2, 101-128. <https://doi.org/10.2307/1594787>

Juergensmeyer, M. (2003). Au nom de Dieu, ils tuent! Chrétiens, juifs musulmans, ils revendiquent la violence. Éditions Autrement : Paris.

Kadima, M. N. S. (2019). La minière de Bakwanga "MIBA": Analyse et perspective d'avenir pour le développement régional du Kasai-Oriental. Publibook : Saint-Denis, France.

Kalanda, M. (1959). *Baluba et Lulua, une ethnie à la recherche d'un nouvel équilibre*. Éditions de Remarques congolaises.

Kalonji Ditunga Milopwe, A. (2005). *Congo 1960 : La sécession du sud-Kasai. La vérité du Mulopwe*. L'Harmattan : Paris.

Kastoryano, R. (2006). Vers un nationalisme transnational Redéfinir la nation, le nationalisme et le territoire. *Revue française de science politique*, Vol. 56, no. 4, 533-553. <https://doi.org/10.3917/rfsp.564.0533>.

Kaufman, S. (1996). An International Theory of inter-ethnic war. *Review of International Studies*, Vol. 22, no. 2, 149-171. doi:10.1017/S0260210500118352

Kaufman, S. (2001). *Modern hatreds. The symbolic politics of ethnic war*. Cornell University Press: Ithaca and London.

Kaufman, S. J. (2015). *Nationalist passions*. Cornell University Press: Ithaca.

Kaufman, S. (2016). Ethnicity as a generator of conflict. In Cordell, K. and Wolf, S. (Dir) : *The Routledge Handbook of Ethnic Conflict*. Second edition. Routledge: London and New York.

Kawaya Meya, O. (2014). Ethnographie de Bundu dia Kongo en RDC : religion, gouvernance, pluralité normative et résilience. *Sciences politiques et sociales UCL*, Thèse de doctorat. <http://hdl.handle.net/2078.1/151259>

Keating, M. (1997). *Les défis du nationalisme moderne : Québec, Catalogne, Écosse*. Presses de l'Université de Montréal.

Keutcheu, J. (2021). La crise anglophone : entre lutte de reconnaissance, mouvements protestataires et renégociation du projet hégémonique de l'État au Cameroun. *Politique et Sociétés*, Vol. 40, no. 2, 3–26. <https://doi.org/10.7202/1077867ar>

Kibiswa, N. (2015). Ethnonationalism and Conflict Resolution. *The Armed Group Bany2 in the RD Congo*. Ethic Theses 13. Globethics.net Theses 13.

Kisangati, K.W.K, (2003). « Désinformation, Historiographie et Paix dans la région des Grands Lacs de l'Afrique centrale ». Dans Charles Djungu-Simba K. & Laetitia Nsimire Kalimbiriro : Grands Lacs d'Afrique: Culture de paix vs Culture de violences. Huy: Les éditions du Pangolin, 117-180.

Ki-Zerbo, J. (1972). Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain. Hatier.

Konings P. *et al.* (1996). Le « problème anglophone » au Cameroun dans les années 1990. In: *Politique africaine*, n°62, 1996. Le Cameroun dans l'entre-deux. pp. 25-34.

DOI : <https://doi.org/10.3406/polaf.1996.5959>

Kohn, H. (1955). *Nationalism, its meaning and history*. Van Nostrand : New York.

Konde Vila-ki-Kanda. (2017). « Tribalisme et élections : l'expérience de la République démocratique du Congo ». Dans Obotela, N. : *Les originaires et non-originaires en République démocratique du Congo*. L'Harmattan : Paris.

Lagarde, P. (2014). « Nationalité », in Alland D , Rials S (dir), Dictionnaire de la culture juridique, PUF, 5e éd. : Paris.

Langellier, J. (2022) . 13. Le second coup d'État. Mobutu. (p. 131 -140). Perrin. <https://shs-cairn-info.acces.bibl.ulaval.ca/mobutu--9782262099954-page-131?lang=fr>.

Langellier, J. (2022) . 19. Le Zaïre authentique. Mobutu. Perrin, 193-201. <https://shs.cairn.info/mobutu--9782262099954-page-193?lang=fr>.

Lemarchand, R. (2003). « Ruhimbika, Manassé (Müller). – Les Banyamulenge (Congo-Zaïre) entre deux guerres (préface de B. Jewsiewicki) », Cahiers d'études africaines [En ligne], 171 | Mis en ligne le 15 février 2007, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafricaines/1537> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/etudesafricaines.1537>

Lanotte, O. (2003). République démocratique du Congo : Guerres sans frontières. GRIP: Bruxelles.

Le Billon, P. (2003) . Matières premières, violences et conflits armés. *Revue Tiers Monde*, Vol. 174, no. 2, 297-321. <https://doi.org/10.3917/rtm.174.0297>.

Lecomte, P. et Denni, B. (1997). *Sociologie du politique*. Presse Universitaire de Grenoble.

Lemarchand, R. (1961). The Bases of Nationalism among the Bakongo. *Africa: Journal of the International African Institute*, Vol. 31, no. 4, 344–354. <https://doi.org/10.2307/1157151>

Licata L. (2007). La théorie de l'identité sociale et la théorie de l'auto-catégorisation : le soi, le groupe et le changement social. *Revue électronique de Psychologie Sociale*, 19-33. <http://rePs.psychologie-sociale.org>

Liégeois, M. (2008). *La Décentralisation en RD Congo: enjeux et défis*. GRIP: Brussels.

Lindholm, H. (1993). 'Introduction: A Conceptual Discussion', in Helena Lindholm, ed., *Ethnicity and Nationalism: Formation of Identity and Dynamics of Conflict in the 1990s*. Gothenburg: Nordnes, 1–39.

Linhardt, D. (2012). « Avant-propos : épreuves d'État », *Quaderni* [En ligne]. URL : <http://journals.openedition.org/quaderni/573> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/quaderni.573>

Londoni, B. J. (2017). Understanding the longstanding conflict between the Banyamulenge and "indigenous" tribes in eastern DRC: Why do neighbors struggle to coexist? (Order No. 10278319). Available from Politics Collection; ProQuest Dissertations & Theses Global. (1938701498). Retrieved from <https://login.proxy.bib.uottawa.ca/login?url=https://www.proquest.com/dissertations-theses/understanding-longstanding-conflict-between/docview/1938701498/se-2>

Louis, J-V. (1966). L'accession du Congo à l'indépendance. — Problèmes de succession d'États dans la jurisprudence belge, *Annuaire Français de Droit International*, no. 12, 731-756. https://www.persee.fr/doc/afdi_0066-3085_1966_num_12_1_1903

Loyer, B. (2016) . Chapitre 12. L'Irlande : un conflit multiséculaire. Dans Giblin, B. (dir.), *Les conflits dans le monde - 2ed. Approche géopolitique*. Armand Colin, 179-188. <https://doi.org/10.3917/arco.gibli.2016.01.0179>.

Lorraine, S. (2010). Chapitre 13. « L'entrevue semi-dirigée ». Dans Gauthier, B : *Recherche sociale. De la problématique à la collecte de données*. Presse de l'Université du Québec, 337-360.

Lufungula Lewono, S. & Nzeza Ndombasi, J. (2007). La reddition de Joseph Kasa-Vubu: Un récit inédit de son compagnon Joseph Nzeza Ndombasi. *Annales Aequatoria*, no 28, 75–82. <http://www.jstor.org/stable/25836908>

Lumuna Sando, C. K. (1979). La question tribale et les contradictions sociales. *Periodicals Archive Online*, Geneva-Africa, Vol. 17, no. 1. 141 <https://www.africabib.org/rec.php?RID=189510188>

Lumuna Sando, C. K. (1992). *Nord-Katanga, 1960-64 : de la sécession à la guerre civile : le meurtre des chefs*. L'Harmattan : Paris.

Lumuna Sando, C. K. (1998). Triomphe et Crise de L'idée Démocratique: Trahison des leaders ou échec des partis politiques? *African Journal of Political Science / Revue Africaine de Science Politique*, Vol. 3, no. 2, 49–68. <http://www.jstor.org/stable/23493653>

Lumwamu, F. (2022). « Sur les classes nominales et le nombre dans une langue bantou ». Dans : Ndamba, J. & Ndonga, M. : Bukongo. Regards croisés entre histoire et linguistique. PAARI : Paris.

M'munga Assumani, F. (2018) . Congo : mobilisation milicienne et tensions ethniques au Sud-Kivu. Dans Delcourt, L. (dir.), *Droites militantes et mobilisations réactionnaires*. Éditions Syllepse, 163-167. <https://shs.cairn.info/droites-militantes-et-mobilisations-reactionnaires--9782840506622-page-163?lang=fr>.

Malemo Kalisya, L. *et al.* (2015). The state of emergency care in Democratic Republic of Congo. *African Journal of Emergency Medicine*, Vol. 5, no. 4, 153–158.

Mamdani, M. (2020). *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism, and the Genocide in Rwanda*. Princeton: Princeton University Press. <https://muse.jhu.edu/book/72333>.

Marshall-Fratani, R. (2007). 'The war of "who is who": autochthony, nationalism and citizenship in the Ivorian crisis'. In Dorman, S. R., Hammett, D. P., & Nugent, P.: *Making nations, creating strangers: states and citizenship in Africa*. Brill: Leiden.

Massicotte, L. (2015). Violence of the Name: How Naming the M23 Rebel Has Perpetrated Violence in the Eastern Congo. *Undergraduate Journal Of Peace And Conflict Studies*, 1. Retrieved from <https://ojs.grinnell.edu/index.php/pcsj/article/view/219>

Mastaki, J-L. (2006). Le rôle de goulot d'étranglement de la commercialisation dans l'adoption des innovations agricoles chez les producteurs vivriers du Sud-Kivu (Est de la R.D. Congo), Thèse de doctorat, Inédit, FUSAGx.

Mateso, B. (2022). Nimi A Lukeni | Le roi forgeron de Kôngo. PAARI : Paris.

Mateso, B. (2022). *Bunvita, buzingu*: Esquisse de l'art de la guerre dans le kintntila kya Kongo au XV-XVIII^{ème} siècle. Dans : Ndamba, J. & Ndonga, M. : Bukongo. Regards croisés entre histoire et linguistique. PAARI : Paris.

Mateso, B. (2024). Le Royaume Kongo sous Vita Nkanga. Les Fondements de la Maison royale Ki-Nzala. 1636-1665. PAARI : Paris.

Mathé, G. (2018). Gouvernance rebelle et formation de l'État au Kivu, République démocratique du Congo (2004-2013). Thèse de doctorat. Université de Lausanne.

Mathys, G. (2017). Bringing history back in: Past, present, and conflict in Rwanda and the eastern democratic republic of Congo. *The Journal of African History*, no. 58, 465-487.

Mavinga Lake, D. (2019) . 9. La société bakongo : évolutions historiques. L'enfant sorcier et la psychanalyse. *Érès*, 133-161. <https://shs-cairn-info.proxy.bib.uottawa.ca/l-enfant-sorcier-et-la-psychanalyse--9782749262710-page-133?lang=fr>.

Mba, J. et Ngueuta Nouffeussie, L. (2022) . Conflits intercommunautaires au Cameroun : une rationalisation néo-causale au prisme des interférences intra et extraterritoriales. *Afrique contemporaine*, Vol. 274, no. 2, 97-121. <https://doi.org/10.3917/afco1.274.0097>.

Mba Talla, M-P. (2012). Émergence, « fragmentations », et perpétuation des rébellions au Congo-RDC (1990-2010) : Une politologie des groupes armés. Thèse de doctorat. Université d'Ottawa.

Mbala Lussunzi Vita. (2021). La société Kongo face à la colonisation portugaise – 1885-1961. Un peuple et une culture en mutations. PAARI : Paris.

Mbembe, A. (2000). *De la postcolonie : essai sur l'imagination politique dans l'Afrique contemporaine*. Karthala : Paris.

Mbitso Ngedza, J. (2017). Résistance du Peuple Bālē aux Incursions arabes et à la colonisation belge. Du XVIe au XXe siècle. Thèse de Doctorat. Université Pédagogique Nationale : Kinshasa.

Mbitso Ngedza, J. (2021). La stratégie de la défense, un salut pour les peuples de l'Ituri. *Analyse sociales*, Revue du Laboratoire d'analyses sociales de Kinshasa (LASK), 160-176.

Mbiye Lumbala, H. (2021). De la tribu à la nouvelle tribu. Réflexion pour une génération sans tribalisme. *Analyse sociales*, Revue du Laboratoire d'analyses sociales de Kinshasa (LASK), 137-159.

M'Bokolo, E. (2005). Le « séparatisme katangais » Dans J. Amselle et E. M'Bokolo Au cœur de l'ethnie Ethnies, tribalisme et État en Afrique. *La Découverte*, 185-226. <https://doi-org.proxy.bib.uottawa.ca/10.3917/dec.amse.2005.01.0185>.

Mboukou, S. (2010). *Messianisme et modernité : Dona Béatrice Kimpa Vita et le mouvement des antoniens*. L'Harmattan : Paris.

Mengho, B. et Vennetier Pierre, M. (2007). Le monde rural congolais et ses problèmes de développement. In: *Espaces enclavés : À propos de développement rural en Afrique Noire*. Talence : Centre de recherche sur les espaces tropicaux (Espaces enclavés), 109-171. https://www.persee.fr/doc/payen_2100-3661_2007_ant_1_1_944

Mobutu. (1975). *Discours, allocutions et messages 1965-1975 (Tome 1 : 1965-1969 : 1970-1975)*. Jeune Afrique : Paris.

Mokelwa, B. (2020). *Les droits des minorités en RD Congo. Le cas des Tutsi Banyamulenge*. L'Harmattan : Paris.

Mokoko, Gampiot, A. (2021). Le martyr de Kimpa Vita, prophete du royaume Kongo au XVIIIe siècle, *Religiologiques*, 63-88. https://www.religiologiques.uqam.ca/no41/41_063-088_Mokoko_Gampiot.pdf

Monnier, L. (1966). Note sur l'ABAKO et le nationalisme kongo. *Geneva Africa*, Vol. 5, no. 1; *Periodicals Archive Onligne*. <https://www.africabib.org/rec.php?RID=185323790>

Monnier, L., Jewsiewicki, B. et de Villers, G. (éd.). (2001). *Chasse au diamant au Congo/Zaire*. L'Harmattan : Paris.

Morgenthau, H. (1977). « Une théorie réaliste de la politique internationale », dans Braillard, Philippe, *Théories des relations internationales*. PUF : Paris, 82-96.

Mouflet, V. (2009). Le Bas-Congo, aux marges de l'agenda international. Angles morts sur les émeutes de 2008. *Afrique contemporaine*, Vol. 232, no. 4, 57-74. <https://doi.org/10.3917/afco.232.0057>.

Moustakas, C. (1994). *Phenomenological research methods*. Thousand Oaks, CA: Sage.

Mpoyo Kasa-Vubu, J. (1985). *Joseph Kasa-Vubu, mon père. De la naissance d'une conscience nationale à l'indépendance*. Chabassol : Bruxelles.

Muamba Mumbunda, P. (2017). « L'État congolais et les conflits originaires et non originaires ». Dans Obotela, N. : *Les originaires et non-originares en République démocratique du Congo*. L'Harmattan : Paris.

Muchukiwa, B. (2006). *Territoires ethniques et territoires étatiques. Pouvoir locaux et conflits interethniques au Sud-Kivu*. L'Harmattan : Paris.

Muchukiwa, B. (2017). Le territoire, la problématique des originaires et non originaires au Sud-Kivu. Dans Obotela, N. : *Les originaires et non-originaires en République démocratique du Congo*. L'Harmattan : Paris.

Mukwiza Ndahinda, F. et Shyaka Mugabe, A. (2022) Streaming Hate: Exploring the Harm of Anti-Banyamulenge and Anti-Tutsi Hate Speech on Congolese Social Media, *Journal of Genocide Research*, DOI: [10.1080/14623528.2022.2078578](https://doi.org/10.1080/14623528.2022.2078578)

Munayi Muntu-Monji, T. (2017). Les vrais mobiles du découpage territorial sous le Congo indépendant (1960-2006) : les objectifs et clientélisme politique ». Dans Obotela, N. : *Les originaires et non-originaires en République démocratique du Congo*. L'Harmattan : Paris.

Musamba, J. (2024) . Conflits à l'Est du Congo, repenser la centralité des minerais. Dans Polet, F. (dir.), *Congo (RDC) reproduction des prédatons Points de vue du Sud*, no. 2, Éditions Syllepse, 101-111. <https://doi.org/10.3917/syll.cetri.2024.02.0101>.

Mutambo, J. (1997). Les Banyamulenge: qui sont-ils ? d'où viennent-ils Quels rôle ont-ils joué (et pourquoi) dans le processus de la libération du Zaïre ? Kinshasa/RDC : Imprimerie St Paul.

Mutwarasibo, E. (2009). Organisation et exécution du génocide des Tutsi. *Revue d'Histoire de la Shoah*, Vol. 1, no 190, 67-81. <https://doi.org/10.3917/rhsho.190.0067>.

Muzalia Kihangu, G., (2011) “Bundu dia Kongo: une résurgence des messianismes et de l'Alliance des Bakongo”, *Afrika Focus* 24(1). doi: <https://doi.org/10.21825/af.v24i1.18034>

Muzalia, G. et Rukata, T. (2022). La 'Balkanisation' de la République Démocratique du Congo : enquête sur la longue durée des théories du complot au 'Grand-Kivu'. (A. Gregoire, Ed.). *Governance in Conflict Network (GIC)*.

Muzinga Lola, N. (2001). Les conflits identitaires et les problèmes d'identité à l'est de la République démocratique du Congo : cas des Banyamulenge. Mémoire. Université de Sherbrooke

Muzinga Lola, N. (2008). La palabre chez les Kongo : La résolution traditionnelles des conflits. Thèse de doctorat. Université Laval. <https://www.giersa.ulaval.ca/la-palabre-chez-les-kongo-la-resolution-traditionnelle-des-conflits>

Mvuka Ntung, A. (2013). *Not My Worst Day. A personal journey through violence in the Great Lakes Region of Africa*. EARS Press.

Mwembu, D. D. d. (2006). La réharmonisation des rapports entre les Katangais et les Kasaiens dans la province du Katanga (1991-2005). *Anthropologie et Sociétés*, Vol. 30, no. 1, 117–136. <https://doi.org/10.7202/013831ar>

Mwilanya Wilondja, N. (2021). La République démocratique du Congo sous Joseph Kabila. Devoir de mémoire. L'Harmattan : RD Congo.

Naepels, M (2018). Violence et impunité à proximité du pouvoir Gédéon Kyungu Mutanga, un milicien en République démocratique du Congo. *Monde commun*, Vol. 1, no. 1, 76-95. <https://doi.org/10.3917/moco.001.0076>.

Nalbandov, R. (2017). L'irrationnelle rationalité du terrorisme. *ASPJ Afrique & Francophonie*, 25-39.

Ndahinda, F. M., & Mugabe, A. S. (2022). Streaming Hate: Exploring the Harm of Anti-Banyamulenge and Anti-Tutsi Hate Speech on Congolese social media. *Journal of Genocide Research*, ahead-of-print(ahead-of-print), 1–25.

Ndamba et Ndonga. (2022). Bukongo. Regards croisés entre histoire et linguistique. PAARI : Paris.

Ndaywel è Nziem, I., & Ndaywel è Nziem, I. (2006). Aux origines de l'éveil politique au Congo belge: Une lecture du manifeste Conscience africaine (1956) cinquante ans après. *Présence Africaine*, 173, 127–144.

Ndaywel è Nziem, I. (2009). Histoire du Congo. Des origines à nos jours. Le Cri Afrique Éditions éditions.

Ndaywel è Nziem, I. (1998). Histoire générale du Congo. De l'héritage ancien à la République démocratique. Duculot, Afrique Éditions : Paris.

Ndjondjo Ndjaluk'ash, M. (2017). « Cadre légal de la promotion de la complémentarité tribale en RDC ». Dans Obotela, N. : *Les originaires et non-originaires en République démocratique du Congo*. L'Harmattan : Paris.

Ndonga Mfuwa. (2022). « Dérivation et diathèse en kikongo ». Dans : Ndamba, J. & Ndonga, M. : Bukongo. Regards croisés entre histoire et linguistique. PAARI: Paris.

Newbury, C. (1988). *The Cohesion of Oppression: Clientship and Ethnicity in Rwanda, 1860-1960*, New York, Columbia University Press, 48-49.

Ne Muanda Nsemi. (1989). L'authenticité et la civilisation par Mfumu Muanda Nsemi. Repéré à <http://mbutamasse.afrikblog.com/archives/2020/03/07/38081436.html>

Ngassam, R. N. (2018). La « Grande guerre africaine », une page difficile à tourner pour le Congo-Kinshasa. In *Diplomatie*, no. 95, Areion Group, 80-84.

Ngoma-Binda, P. (2019). Construire notre République. Introduction à la pensée politique congolaise. Academia-L'Harmattan : Paris.

Nsal'onanongo Omelenge, C., & Djoli Eseng 'Ekeli, J. (2023). *Les Guerres à l'est de la RD Congo, Entre Génocide et Statocide*. (1st ed.). L'Harmattan : Paris.

N'sondé, J. (2022). « Avant-Propos ». Dans Ndamba et Ndonga Nfuwa : Bukongo. Regards croisés entre histoire et linguistique. PAARI : Paris.

Ne Muanda, Nsemi. (1994). *Le Culte Pan Africain*. Editions Mpolo Ngimbi : Kinshasa.

Nsemi, Ne Muanda. (1994). *L'Espace culturel Kongo*. Editions Mpolo Ngimbi : Kinshasa.

Ne Muanda Nsemi. (2022). *L'espace kongophone et ses problèmes*. PAARI: Paris.

Ntanyoma, D. (2019). *Behind the Scenes of the Banyamulenge Military. Momentum, Myth, and Extinction*. L'Harmatthan: Paris.

Ntanyoma, R.D. (2020). *Genocide Warning: The Vulnerability of Banyamulenge 'Invaders'* (No. 649). *ISS Working Paper Series / General Series* (Vol. 649). International Institute of Social Studies of Erasmus University (ISS). Retrieved from <https://www.genocidewatch.com/single-post/genocide-warning-the-vulnerability-of-banyamulenge-invaders>

Ntanyoma, R. D., & Hintjens, H. (2022). Expressive violence and the slow genocide of the Banyamulenge of South Kivu. *Ethnicities*, Vol. 22, no. 3, 374-403. <https://doi.org/10.1177/14687968211009895>

Nyonga Mpoyi, G. (2023). Aide humanitaire dans le conflit kamuina nsapu entre 2016 et 2019, en territoire de Dibaya. Une lecture critique. *Mouvements et Enjeux Sociaux*, Vol. 2, no. 130, 161–169.

Nzongola-Ntalaja, G. (2007). 'The politics of citizenship in the Democratic Republic of Congo'. In Dorman, S. R., Hammett, D. P., & Nugent, P.: *Making nations, creating strangers: states and citizenship in Africa*. Brill : Leiden.

Obenga, T. (1970). Le Kikongo: Fondement de l'unité culturelle. *Africa: Rivista Trimestrale Di Studi e Documentazione Dell'Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente*, Vol. 25, no. 2, 131–156. <http://www.jstor.org/stable/41852578>

Obotela, N. (2004). L'an 1 de l'accord global et inclusif en République démocratique du Congo. De la laborieuse mise en place aux incessants attermoissements. *L'Afrique des grands lacs*. *Annuaire* 2003-2004. <https://medialibrary.uantwerpen.be/oldcontent/container2143/files/Publications/Annuaire/2003-2004/06-rashidi.pdf>

Onana, C. (2023). *Holocauste au Congo. L'Omerta de la communauté internationale*. L'Artilleur : Paris.

Özkirimli, U. (2010). *Theories of Nationalism: A Critical Introduction (2nd ed.)*. Palgrave Macmillan : London.

Owona, Mfegue, F-K. (2012). Les ressources naturelles dans les conflits armés en République démocratique du Congo. L'Harmattan : Paris.

Paquin, S. (2011). Bouchard, Durkheim et la méthode comparative positive. *Politique et Sociétés*, Vol. 30, no. 1, 57–74. <https://doi.org/10.7202/1006059a>

Pidika Mukawa, D. (2005) Les ressources naturelles de la République démocratique du Congo : entre convoitises, exploitation illégale et exploitation concertée. Quelle alternative pour le développement de l’Afrique? CODESRIA.

Pohl, W. (2005). Aux origines d'une Europe ethnique: Transformations d'identités entre Antiquité et Moyen Âge. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 60, 183-208. <https://www.cairn.info/revue--2005-1-page-183.htm>.

Pollet-Panoussis, D. (2008) . La Constitution congolaise de 2006 : petite sœur africaine de la Constitution française. *Revue française de droit constitutionnel*, Vol. 75, no. 3, 451-498. <https://doi.org/10.3917/rfdc.075.0451>.

Posen., B. R. (1993). The security dilemma and ethnic conflict, *Survival*, Vol. 35, no. 1, 27-47. DOI: 10.1080/00396339308442672.

Posner, D. (2007). Regime Change and Ethnic Cleavages in Africa. *Comparative Political Studies*, no. 40, 1302-1327.

Pourtier, R. (2003) . L'Afrique centrale dans la tourmente Les enjeux de la guerre et de la paix au Congo et alentour. *Hérodote*, Vol. 111, no. 4, 11-39. <https://doi.org/10.3917/her.111.0011>.

Pourtier, R. (2008). Reconstruire le territoire pour reconstruire l'État : la RDC à la croisée des chemins. *Afrique contemporaine*, Vol. 227, no. 3, 23-52. <https://doi.org/10.3917/afco.227.0023>

Pourtier, R. (2009). Le Kivu dans la guerre : acteurs et enjeux », *EchoGéo* [En ligne], Sur le Vif, mis en ligne le 21 janvier 2009, consulté le 30 septembre 2024. URL : <http://journals.openedition.org/echogeo/10793>

Pourtier, R. (2012). Ressources naturelles et conflits en Afrique subsaharienne (Natural resources and conflicts in Sub-Saharan Africa). *Bulletin de l'Association de géographes français*, Vol. 89, no. 1, 34-53.

Pourtier, R. (2016). Chapitre 17. Les enjeux miniers de la guerre au Kivu. Dans : Béatrice Giblin éd., *Les conflits dans le monde: Approche géopolitique*. Armand Colin : Paris, 249-261.

Poutignat, P. et Streiff-Fénart, J. (2015). L'approche constructiviste de l'ethnicité et ses ambiguïtés », *Terrains/Théories*. [En ligne] : <http://journals.openedition.org/teth/581>

Prunier, G., & Prunier, G. (2009). From genocide to continental war: the “Congolese” conflict and the crisis of contemporary Africa. Hurst & Co.

Randles, W. G. L. (2002). *L'ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIXe siècle*. Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales. <https://doi.org/10.4000/books.editionsehess.314>

Redekop, V. N. (2012). *De violence à bienveillance : comment la compréhension du conflit identitaire ouvre la voie à la réconciliation*. Éditions universitaires européennes.

Reid, S. A. (2018). Congo's Slide Into Chaos: How a State Fails. *Foreign Affairs*, Vol. 97, no. 1, 97–117. <http://www.jstor.org/stable/44822018>

Rémy, E., & Beck, C (2008). Allochtone, autochtone, invasif : catégorisations animales et perception d'autrui. *Politix*, Vol. 2, no. 82, 193-209. <https://doi.org/10.3917/pox.082.0193>.

Reyntjens, F., et Marysse, S. (1996). *Conflits au Kivu : antécédents et enjeux*. Universitaire Faculteiten St.-Ignatius.

Reyntjens, F. (2009). *The great African war: Congo and regional geopolitics, 1996-2006*. Cambridge University Press.

Reyntjens, F. (2020) . L'araignée dans la toile. Le Rwanda au cœur des conflits des Grands Lacs. *Hérodote*, Vol. 179, no. 4, 73-90. <https://doi.org/10.3917/her.179.0073>.

Ribau, C., Lasry, J., Bouchard, L., Moutel, G., Hervé, C. & Marc-Vergnes, J. (2005). La phénoménologie : une approche scientifique des expériences vécues. *Recherche en soins infirmiers*, Vol. 81, no. 2, 21-27. <https://doi.org/10.3917/rsi.081.0021>

Richardson, L. & St. Pierre, E. A. (2005). Writing: A method of inquiry. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (Eds.), *The Sage handbook of qualitative research* (3rd ed., pp. 959-978) Thousand Oaks, CA: Sage.

Riessman, C. (1993). *Narrative analysis*. Sage.

Riot, T. (2014). Les politiques de « loisir » et le génocide des Tutsi rwandais Du racisme culturel aux donjons de la mémoire (1957-2013) *Politique africaine*, Vol. 1, no. 133, 131-151. <https://doi.org/10.3917/polaf.133.0131>.

Rioux, J.-F. (2007). *L'intervention armée peut-elle être juste? : aspects moraux et éthiques des petites guerres contre le terrorisme et les génocides*. Fides.

Rioux, J-F. & Redekop, V-N. (2013). Introduction to conflict studies. Empirical, Theoretical, and Ethical dimensions. Oxford University Press.

Roe, P. (1999). The Intrastate Security Dilemma: Ethnic Conflict as a 'Tragedy'?, *Journal of Peace Research*, Vol. 36, no. 2, 183-202.

Ruhimbika, M. (2001). Les Banyamulenge (Congo-Zaïre) entre deux guerres. L'Harmattan : Paris.

Ruramira, Z. (2003). Les Attaques Armées Contre les Banyamulenge: Des Actes Constitutifs de Génocide. *Genocide Watch*. Repéré à <https://www.genocidewatch.com/single-post/les-attaques-armees-contre-les-banyamulenge>

Rusamira, É. (2003) . La dynamique des conflits ethniques au Nord-Kivu : une réflexion prospective. *Afrique contemporaine*, Vol. 207, no. 3, 147-163. <https://doi.org/10.3917/afco.207.0147>.

Rutherford, B. (2007). 'Shifting grounds in Zimbabwe: citizenship and farm workers in the new politics of land. In Dorman, S. R., Hammett, D. P., & Nugent, P. : *Making nations, creating strangers: states and citizenship in Africa*. Brill : Leiden.

Sahraoui, D. et Bentaleb, C. (2020) . Chapitre 15. La contextualisation de la recherche : une démarche processuelle. Dans Coordonné par Frimousse, S. et Peretti, J. (dir.), *Produire du savoir et de l'action Le vade-mecum du dirigeant-chercheur*. EMS Éditions, 175-182. <https://doi.org/10.3917/ems.peret.2020.01.0175>.

Saibel, P-Y. (2014). "Land and Identity in Africa: A Case Study of the Banyamulenge of the Eastern Drc". In Asuelime *et. al*: *Selected Themes in African Development Studies*. Springer International Publishing.

Samba Kaputo. (1976). Phénomène d'ethnicité et conflit politique dans les centres urbains de l'Afrique noire. Le cas des Kusu et des Shi dans la ville de Bukavu. *Revue de l'Institut de sociologie*, Vol. 1, no 2, 149-172.

Samba Kaputo. (1982). Phénomène d'ethnicité et conflits ethno-politiques en Afrique noire post-coloniale. *Presse Universitaire du Zaïre* : Kinshasa.

Sandler, C. (2005). Les « titrologues » de l'ivoirité. *Outre-Terre*, Vol. 11, no. 2, 229-240. <https://doi.org/10.3917/oute.011.0229>.

Sapede, T-C. « Les transformations de longue durée dans les titres aristocratiques au Royaume Kongo : la constitution de l'hégémonie de l'élite *mwana* Kongo (XVI^{ème}-XVIII^{ème} siècles) ». Dans : Ndamba, J. & Ndonga, M. : *Bukongo. Regards croisés entre histoire et linguistique*. PAARI: Paris.

Scarritt, J. (2007). DANIEL N. POSNER, *Institutions and Ethnic Politics in Africa*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2005, XV + 338 pages. *Critique internationale*, Vol. 37, no. 4, 151-155. <https://doi.org/10.3917/crri.037.0151>.

Schermerhorn, R.A. (1970). *Comparative ethnic relations: a framework for theory and research*. Random House: New York.

Semelin, J. (2007). *Purify and Destroy. The Political Uses of Massacre and Genocide*. Columbia University Press: New York.

Simmel, G. (1995). *Le conflit*. Circé : Paris.

Smith, A-D. (1991) *National identity*. London: Penguin Books.

Smith, A. D. (2009). *Ethno-symbolism and nationalism: a cultural approach*. Routledge.

Smith, É. (2010). La nationalisation par le bas : un nationalisme banal ? Le cas de la wolofisation au Sénégal. *Raisons politiques*, Vol. 37, no. 1, 65-77. <https://doi.org/10.3917/rai.037.0065>.

Spire, N. et Gris, C. (2021). Le conflit interpersonnel : un révélateur du travail managérial ?. *Sociologies pratiques*, 2021, *Manager en proximité : quel travail?*, Vol. 42, no. 1, 45-56. [10.3917/sopr.042.0045](https://doi.org/10.3917/sopr.042.0045). [halshs-03553343](https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-03553343)

Stearns, J. (2011). *Dancing in the Glory of the Monsters: The Collapse of the Congo and the Great War of Africa*. Public Affairs : New York.

Stearns, J., Traduction Botiveau, R. (2013). Repenser la crise au Kivu : mobilisation armée et logique du gouvernement de transition. *Politique africaine*, Vol. 129, no. 1, 23-48. <https://doi.org/10.3917/polaf.129.0023>.

Stearns, J. (2013). *Les Banyamulenge: Insurrection et exclusion dans les montagnes du Sud-Kivu*. Rift Valley Institute.

Stearns, J., Traduction de Mercier, C., Avec l'appui de Donner, N. (2018). L'ancrage social des rébellions congolaises Approche historique de la mobilisation des groupes armés en République démocratique du Congo. *Afrique contemporaine*, Vol. 265, no. 1, 11-37. <https://doi.org/10.3917/afco.265.0011>.

Stearns, J. (2021). *The War That Doesn't Say Its Name: The Unending Conflict in the Congo*, New Jersey, Princeton University Press.

Stuart Mill, J. (2002). *A system of logic*. University Press of the Pacific: Honolulu.

Struyf, I. (1936). *Les Bakongo dans leurs légendes*. Institut Royal Colonial Belge. https://www.kaowarsom.be/documents/MEMOIRES_VERHANDELINGEN/Sciences_m

[orales_politique/Hum.Sc.\(IRCB\)_T.VII,1_STRUYF%20I_Les%20bakongo%20dans%20leurs%201%C3%A9gendes_1936.pdf](#)

Tazi K. Tien-a-be, M-J. (2013). *Ordre de Berlin et la conception de l'état du mouvement politico-religieux Bundu Dia Kongo: mythe ou réalité*. Thèse de Doctorat. Département des Relations Internationales, Université de Kinshasa.

Tétreault, S. (2014). Entretien de recherche. Dans : Sylvie Tétreault éd., *Guide pratique de recherche en réadaptation* Louvain-la-Neuve: De Boeck Supérieur, 215-245. <https://doi.org/10.3917/dbu.guill.2014.01.0215>

Thamba, R. T. (2019). Financement des groupes armés et gouvernance démocratique en République démocratique du Congo. *Africa Development / Afrique et Développement*, Vol. 44, no. 2, 77–97. <https://www.jstor.org/stable/26873430>

Theviot, A. (2021). Confinement et entretien à distance : quels enjeux méthodologiques ?, *Terminal* [En ligne], 129 | 2021, mis en ligne le 15 mars 2021, consulté le 21 août 2024. URL : <http://journals.openedition.org/terminal/7193>

Thornton, J-K. (2015). 'The Kingdom of Kongo'. In *Kongo: Power and Majesty*, edited by Alisa LaGamma. New York: The Metropolitan Museum of Art, 97–117.

Timothy, B. (1963). *Kwame Nkrumah: his rise to power* (2nd ed.). Northwestern University Press.

Tukala, C. T. (2010). Le Parlement congolais post-élection dans le processus de construction de l'espace public : mythe ou réalité ? *Africa Development / Afrique et Développement*, Vol. 35, no. 4, 109–139. <http://www.jstor.org/stable/afrdevafrdev.35.4.109>

Tull, D. (2010). Troubled state-building in the DR Congo: The challenge from the margins. *The Journal of Modern African Studies*, Vol. 48, no. 4, 643-661.

Turgeon, J. et Bernatchez, J. (2010). Chapitre 18. Les données secondaires. Dans Gauthier, B : *Recherche sociale. De la problématique à la collecte de données*. Presse de l'Université du Québec, 489-528.

Trefon, T., Van Hoyweghen Saskia, & Smis, S. (2002). Editorial: State Failure in the Congo: Perceptions & Realities. *Review of African Political Economy*, Vol. 29, no. 93/94, 379–388. <http://www.jstor.org/stable/4006785>

Tshungu, B. (1979). *Migration et édification des institutions politiques Kongo*. Thèse de doctorat, UNAZA : Lubumbashi.

Umvor Keno, G. (2016). Processus de changement de Mentalités des Autochtones du district de l’Ituri (Nord-Est de la RDC) sous le Régime colonial (1871-1960). Presse Universitaire du Congo : Kinshasa.

Van Bilsen, J. (1977). Vers l’indépendance du Congo et du Ruanda-Urundi. Presse Universitaire du Zaïre – CEDAF, 2^e édition : Kinshasa.

Van Evera, S. (1994). Hypotheses on Nationalism and War. *International Security*, Vol. 18, no. 4, 5–39. <https://doi.org/10.2307/2539176>

Van Keerberghen, Origines des populations du Kasai, Éditions de l’archidiocèse de Kananga (Zaïre), Coll. ‘Points’, No 15. Zaïre (réimpression).

Vansina, J. (1954). Les Tribus Ba-Kuba et les Peuplades Apparentées: Central Africa Belgian Congo Part I (1st ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315281858>

Vellut, J. (2017). 14. 1944-1960 : la marche vers l’indépendance du Congo belge. Dans : , J. Vellut, *Congo: Ambitions et désenchantements*, 1880-1960. Karthala : Paris, 455-494.

Véron, J. (2010). L’Afrique post-indépendances : 50 ans de crises : L’exemple de Madagascar. *Afrique contemporaine*, Vol. 235, no. 3, 115-126. <https://doi.org/10.3917/afco.235.0115>

Verweijen, J. & Vlassenroot, K. (2015) Armed mobilisation and the nexus of territory, identity, and authority: the contested territorial aspirations of the Banyamulenge in eastern DR Congo, *Journal of Contemporary African Studies*, Vol. 33, no. 2, 191-212.

Verweijen, J. *et al.* (2021). Pagaille sur les Plateaux. La trajectoire de l’escalade de la violence dans les montagnes du Sud-Kivu. Rapport. Série Insecure Livelihoods. <https://www.gicnetwork.be/pagaille-sur-les-plateaux/>

Vircoulon, T. (2006). République démocratique du Congo : la démocratie sans démocrates. *Politique étrangère*, Automne(3), 569-581. <https://doi.org/10.3917/pe.063.0569>.

Vircoulon, T. (2013). Les minerais d’Afrique, entre conflits et développement. *Politique étrangère*, 82-84. <https://doi.org/10.3917/pe.132.0082>

Vircoulon, T. (2019). La démocratisation « post-conflit » en Afrique centrale: les causes d’un échec. *Politique étrangère*, Vol. 84, no. 2, 37–48.

Vlassenroot, K. (2002). Citizenship, identity formation & conflict in South Kivu: the case of the Banyamulenge. *Review of African Political Economy*, 29:93-94, 499-516.

Wæver, O. (1993). ‘Societal Security: The Concept’, In Wæver et al., 17–40.

Wæver, O. (1994). ‘Insecurity and Identity Unlimited’, Working Paper 14, Copenhagen

Peace Research Institute (COPRI).

Wæver, O. (1995.) 'Securitization and Desecuritization', In Ronny D. Lipschutz ed., *On Security*. New York: Columbia University Press, 46–86.

Wamba-Dia-Wamba, E. (1998). Mobutisme après Mobutu : réflexion sur la situation actuelle en République démocratique du Congo. *Politique africaine*, no. 72, 145-158.

Wamba-Dia-Wamba, E. (1999). 'Bundu dia Kongo: a Kongolese fundamentalist religious movement', in T. Spear & I. N. Kimambo, eds. *East African Expressions of Christianity*. Oxford: James Currey, 215–21.

Weber, Max. (1968). *Economy and society: an outline of interpretive sociology* (2 vols). Ed. Guenther Roth and Claus Wittich. Berkeley, CA: University of California Press.

Weis, G. (1959). *Le pays d'Uvira. Étude de géographie régionale sur la bordure occidentale du lac Tanganyika*, Bruxelles, Académie royale des Sciences coloniales.

White, B. W. (2006). L'incroyable machine d'authenticité : l'animation politique et l'usage public de la culture dans le Zaïre de Mobutu. *Anthropologie et Sociétés*, Vol. 30, no. 2, 43–63. <https://doi.org/10.7202/014113ar>

Willame, J.-C. (1997). Banyarwanda et Banyamulenge : violences ethniques et gestion de l'identitaire au Kivu. Institut africain-CEDAF.

Wilson, E.-O. (1979). *L'humaine nature* (Essai de sociologie), Stock : Paris.

Winter, E. (2000). Quelques « études de cas » et une théorie des relations sociales: la sociologie des groupes ethniques de Max Weber. *Les Cahiers du Gres*, Vol. 1, no. 1, 23–33.

Yablatchkov, L. (1970). L'évolution du nationalisme africain. *Présence Africaine*, no. 74, 46–60. <http://www.jstor.org/stable/24350164>

Young, C. (1965). *Introduction à la Politique Congolaise*. Brussels: CRISP.

Young, M. C. (1986). Nationalism, Ethnicity, and Class in Africa: A Retrospective (Nationalisme, ethnicité et classe en Afrique: une rétrospective). *Cahiers d'Études Africaines*, Vol. 26, no. 103, 421–495. <http://www.jstor.org/stable/4392051>

Documents officiels

Journal officiel (Le 10 mai 2008). Décret n° 08/08 du 08 avril 2008 fixant la procédure de classement et de déclasserment des forêts. Disponible à : <https://faolex.fao.org/docs/pdf/cng85723.pdf>

Journal officiel (Le 29 juin 2009). Ordonnance n°29/046 du 29 juin 2009 autorisant l'augmentation du capital social de la société par actions à responsabilité limitée appelée Banque Internationale pour l'Afrique au Congo, en sigle « BIAC » SARL. Disponible à : https://www.droitcongolais.info/files/D1.08.09.2-Ordonnance-du-29-juin-2009_Approbation-de-l-accord-financier--64-000-000--_RDC_IDA-.pdf

Journal Officiel. (Le 18 février 2006). La Constitution de la République démocratique du Congo.

Journal officiel, n° spécial, le 5 février 2011.

Loi n° 1972-002 du 5 janvier 1972 relative à la nationalité zaïroise, 1972-002, 15 January 1972, <https://www.refworld.org/legal/legislation/natlegbod/1972/fr/19407> : Consulté le 16 septembre 2024.

Loi n° 1981/002 du 29 juin 1981 sur la nationalité zaïroise, 1981/002, 1 July 1981, <https://www.refworld.org/legal/legislation/natlegbod/1981/fr/14569> : Consulté le 18 septembre 2024.

République démocratique du Congo. (1972). Loi n° 1972-002 du 5 janvier 1972 relative à la nationalité zaïroise. Assemblée nationale. RDC. <https://www.refworld.org/legal/legislation/natlegbod/1972/fr/19407>

Rapports et autres documents pertinents

Australian Centre for Country of Origin & Asylum Research and Documentation (ACCORD). (2022). Democratic Republic of Congo: The situation of Banyamulenge (2020 to March 2022). Report commissioned by the United Nations High Commissioner for Refugees (UNHCR), Division of International Protection. https://www.ecoi.net/en/file/local/2071779/ACCORD_DR+Congo_Situation+of+Banyamulenge.pdf#page=13

Amnesty International (Le 19 décembre 1996). Zaïre : Loin des regards de la communauté internationale: Violations des droits de l'homme dans L'Est du Zaïre. Rapport. <https://www.amnesty.org/fr/wp-content/uploads/sites/8/2021/06/afr620291996fr.pdf>

Bukuru, M. (2024). Les prisonniers du faciès. Le cas du Dr. Lazarre. *Space X/Twitter* : https://twitter.com/bukuru_wa_s/status/1806709150530879992

Caritas. (2010). Le conflit au Congo a fait plus de six millions de morts. Repéré à : <https://www.caritas.org/2010/02/le-conflit-au-congo-fait-plus-de-six-millions-de-morts/?lang=fr>

CCPR/COD/2005/3, Comité des droits de l'homme, Examen des rapports présentés par les États parties en application de l'article du Pacte, Troisième rapport périodique, République démocratique du Congo, 3 mai 2005. https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://docstore.ohchr.org/SelfServices/FilesHandler.ashx%3Fenc%3D6OkG1d%252FPPRiCAqhKb7yhsvdnckCHIZNza%252FmH1Yi62144uTC1p6GJW37y4WalFkac70Pg98GHmwNgtC4yErPTJaOCbJxHwBIPfOqXbMlhKxmY7HZgkBMkhUdzGQLAwSsu&ved=2ahUKEwieo_HnpaKIAxWAhIkEHQUTCvMQFnoECBUQAQ&usg=AOvVaw2D04mZ-cDgXBv7hawt7dyD

Conseil de sécurité de l'ONU. (2023). Rapport final du Groupe d'experts sur la République démocratique du Congo.

Cour Internationale de Justice. (1955). Affaire Nottebohm (Liechteig stein c. Guatemala). Deuxième phase. Arrêt. <https://www.sfdi.org/wp-content/uploads/2014/09/Nottebohm.pdf>

Direction générale du Trésor. (2020). L'exploitation minière en RD Congo. In Le secteur minier en République démocratique du Congo. Ministère français de l'Économie, des Finances et de l'Industrie. <https://www.tresor.economie.gouv.fr/Pays/CD/le-secteur-minier-en-rd-congo>

Ebuteli. La résurgence du M23. Rivalités régionales, politiques de donateurs et blocage du processus de paix. Rapport publié en collaboration avec le Groupe de recherche sur le Congo. <https://www.ebuteli.org/publications/rapports/rapport-la-resurgence-du-m23-rivalites-regionales-politique-des-donateurs-et-blocage-du-processus-de-paix>

Human Rights Watch. (2008). « On va vous écraser ». La restriction de l'espace politique en République démocratique du Congo. <https://www.hrw.org/fr/report/2008/11/25/va-vous-eccraser/la-restriction-de-lespace-politique-en-republique-democratique-du>

Human Right Watch. (September 11, 2012). DR Congo: M23 Rebels Committing War Crimes. Report. <https://www.hrw.org/news/2012/09/11/dr-congo-m23-rebels-committing-war-crimes>

Human Right Watch. (2012). RD Congo : La justice se fait toujours attendre un an après une attaque à caractère ethnique. Des survivants décrivent les meurtres de sept travailleurs humanitaires. Rapport. Consulté sur www.hrw.org le 6 septembre 2024 : <https://www.hrw.org/fr/news/2012/10/04/rd-congo-la-justice-se-fait-toujours-attendre-un-apres-une-attaque-caractere>

International Alert. (2009). Étude sur le rôle de l'exploitation des ressources naturelles dans l'alimentation et la perpétuation des crises de l'est de la RDC. *Understanding conflict. Building peace.*

https://www.international-alert.org/wp-content/uploads/2009/10/Role_de_lexploitation_des_ressources_RDC_Nov09.pdf

International Crisis Group. (2017). L'insurrection du Kamuina Nsapu, un danger de plus en RDC. <https://www.crisisgroup.org/fr/africa/central-africa/democratic-republic-congo/kamuina-nsapu-insurgency-adds-dangers-dr-congo>

International Crisis Group. (2011). Derrière le problème des minerais des conflits, la gouvernance du Congo. Rapport de Thierry Vircoulon : <https://www.crisisgroup.org/fr/africa/central-africa/democratic-republic-congo/behind-problem-conflict-minerals-dr-congo-governance>

International Peace Information Service. (2023). Armed groups, territorial control, land disputes, and gold exploitation in Djugu, Ituri, Democratic Republic of Congo : https://ipisresearch.be/wp-content/uploads/2023/08/20230807_Armed-groups-territorial-control-land-disputes-and-gold-exploitation-in-Djugu.pdf

International Rescue Committee. (2008). Mortality in the Democratic Republic of Congo. An ongoing crisis. <https://www.rescue.org/sites/default/files/document/661/2006-7congomortalitysurvey.pdf>

Isoko Diaspora. (Le 30 Novembre 2023). Tutsi people continue to be cleansed under the watch of international community!

<https://twitter.com/isokodiaspora/status/1730092125855846558>

Kongo Dieto. (2007). Le génocide du peuple Kongo. Communiqué No 509 de Ne Muanda Nsemi.

Kongo Dieto. (2013). Message aux non-originares du Kongo-Central. Communiqué No 956 de Ne Muanda Nsemi. https://storage.canalblog.com/44/97/402294/91696362_o.jpg

Kongo Dieto. (2017). Le grand maitre Muanda Nsemi divulgue le secret du mariage aux hommes et aux femmes de la planete terre ! - Madinina Bundu Dia Kongo(Zikua dia Madinina bdk dans les ameriques), No 3254. <http://mbutamassee-afrikblog.canalblog.com/archives/2017/11/01/35826818.html>

KST – Kivu Security Tracker (February 28, 2021). The Landscape of Armed Groups in Eastern Congo.

<https://kivusecurity.nyc3.digitaloceanspaces.com/reports/39/2021%20KST%20report%20EN.pdf>

Mahoro Peace Association. (2024). MPA demonstration 2019. Mahoropa.org. <https://www.mahoropa.org/?s=genocide+>

Muhane, G. (2022). Burundi Army Fights Red Tabara Rebels in DRC. CHIMPREPORTS. Repéré à <https://chimpreports.com/burundi-army-fights-red-tabara-rebels-in-drc/>

Nations Unies. (2004). Lettre datée du 15 juillet 2004, adressée au Président du Conseil de sécurité par le Président du Comité du Conseil de sécurité créé par la résolution 1533 (2004) concernant la République démocratique du Congo : <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N04/419/81/IMG/N0441981.pdf?OpenElement>

Nations Unies. (2005). Lettre datée du 26 juillet 2005, adressée au Président du Conseil de sécurité par le Président du Comité du Conseil de sécurité créé par la résolution 1533 (2004) concernant la République démocratique du Congo : <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N05/411/19/PDF/N0541119.pdf?OpenElement>

Nations-Unies. (2010). Rapport du Projet Mapping concernant les violations les plus graves des droits de l'homme et du droit international humanitaire en mars 1993 et juin 2003 sur le territoire de la République démocratique du Congo. https://www.ohchr.org/sites/default/files/Documents/Countries/CD/DRC_MAPPING_REPORT_FINAL_FR.pdf

Nations Unies. (2022). Mission de l'Organisation des Nations Unies pour la stabilisation en République démocratique du Congo. Rapport du Secrétaire général. <https://documents-dds-ny.un.org/doc/UNDOC/GEN/N22/715/74/PDF/N2271574.pdf?OpenElement>

Nations Unies. (2022). South Kivu: 51 Combatants Have Surrendered to MONUSCO in Minembwe, Since January 2022. <https://peacekeeping.un.org/en/south-kivu-51-combatants-have-surrendered-to-monusco-minembwe-january-2022>

Nations Unies. (2023). Lettre datée du 13 juin 2023, adressée au Président du Conseil de sécurité par le Groupe d'experts sur la République démocratique du Congo. Disponible à : <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n23/123/81/pdf/n2312381.pdf?OpenElement>

Nations Unies. (2024). Lettre datée du 31 mai 2024, adressée au Président du Conseil de sécurité par le Groupe d'experts sur la République démocratique du Congo. Rapport final. Disponible à : <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n24/118/81/pdf/n2411881.pdf>

Nations Unies. (2025). RDC: le Conseil de sécurité condamne l'offensive menée par le M23 avec le soutien de la Force de défense rwandaise et exige leur retrait immédiat. Repéré à : <https://press.un.org/fr/2025/cs16004.doc.htm>

Ne Muanda Nsemi. (2014). Apprenez le Bukongo de l'Union de Ntimansi. Repéré à http://data.over-blog-kiwi.com/0/89/01/68/20140120/ob_9a4e75_apprenez-le-bukongo-a.jpg

Ngoboka Muhigira *et al.* (Le 15 mars 2012). Lettre ouverte N°052/CMT/CPCT/2012 de la Communauté tutsie au Secrétaire général des Nations Unies. Relayée par congoforum.be (p. 93). Disponible ici :

<https://www.congoforum.be/Upldocs/conseil%2021%20juin%20%20c%20%20pdf.pdf>

Nyarugabo, M. (Le 3 mars 2025). Publication rapportant les attaques sur la population civile à Minembwe. <https://x.com/MoiseNyarugabo/status/1896465874736808286>

Petitjean, O. (Le 23 janvier 2014). Perenco en RDC : quand le pétrole rend les pauvres encore plus pauvres. *Observatoire des multinationales*.

<https://multinationales.org/fr/actualites/perenco-en-rdc-quand-le-petrole-rend-les-pauvres-encore-plus-pauvres>

TNH – The New Humanitarian: From Protection to insurgency – history of the Mayi-Mayi, (March 16, 2006). <https://www.thenewhumanitarian.org/report/58443/drc-protection-insurgency-history-mayi-mayi>

Tribune de l'est du Congo. (Le 20 février 2024). « Épurer » les « infiltrées » Banyamulenge/Tutsi au sein des FARDC? Repéré à <https://easterncongotribune.com/2024/02/20/infiltrees-banyamulenge-tutsi/>

UNHCR. (Le 6 novembre 2009). RDC : Des affrontements meurtriers dans la Province de l'Équateur forcent des civils à l'exil. Point de presse. <https://www.unhcr.org/fr/actualites/briefing-notes/rdc-des-affrontements-meurtriers-dans-la-province-de-lequateur-forcent>

UN Security Council. (November 15, 2012). Letter dated 12 November 2012 from the Chair of the Security Council Committee established pursuant to resolution 1533 (2004) concerning the Democratic Republic of the Congo addressed to the President of the Security Council. [C](#)

UN Security Council. (December 20, 2019). Final report of the Group of Experts on the Democratic Republic of Congo. <https://documents.un.org/doc/undoc/gen/n19/385/45/pdf/n1938545.pdf>

UN Security Council. (June 10, 2021). Final report of the Group of Experts on the Democratic Republic of Congo. https://www.ecoi.net/en/file/local/2053905/S_2021_560_E.pdf

UN Security Council: Final report of the Group of Experts on the Democratic Republic of the Congo [S/2021/560], 10 June 2021 https://www.ecoi.net/en/file/local/2053905/S_2021_560_E.pdf

UN Security Council. (June 13, 2023). Final report of the Group of Experts on the Democratic Republic of Congo. https://www.ecoi.net/en/file/local/2053905/S_2021_560_E.pdf

US Department of State. (24 juillet 2024). Le Trésor sanctionne l'alliance rebelle entraînant l'instabilité en République démocratique du Congo. <https://www.state.gov/translations/french/le-tresor-sanctionne-lalliance-rebelle-entraignant-linstabilite-en-republique-democratique-du-congo/>

USHMM – United States Holocaust Memorial Museum: Democratic Republic of Congo (July 22, 2021). Rising Concern about the Banyamulenge's Situation. <https://www.ushmm.org/genocide-prevention/blog/democratic-republic-of-congo-rising-concern-banyamulenge>

Article de presse

Akiele, B. (2009). Nkama, la cité sainte du kimbanguisme. *Kimbanguisme.net*. <http://archives.kimbanguisme.net/nkamba/nkamba.htm#1>

Braeckman, C. (Le 3 juin 2004). Les Banyamulenge, éternels prétextes à la guerre en République démocratique du Congo. *Le Temps*. https://www.letemps.ch/monde/banyamulenge-eternels-pretextes-guerre-republique-democratique-congo?srsltid=AfmBOoq_XRYRdNcNk3Q13GX---mcNj0k-k6dWXSdrZ9ym4DR3pa8BRUF

Congo Vision. (2005). Entretien à bâtons rompus avec le chef de Bundu dia Kongo. *Nouvelles*. Repéré à http://www.congovision.com/nouvelles/vote_bdk.html

Forum des As. (Le 27 février 2024). Président du Parti AA : Théophile Mbemba contre le cumul des mandats. <https://www.forumdesas.net/2024/02/president-du-parti-aap-theophile-mbemba-contre-le-cumul-des-mandats/>

Jeune Afrique. (Le 31 mars 2008). La secte interdite. *Archives*. Repéré à : <https://www.jeuneafrique.com/56898/archives-thematique/la-secte-interdite/>

Jeune Afrique. (Le 23 juin 2008). Bundu dia Kongo : l'ONU accuse la police. *Politique RD Congo*. <https://www.jeuneafrique.com/80518/politique/bundu-dia-kongo-l-onu-accuse-la-police/>.

Jeune Afrique. (Le 31 mai 2024). En RDC, Daniel Mukoko Samba, un technocrate discret à la tête de l'économie. Repéré à : <https://www.jeuneafrique.com/1573089/economie-entreprises/en-rdc-daniel-mukoko-samba-un-technocrate-discret-a-tete-de-leconomie/>

Jeune Afrique. (Le 20 avril 2008). Interview de Simon Mbatshi Mbatshia, gouverneur du Bas-Congo. *Archives JA*. <https://www.jeuneafrique.com/213440/archives-thematique/simon-mbatshi-batshia/>

Journal de Minembwe. (Le mardi 29 mai 2012). Rapport de la réflexion sur le processus de balkanisation du Congo. Repéré ici : <http://mulenge.blogspot.com/2012/05/le-processus-de-balkanisation-politique.html>

Journal de Minembwe. (Le mercredi 17 octobre 2012). The future of eastern Congo is not in DRC. Repéré ici : <https://mulenge.blogspot.com/2012/10/the-future-of-eastern-congo-is-not-in.html>

Kivu Morning Post. (2023). Nord-Kivu : La société civile dénonce l'impunité et la complicité dans l'exploitation minière illicite à Rubaya : <https://kivumorningpost.cd/2023/06/21/nord-kivu-la-societe-civile-denonce-limpunite-et-la-complicite-dans-lexploitation-miniere-illicite-a-rubaya/>

Langlois, S. (2016). Du sang dans nos cellulaires. Radio-Canada. Reportage : <https://ici.radio-canada.ca/info/2019/05/coltan-republique-democratique-congo-mines-enfants/>

Le Courrier de Kinshasa. (Le 14 février 2017). Violence urbaine : la secte Bundu-Dia Kongo dans le viseur de la police. Lecourrierdekinshasa.com. Repéré à : <https://www.lecourrierdekinshasa.com/node/61180>

Le Monde Afrique. (Le 21 octobre 2020). Dans l'est de la RDC, miliciens maï-maï et banyamulenge se livrent une guerre sans fin. Le Monde. https://www.lemonde.fr/afrique/article/2020/10/21/dans-l-est-de-la-rdc-miliciens-mai-mai-et-banyamulenge-se-livrent-une-guerre-sans-fin_6056858_3212.html

L'Humanité (Le 24 mai 1997). Le gouvernement de Kabila ne fait pas l'unanimité. Repéré à : <https://www.humanite.fr/-/le-gouvernement-de-kabila-ne-fait-pas-lunanimite>

Liffran, O. et Rolland, A. (Le 16 janvier 2023). Du Texas aux hauts plateaux, le FBI sur la trace du financement des milices du Sud-Kivu. Africa Intelligence. Repéré à <https://www.africaintelligence.fr/afrique-centrale/2023/01/16/du-texas-aux-hauts-plateaux-le-fbi-sur-la-trace-du-financement-des-milices-du-sud-kivu,109881321-ge0?s=03>

Modern Ghana. (Jun 20, 2023). Accusations of funding militias in South Kivu are false, a product of anti-Banyamulenge bias — Banyamulenge diaspora. <https://www.modernghana.com/news/1238442/accusations-of-funding-militias-in-south-kivu.html>

Radio Okapi. (Le 29 juin 2010). Cinquantenaire: inauguration des monuments de Kasavubu et Tshombe. <https://www.radiookapi.net/actualite/2010/06/29/cinquantenaire-inauguration-des-monuments-de-kasavubu-et-tshombe>

Radio Okapi (Le 21 mars 2012). RDC: le ministre de la Justice Luzolo Bambi qualifie le rapport de l'ONU de « gratuit, incohérent et exagéré ». Repéré à :

<https://www.radiookapi.net/actualite/2012/03/21/luzolo-bambi-qualifie-le-rapport-de-lonu-de-gratuit-incoherent-exagere>

Radio Okapi. (Le 18 octobre 2023). Ne Muanda Nsemi est décédé à Kinshasa. Repéré à : <https://www.radiookapi.net/2023/10/18/actualite/politique/ne-muanda-nsemi-est-decede-kinshasa>

Reuters et Belga (Le 10 juillet 1998). Vague d'arrestations parmi les collaborateurs d'Etienne Tshisekedi Kinshasa multiplie les gestes contradictoires. Le Soir. <https://www.lesoir.be/art/vague-d-arrestations-parmi-les-collaborateurs-d-etienne-t-19980710-Z0FH2N.html>

RFI. (Le 22 août 2017). RDC: le chef de la secte Bundu dia Kongo introuvable et les autorités à cran. RFI. <https://www.rfi.fr/fr/afrique/20170822-rdc-chef-secte-bundu-dia-kongo-introuvable-muanda-nsemi-autorites-cran>

RFI. (Le 21 février 2025). Est de la RDC : le chef militaire Michel Rukunda tué dans une frappe de drone. Radio France Internationale. Repéré à : <https://www.rfi.fr/fr/afrique/20250221-est-de-la-rdc-le-chef-militaire-michel-rukunda-tu%C3%A9-dans-une-frappe-de-drone>

SOS Médias Burundi. (Le 1^{er} décembre 2024). Uvira : de nouveaux affrontements entre les FARDC et le groupe armé Twirwaneho poussent des milliers de résidents à fuir leur ménage. Repéré à <https://www.sosmediasburundi.org/2024/12/01/uvira-de-nouveaux-affrontements-entre-les-fardc-et-le-groupe-arme-twirwaneho-poussent-des-milliers-de-residents-a-fuir-leur-menage/>

Swissinfo.ch. (Le 19 avril 2023). RDC: 266 groupes armés actifs dans cinq provinces orientales. Repéré à : <https://www.swissinfo.ch/fr/rdc-266-groupes-arm%C3%A9s-actifs-dans-cinq-provinces-orientales/48447090>

The New Humanitarian (Le 17 juillet 2003). Les quatre vice-présidents ont prêté serment. Repéré à : <https://www.thenewhumanitarian.org/fr/actualit%C3%A9s/2003/07/17>

The New York Times. (February 24, 2025). What Congo's President Thinks of Rwanda: A 'Mania to Be the Apex Predator'. <https://www.nytimes.com/2025/02/22/world/africa/congo-rwanda-tshisekedi-interview.html>

Wright, R. (March 18, 2001). Paul Kagame. Los Angeles Times. Repéré à <https://www.latimes.com/archives/la-xpm-2001-mar-18-op-39324-story.html>

Annexe – Fiche conceptuelle : Ethnonationalisme de survie

Cette annexe présente une contribution originale de cette recherche : le concept d'ethnonationalisme de survie, formulé à partir du cas Banyamulenge.

Présentation du concept

L'ethnonationalisme de survie n'est pas un nationalisme ethnique comme les autres. Il s'agit d'une dynamique identitaire observée chez les Banyamulenge, caractérisée par la mobilisation de l'identité ethnique comme moyen de protection face à une menace existentielle.

Définition proposée

L'ethnonationalisme de survie, tel qu'observé dans cette recherche, se manifeste comme un nationalisme ethnique réactif, où l'appartenance communautaire se cristallise autour d'une peur de disparition physique, transformant la survie en impératif politique et en ressource mobilisatrice. Les Banyamulenge, en luttant pour leur existence, révèlent une facette sombre mais universelle des mobilisations identitaires.

Origine empirique

Ce concept émerge de manière inductive à partir des témoignages recueillis auprès des Banyamulenge ayant participé à cette étude. Ces derniers expriment une perception aiguë de menace, qui justifie leur engagement dans des formes de mobilisation radicales comme réponse à une insécurité existentielle.

Éléments constitutifs

- **Menace existentielle** : perception d'un risque d'effacement physique, culturelle ou politique du groupe
- **Mobilisation défensive** : organisation collective pour faire face à cette menace
- **Radicalisation identitaire** : adoption de positions fortes et parfois extrêmes
- **Exploitation de la peur** : menace existentielle instrumentalisée par les élites pour garantir la mobilisation

Tableau comparatif – Ethnonationalisme de survie vs les théories classiques

Auteur/École	Concept-clé	Points de convergence	Points de divergence
Antony Smith (2009)	Ethnosymbolisme : importance des mythes, symboles et mémoires historiques pour la formation des nations.	Reconnaissance du pouvoir mobilisateur de l’ethnicité et des récits identitaires.	Pour les Banyamulenge, la (ré)invention des symboles et des mythes, comme leur nom ou le lieu d’origine (Mulenge) est tactique et immédiate – pour survivre – et non le fruit d’un processus historique long et culturellement profond. Il s’agit d’un bricolage de survie et non un héritage symbolique.
Walker Connor (1994)	Nationalisme ethnique : Primauté du lien ethnique comme fondement de la nation.	Insistance sur la dimension ethnique, et non civique, de la mobilisation nationale	Connor décrit un projet de construction nationale à travers le sentiment d’appartenance à une famille étendue, c’est-à-dire l’ethnicité. L’ethnonationalisme de survie fait valoir une réaction défensive face à une menace d’extermination. Le but n’est pas de devenir une nation à tout prix, mais de ne pas cesser d’exister en tant que groupe.
Stephen Va Evera (1994)	Loyauté ethnique (coethnicité) : explique la propension d’un État à intervenir pour protéger ses « frères ethniques » situés de l’autre côté d’une frontière.	Capture le mécanisme de solidarité transfrontalière, illustré par les liens existants entre le Rwanda et les groupes Banyarwanda/Byamulenge en RDC (Kibiswa, 2015)	Van Evera se place du côté de l’État intervenant. L’ethnonationalisme de survie examine comment un groupe vulnérable utilise ce lien de « coethnicité » dans sa stratégie de survie, tantôt comme une ressource, tantôt comme un fardeau. L’initiative est du côté des Banyamulenge, et non d’un État externe.
Eric Hobsbawm (1992)	Nationalisme ethnique : émerge en	Converge sur l’idée d’une mobilisation réactive et	Pour Hobsbawm , la défense concerne une culture ou une langue,

	réaction à une menace externe, telle que l'assimilation ou la domination, dans le but de préserver une culture.	défensive face à une menace.	comme le montre le cas des Bakongo. L'ethnonationalisme de survie est existentiel et physique. L'enjeu n'est pas de préserver des traditions, mais d'empêcher une « extermination ».
École de Copenhague (Barry Buzan, Ole Wæver, Jaap de Wilde, 1998)	Sécuritisation : acte discursif par lequel un enjeu est présenté comme une menace existentielle, justifiant des mesures exceptionnelles.	L'ethnonationalisme de survie trouve son fondement dans le dilemme de sécurité intersociétal, qui en constitue le principal moteur. Il partage avec l'École de Copenhague l'idée d'une « menace existentielle » qui justifie des actions hors norme.	L'École analyse un discours présenté comme un « acte de langage » qui sécurise un enjeu. L'ethnonationalisme de survie dépasse le simple discours en montrant comment ce processus de sécuritisation devient une pratique sociale et militaire, et comment il est incarné par un groupe, et non uniquement par des élites politiques. En somme, c'est ce que Twirwaneho illustre parfaitement.

Portée analytique

Ce concept permet d'élargir les cadres d'analyse des mobilisations identitaires en contexte de conflit. Il propose une interprétation nuancée des dynamiques ethnonationalistes, en intégrant le facteur de la peur comme moteur central de l'action collective.