



La conception politique traditionnelle *Yira* du grand chef *Mwami* dans la dynamique symbolique de son investiture en RDCongo

Athanase WASWANDI KAKULE NGOLIKO¹

Résumé

La motivation majeure de cet article est un souci structurel d'une recherche-action, qui consiste à comprendre comment la gouvernance de la RDC depuis son indépendance le 30 juin 1960 n'a pas encore une réflexion politique sur la démocratie locale, traduite par une pratique administrative cohérente des chefferies, pour consolider la base de la démocratie représentative au niveau provincial et au niveau national. Ce débat sur la construction de l'Etat moderne passe par la connaissance du pouvoir traditionnel que nous trouvons en occurrence dans les symbolismes de l'investiture du Mwami chez les Yira au Nord-Kivu en République Démocratique du Congo. Car le Développement est avant tout un concept de changement localement visible générant la paix et la prospérité pour tous.

Abstract

The main motivation of this study is a structural concern in an action-research to understand how the governance of the DRC since its independence on June 30, 1960, has not yet had a political reflection on local democracy, reflected in a coherent administrative practice of the chiefdoms, to consolidate the basis of representative democracy at the provincial and national levels. This debate on the construction of the modern state requires knowledge of the building power that we find in the symbols of the investiture of the Mwami among the Yira in North Kivu in the Democratic Republic of Congo. Development is a local category. The chieftainship mechanism knowledge is a key for understanding development from a local perspective.

Préambule

Le sujet qui m'a été imparti par les organisateurs de cette journée scientifique, que je remercie grandement, s'intitule « La conception politique traditionnelle *Yira* du Grand Chef *Mwami* dans la dynamique de son investiture en RDC ». Mon intervention s'articule sur trois axes : Le premier axe est une introduction, qui annonce la position du problème et la méthode anthropologique culturelle que nous avons utilisée pour relater notre témoignage. Le deuxième axe définit le sens de la conception politique traditionnelle *Yira* à partir des principaux symboles de l'investiture du Grand Chef *Mwami* lors de son intronisation par la coutume. Le troisième axe est une piste de recherche qui se focalise sur deux valeurs politiques fondamentales à inculquer pour moderniser l'administration locale et la qualité de son cadre juridique.

¹ L'Abbé WASWANDI Ngoliko Kakule Athanase est Professeur Ordinaire de l'Université Catholique du Graben (UCG) de Butembo.

1. Introduction : Position du problème et méthode anthropologique culturelle

Je commence cette conférence d'anniversaire en me souvenant d'une question-piège qui avait suscité un débat entre les scientifiques de l'Université Catholique du Gabon (UCG) et l'abbé Malumalu sur la place des chefs coutumiers dans l'organisation des élections et de la construction d'un Etat-moderne congolais en 2005.

Je traduis littéralement avant de vous dire authentiquement en kinande pour un décollage conceptuel :

« *Comment toi qui ne comprends pas authentiquement le voisin avec lequel tu habites, pourras-tu comprendre l'étranger qui habite au loin ?* » Autrement dit : « *comment toi qui ne comprends pas la démocratie de ton village avec ton village et la construction d'un Etat-moderne par les élections locales, comment pourras-tu comprendre la démocratie amplifiée par les pays étrangers que tu ne connais-même pas ?* »

Pour comprendre la démocratie des autres (Amartya Sen, 2003), il faut d'abord comprendre la vôtre, celle que l'histoire de nos Ancêtres vous ont léguée ; en l'occurrence, celle de nos chefferies. Permettez-moi de le dire en luyira comme Monsieur l'abbé Malumalu : « *Iwe uthyowa oyo muhimbire naye, ukandy'owa whuti oyulhi oko bhundi bhulambo ? Oyu lya hisi, yuka himba. No'yulhi oko ngoma sya lyowa yo, athitha langira esyo 'nzogha ngo ko syamaluma* ». C'est celui qui est assis à la hauteur de la terre, qui est seul capable de construire la fondation de la maison; il est le seul qui connaît le secret du toit qui sera construit à la suite de l'élévation du mur solidement bâti sur le socle de la fondation : Quel type de toit convient-il à la fondation ? Quel type de gouvernement Central convient-il à la fondation, c'est-à-dire aux collectivités locales ?

Autrement dit, avant de défendre les valeurs du Droit coutumier, il faut les connaître, les définir par hypothèse pour ne pas tomber dans l'erreur d'un grand chef coutumier de Goma, que je ne veux pas citer et qui est un cas d'école que Franz Crahay formulait comme critique envers la philosophie africaine qualifiée d'inconsciente sans concept réfléchi : « *sipendi uhuru, nina penda indépendance* ». Car, pour lui, uhuru et indépendance étaient différents. Question de compréhension linguistique politique.

2. Le sens de la conception politique Yira à partir des principaux symboles de l'investiture du Grand Chef MWAMI lors de son investiture

On attend par pouvoir la capacité pour un individu ou un organisme d'imposer sa volonté même contre une volonté contraire. Il peut être fondé éventuellement sur la contrainte. Il faut entendre par pouvoir politique, l'ensemble

des moyens institutionnels permettant la conduite des affaires publiques. Les démocraties modernes sont caractérisées par le principe de la séparation des pouvoirs : indépendance et spécialisation des organes de pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire. Il existe d'autres pouvoirs : économique, idéologique ou encore culturel -religion, élites, média, partis politiques-, etc.

Cet article, qui est une recherche-action, s'articule sur trois questions considérant le débat entre partisans et adversaires de l'autorité traditionnelle, soit comme une simple spéculation intellectuelle, soit aussi comme une juxtaposition de deux pouvoirs l'un ancien et l'autre moderne, qui s'ignorent réciproquement, soit encore comme une superposition de deux pouvoirs. Car, c'est sur le territoire des empires, des royaumes et des principautés anciens qu'a été fondé l'Etat-Nation congolais lors de la Conférence Internationale tenue à Berlin du 15 novembre 1884 au 26 février 1885 à l'initiative d'Otto prince von Bismarck (1815-1898) en se basant sur des traités léoniens signés avec les chefs coutumiers pour justifier l'occupation sous forme d'escroquerie asymétrique juridique (Wesseling, 1996 : 221-225).

C'est donc un triple questionnement qui trace le plan de notre article en trois parties. Il consiste à savoir ce qui suit : 1) Existe-t-il une coutume qui fait autorité en République Démocratique du Congo en cette époque dite de la modernité ? 2) Quelle est la valeur symbolique des insignes portées par le Grand Chef coutumier (*o'Mwami*) de l'Afrique Centrale en général et, en particulier, chez les *Yira* en République Démocratique du Congo ? 3) Quelles valeurs politiques de l'investiture traditionnelle du Grand Chef *Mwami* sont-elles indispensables à retenir pour consolider le débat actuel concernant l'amélioration de la gouvernance locale et la réforme administrative locale, base essentielle de toute construction d'un Etat-Nation moderne ?

2.1. Qu'est-ce que la coutume congolaise ?

Pour répondre adéquatement à cette question essentielle de notre recherche-action, il faut entendre par *Mwami*, le Grand Chef coutumier auquel l'Etat Congolais a confié une chefferie, l'échelon le plus bas dans l'organisation de l'espace territorial de la République Démocratique du Congo dont les instances hiérarchiques administratives, malgré les multiples réformes entraînant des suppressions ou mieux des réhabilitations, sont la Présidence, le Gouvernement central, la Province, le District, le Territoire et les Postes d'encadrement administratifs. La question consiste à savoir : qu'est-ce qui détermine la géométrie de l'édifice national congolais ? Quand un observateur en débat politique positif projette de visiter un pays inconnu, il se procure un guide et commence par repérer les régions et leurs caractères particuliers, l'emplacement des villes importantes, les grandes lignes de communication, à l'intérieur du pays et avec les pays voisins.

Ensuite seulement, l'observateur entreprend une lecture plus méthodique, pour se documenter en détails.

Les territoires sont subdivisés en secteurs ou chefferies et cités. Il y a 98 cités en RDC, 476 secteurs et 261 chefferies soit 737 collectivités qui sont des unités décentralisées dotées de la personnalité juridique. Les secteurs et les chefferies sont subdivisés en groupements qui ont des droits des représentants dans les conseils des collectivités : il y en a 5397 groupements reconnus en RD Congo ; au total 6134 entités d'encadrement territorial local avec un Chef de poste qui représente l'Etat sous le contrôle de l'Administrateur du Territoire (De Saint Moulin et Kalombo Tshibande, 2005).

La multiplicité des messages contradictoires sur la gestion des chefferies appelées, parfois, aussi Secteurs génère non seulement un décalage dramatique entre le juridique moderne et la coutume africaine, mais surtout des difficultés cognitives en faisant la sourde oreille à la sagesse traditionnelle congolaise. L'article 124 de l'Ordonnance-Loi n° 82-006 du 25 février 1982 (République du Zaïre, 1982 et Agence spéciale de Presse, 1982 : 32-39) et le Decret-loi n°081 du 02 juillet 1998 (RD Congo, 1998) stipulent :

« La collectivité-chefferie est une entité administrative décentralisée qui comprend un ensemble généralement homogène des communautés traditionnelles organisées sur la base de la coutume et ayant à sa tête le Chef Coutumier reconnu et investi par les pouvoirs publics. Elle est administrée conformément aux coutumes, sous réserve des dispositions de la présente Ordonnance-Loi, et pour autant que ces coutumes ne soient contraires ni aux règles de droit public, ni aux dispositions législatives ou réglementaires qui ont pour but de leur substituer d'autres règles ».

Cette définition n'est que la réitération du modèle colonial de la chefferie : *« Sous réserve des dispositions particulières aux centres extra-coutumiers, les populations indigènes peuvent être réparties en chefferies ou en secteurs. Le Gouverneur de province arrête le nombre et la dénomination des circonscriptions indigènes de chaque territoire. Les chefferies sont les groupements traditionnels organisés sur la base de la coutume en circonscriptions administratives. Le Commissaire de district fixe, conformément à la coutume, les limites des chefferies et éventuellement de leurs subdivisions »* (Strouvens et Piron, 1948 : 773).

Dans son analyse socio-historique sur *Les Africains*, John Iliffe montre comment les peuples, qui n'ont pas accepté cette rétrogradation administrative, sont les viviers de certaines résistances armées, qui s'étaient déroulées au début du XXe siècle telles que les révoltes des Mau-Mau au Kenya, des Batetela au Congo, des Ndebele au Zimbabwe, des Ashanti au Ghana, etc. Ces résistances populaires sont encore trop vives pour rester discrètes : elles font toujours boule de neige chez d'autres peuples, qui se sentent lésés (Iliffe, 1997 : 275-279).

Alors que la majorité des congolais vit dans les circonscriptions rurales encadrées essentiellement par le droit coutumier, c'est à peine que le projet de constitution de la RD Congo de 2005, comme toutes les autres constitutions de la RDC à la suite de la Charte Coloniale de 1908, consacre un seul article sur l'autorité coutumière :

« L'autorité coutumière est reconnue. Elle est dévolue conformément à la coutume locale, pour autant que celle-ci ne soit pas contraire à la constitution, à la loi, à l'ordre public et aux bonnes mœurs. Tout Chef Coutumier désireux d'exercer un mandat public électif doit se soumettre à l'élection, sauf application des dispositions de l'article 198 alinéa 3 de la présente Constitution. L'autorité coutumière a le devoir de promouvoir l'unité et la cohésion nationale. La loi fixe le statut des chefs coutumiers » (Assemblée Nationale de la RD Congo, mai 2005 : 70).

L'article 198, alinéa 3, stipule que *« les ministres provinciaux sont désignés par le Gouverneur au sein ou en dehors de l'Assemblée provinciale »* (Ibidem, 2005 : 63). Dans ce cas, un chef coutumier *Mwami* peut être Ministre provincial.

La question redoutable qui suppose une liberté d'opinion consiste à savoir vraiment si les collectivités locales de la RD Congo sont administrées conformément aux coutumes de leurs entités administratives. Pour vérifier l'exactitude de cette formule de collectivité congolaise, il est indispensable de se demander qu'est-ce que la coutume.

Dans les *Religions du Livre et religions de la Coutume*, le professeur Edmond Ortigues constate que *« la coutume est de soi religieuse car elle enveloppe le culte des origines, origine du ciel et de la terre, des signes et du mal, des usages et des lois, des peuples et des lieux dits [...]. Les généalogies font elles-mêmes partie de fondation pour la même raison qu'il ne suffit de naître pour être un homme mais qu'il faut être reconnu par un rite d'imposition du nom »* (Ortigues, 1981 : 2). La coutume est raison, car c'est elle qui *« fournit les raisons de vivre là, en un lieu consacré par la patine des âges et le compagnonnage, un lieu où le temps cyclique, comme l'on dit, est le temps utile avec ses alternances de jour et de nuit, de saisons, d'années, de siècles [...]. La coutume est raison, parce que seules les raisons qui puissent être qualifiées de religieuses sont les raisons d'être là, d'habiter quelque part, plutôt d'être une âme errante comme les morts sans autel ou les fous sans raison qui vont s'égarer dans la brousse. Pour vivre sur un sol déshérité, il faut une raison divine, un héritage incorruptible »* (Ibidem, 1981 : 3).

Sous peine de tomber irrationnellement dans les contresens et les déviations de la dialectique éclairée du XVIII^e siècle, aucun chercheur en sciences humaines et sociales ne peut mettre ses pas dans les limites négationnistes de Friedrich Hegel, qui avait exclu le dynamisme égyptien de la composante

philosophique, politique, historique et physique du continent africain en ces termes :

« *Nous laissons l'Afrique pour n'en plus faire mention dans la suite. Car ce n'est pas une partie du monde historique, elle ne montre ni mouvement, ni développement, et ce qui s'y est passé, c'est-à-dire au nord, relève du monde asiatique et européen* » (Hegel, 1945 : 93).

Il ne s'agit pas de brandir les données ethnologiques pour montrer que cette cécité hégélienne de la non-entrée africaine dans l'histoire est une théorie périmée mais qu'il est indispensable d'approfondir les traditions africaines pour comprendre la conception politique du Grand Chef *Mwami* dans le symbolisme *Yira* de son investiture en RDC., comme le recommande, dans la Proposition 13 du Document de Travail *Instrumentum Laboris*, le Second Synode Africain sur la Justice, la Réconciliation et la Paix, qui se tint à Rome du 4 au 25 octobre 2009 : « *Que la Religion Traditionnelle Africaine et les cultures fassent l'objet d'études scientifiques approfondies, sanctionnées par des diplômés dans les Universités Pontificales à Rome* ».

C'est une question de dignité, de reconnaissance du patrimoine culturel et historique ; tout comme de pragmatisme dans la recherche-action que de combattre l'idée fort répandue durant un siècle selon laquelle les Africains étaient incapables d'abstraction : les anthropologues viennent d'affirmer que la coutume, les rites, les intronisateurs, les symbolismes royaux (*O'bhwmikenge*) indiquant les degrés du pouvoir et de la puissance des chefs coutumiers, les mythes sont de hautes abstractions au même titre que les épistémologies dites réflexives occidentales. Il est donc devenu commun mais nécessaire de rappeler le fait que la naissance de la rationalité est contemporaine de l'apparition de l'homme moderne (*l'homo sapiens*). C'est dans ce contexte délétère que Cheikh Anta Diop (1923-1986) a eu l'idée courageuse de traduire en wolof un résumé de la théorie de la relativité d'Albert Einstein (1879-1955) ; il y a peu de chance que le résultat soit probant au Sénégal, mais l'objectif était de provoquer un électrochoc dans les esprits des intellectuels au service de la colonie (Cheik Anta Diop, 1979).

Il ne s'agit plus de se battre contre le passé culturel et celui anthropologique africain en l'accusant fausement d'inconscient, comme l'ont fait Franz Crahay, Marcién Towa (1971) et Paulin Jidenu Hountondji (1976) qui, à l'instar du prélogisme de Lucien Levy-Bruhl (1857-1939), ont déclassé la philosophie africaine en la définissant inadéquatement comme une ethnophilosophie ; c'est-à-dire, une entreprise philosophique menée collectivement et inconsciemment par le peuple africain et ses écrivains. Par-delà les erreurs pédagogiques de cette définition défectueuse d'ethnophilosophie, qui ont inhibé plusieurs générations de chercheurs africains refusant de s'investir dans la critique positive de leur société, sans doute pour flatter les experts postcoloniaux en aide au développement en prônant un « néo-

assimilationnisme culturel », c'est-à-dire l'obligation, pour les africains de recourir nécessairement à la science et à la philosophie occidentales pour faire quelque chose de valable ; il est question de rappeler simplement que les africains par leur symbolisme comme par leur langage ont toujours réfléchi concernant leur destinée commune et leur vie quotidienne. Pour dépasser les arguments biaisés de Franz Crahay et de ses disciples, il est indispensable de se rappeler les apports incontournables de Sigmund Freud (1856-1939), selon lesquels l'inconscient - *a'kabhurathi*-, qui est une résistance tapissée d'image raisonnée, refoulée individuellement ou collectivement, constitue déjà une hypothèse philosophique au sens d'énoncé raisonnable concernant un événement (Freud, 1975 : 24).

A ce propos, Marcel Mauss (1872-1950), critiquant l'eurocentrisme caractérisant son époque, avance que les faits recueillis par l'ethnographie ont une valeur sociologique générale moderne (Mauss, 1974). Dans cet article sur le symbolisme de l'investiture royale, je mettrai entre parenthèses ou en italiques les termes en langues africaines pour faciliter un décollage conceptuel permettant d'engager un débat public de dialogue capable de décrire et d'appréhender le contexte interculturel politique avec une distance critique dans un respect mutuel ; d'autant plus que, dans la culture africaine comme dans toutes les langues, une parole appelle une autre pour s'expliquer et se comprendre selon le proverbe *Yira* « *la parole s'explique par une autre* » -*e'tshinywa ni nyamwenda*- ; c'est-à-dire, la parole de vérité trouve son origine dans une autre de sincérité. Les proverbes s'avèrent être des axiomes juridiques qui éclairent l'exégèse des observateurs s'investissant dans la connaissance des peuples à civilisation orale. En l'occurrence, ils rappellent au Chef coutumier ses missions d'être ponctuel -*o'mughuluni*- dans la défense de son peuple et la promotion de la prospérité pour tous. Ce sont des matériaux didactiques et des outils d'éducation publique. La parole d'unité dite en assemblée ou en équipe arrive plus vite au cœur de chacun qu'un coup de tambour au lointain. D'où l'importance de la régularité des réunions, des rencontres et des conseils, qui sont de lieu de partage et de pertinence de hautes réflexions.

Il convient de rappeler que la terminologie, en tant que science des termes techniques, est une discipline scientifique nouvelle, qui permet de développer dans une langue donnée une construction épistémologique ; c'est-à-dire, un vocabulaire spécialisé scientifique et technique ; spécialement, dans les langues des pays en développement en cette époque de mondialisation économique et d'accélération de l'histoire par la techno-science. Elle permet à cette société de trouver le mot juste pour exprimer chaque concept nouveau en puisant ses ressources linguistiques dans sa propre culture et selon sa propre perception du réel. Elle place donc au centre de sa démarche la personne humaine en tant qu'individu et membre de la communauté. Il faut donc analyser les conditions historiques, sociales et

psychologiques nécessaires à l'appropriation du savoir par la personne humaine (Tourneux, 2008 : 117-118).

Pour avoir une lueur sur la compréhension de la coutume congolaise, devant la rareté des documents écrits sur les traditions congolaises, il convient de recourir aux données de l'approche ethnologique que livre une enquête de terrain comme le révèlent les travaux des anthropologues qui ont étudié les peuples de civilisation orale où les mythes et les rites de passage jouent un grand rôle dans leurs conceptions du monde. L'entreprise gigantesque des *Mythologiques* en quatre volumes paru entre 1964-1970 que Claude Levy- Strauss a consacrée à l'étude des mythes des Indiens des deux Amériques, relate des textes et récits mythiques, ces histoires qui semblent gratuites, et qui pourtant se ressemblent d'un bout à l'autre de la planète. Celles-ci sont prises tellement au sérieux par les sociétés les plus diverses : « Le mythe donne à penser » (Levy-Strauss, 1971 : 803). C'est un langage imagé du présent qui évoque le passé pour énoncer le futur. Le mythe comme la célébration d'une mémoire n'est pas fait pour rester dans le passé mais pour construire un avenir meilleur en s'investissant dans le présent.

La coutume joue toujours un grand rôle dans l'organisation territoriale de la RD Congo. Mais, jusqu'aujourd'hui, les archéologues et les ethnologues n'ont pas encore trouvé l'origine du pouvoir royal *Bhwami* et sa généralisation dans toute la région des Grands Lacs africains. Les premiers explorateurs et missionnaires qui furent surpris par l'organisation de ces Etats (Beattie, 1971) de l'Afrique Centrale avec leurs peuplements complexes tentèrent d'expliquer ce phénomène comme celui des catégories sociales par l'irruption de conquérants étrangers. Ce fut le cas dans le Nord-Kivu ou l'Ituri dans la Province Orientale car toute la terre était déjà quadrillée par la tradition des chefs de terre *Bhakama - Bhasotshi*.

Mais les mythes locaux racontent que leur royauté est une œuvre divine, cosmogonique (Nicolet, 1972 : 165-227). Le mythe du grand Tambour commence par l'histoire du couple et de la famille humaine. Il raconte que : « Là-haut, sur la colline de la création, plus haut que les nuages du Rwenzori, Dieu *Nyamuhanga* le Créateur donna à chaque créature une mission. La vache *Ende* portait entre ses cornes un grand Tambour *Risingi*. Dieu *Nyamuhanga* y avait placé deux êtres humains : *Kisi* le Grand Soleil et *Nyabhandu*, la mère des hommes. Chacun était assis sur sa chaise royale *e'ndeve* et y respirait le parfum d'encens *o'bhukwa* ; pour voir l'autre dans cette obscurité Dieu *Nyamuhanga* avait donné à *Kisi* et à *Nyabhandu* une conscience *o'bhulhengekania* et des cheveux bio-efflorescents qui brillaient comme la luciole (*e'ngununu*). Ce grand Tambour était le pays de la grande paix *O'bhuthekane*. Un jour, la vache voulut se soulager. Elle regarda en bas et fit tomber le grand Tambour. Elle courut vers Dieu *Nyamuhanga* pour se faire pardonner d'avoir perdu sa charge royale. Dieu *Nyamuhanga* l'envoya se réconcilier avec ceux qui étaient assis dans le grand Tambour qui devint une pirogue en s'écrasant sur le lac *Mutsyamiria* (le lac Edouard aujourd'hui). Pendant

que le grand Tambour descendait à pique, *Kisi* le Grand Soleil bouscula *Nyabhandu* la mère des hommes. Celle-ci émit la première parole des hommes qui est une interrogation : « que fais-tu *Ukayira uti* ? » D'où l'éthnonyme *Yira* donné aux *Nande* pour désigner le peuple de ceux qui sont nés après la première parole de nos Ancêtres *Nyabhandu* et *Kisi*. Le village qu'ils ont fondé s'appelle *bhuhikira*, le lieu où ils ont atterri ; l'enfant qui y est né, s'appelle *Mukira* l'ancêtre du clan *Bakira* ; ils eurent beaucoup d'enfants, qui sont les Ancêtres fondateurs de tout le clan *YIRA* avec toutes ses ramifications". Quand notre Ancêtre *Kisi* mourut, notre Aieule *Nyabhandu* coupa ses longs cheveux qu'elle fit couler très tôt matin dans le Lac *Mutsyamiria* par groupe des pleureurs et des pleureuses *a'bhalhiri* qui la soutenaient durant son deuil. En mémoire de son mari qui restait florissant dans son cœur, comme la cruche porte fidèlement de l'eau pour le bain, elle planta un grand ficus (*o'mutshimba*) sur sa tombe *A'Mahero* où poussent toutes les plantes médicinales pour guérir les maladies (Morris, 1953 : 78-88) et où les chefs de terre *a'bhakama* sacrifient une vache *e'nde* chaque sept ans. Elle mourut de chagrin neuf mois après le décès de son mari. Leurs enfants et leurs descendants réitèrent le rite du rasage après un bain matinal au bord d'une rivière pour lever le deuil de leur mère et de leur grand-mère. C'est la raison pour laquelle les rites de funérailles obligatoires pour la famille du défunt s'appelle *a'masinduka*, concept qui veut dire littéralement « se laver très tôt le matin pour raser toute la tête en souvenir du défunt ». En effet, la coutume *Yira* stipule que le groupe des pleureurs et des pleureuses n'est jamais obligé de raser complètement la tête comme les membres de la famille éprouvée.

La sagesse africaine scrutant le mythe de l'origine du premier homme *Kisi* et de la première femme *Nyabhandu* laisse à penser que la famille constitue la cellule de base de la communauté humaine *a'bhandu*. Son r écit et son visage, comme sa taille mythique, peuvent changer, mais c'est en famille que chaque individu découvre qu'il a une place unique au monde, et qu'il est un être sacré, une histoire sacrée partagée avec les autres hommes dans la société. Les multiples facettes de la famille connues dans le monde et les épreuves qui la mettent souvent en question, ne sont pas à confondre avec la critique de la religion. Elles sont un appel à considérer la responsabilité de tout un chacun pour la qualité de vie à mener dans la formation du couple, de la famille et de l'ordre public. La raison tout comme la liberté est le propre de l'homme. La position à égale distance dans le tambour mythique *Risingide* l'ancêtre *Kisi* et de l'aieule *Nyabhandu* commande le respect absolu et un traitement équitable pour toute personne humaine *o'mundu*, homme *o'mulume* et femme *o'mukali*. Le tambour *e'ngoma* veut dire que l'autorité est une structure partagée ensemble par les membres de la communauté pour assurer la dignité humaine *o'bhusike*, qui est une valeur infinie rythmée par toute la société et ses coutumes. Il va de soi que pour ceux qui s'appuient sur de tels mythes, le clan ne peut qu'apparaître comme un lignage maximal. Au-delà de

quelques dérives qui peuvent éprouver certains couples, la protection de la communauté familiale constitue une condition indispensable pour le bien-être de toute personne humaine comme de toute société. Ce mythe est un parcours initiatique sur la nature humaine où les conditions environnementales jouent un grand rôle politique tout en montrant que les êtres humains sont différents du monde et des objets qui les entourent.

C'est aussi dans ce sens initiatique qu'il est indispensable de comprendre le mythe cosmogonique du Ruwenzori, la plus haute montagne de la RD Congo. La tradition *Yira* rapporte qu'un jour sur la colline de la création, le Dieu Créateur *O'Muhangitshi* (Kataliko, 1962)² exauça la prière des Nande qui étaient menacés par une famine due à une sécheresse très incendiaire. Il convoqua toutes les divinités célestes *Bhalhimu* qui se trouvent dans le monde pour le protéger. Il leur ordonna de transporter la montagne Ruwenzori pour aller la planter au milieu du pays des Nande qui manquaient terriblement d'eau. *Hangi* l'Esprit de la providence et de la chance était au premier rang suivi de *Mbolu* la protectrice de la jeunesse féminine et *Lusenge* le protecteur de la jeunesse masculine. L'Esprit *Kapipi* le Maître de la forêt et de l'initiation à la sagesse, était au dernier rang entouré de sa meute de soixante-dix-sept chiens sacrés de la chasse. Le convoi comprenait aussi toutes les déesses chargées des présents à offrir en cadeaux à Dieu *Nyamuhanga* l'Être Suprême dès leur arrivée au pays des Nande. Comme la Providence *Hangi* marchait très vite, l'Esprit *Muhima* le Grand Devin céleste, prétendit qu'il transportait seul la montagne Ruwenzori. Les autres divinités se fâchèrent et lâchèrent la montagne Ruwenzori pour faire comprendre au Grand Devin *Muhima* que seul, il était dans l'incapacité d'accomplir cette lourde tâche de transporter une montagne. Pour calmer leur colère, l'Esprit de la Providence *Hangi* fit tomber la pluie sur tout le pays où sévissait la sécheresse. Il réconcilia tous les membres du cortège en les invitant au dialogue où la prise de parole fut donnée à chacun par l'Esprit *Mulhekyale* Pacificateur, joyeux d'avoir été rafraîchi par la douche céleste. Quand vint le tour des animaux de parler, le plus petit des chiens de la dernière meute de la divinité *Kapipi* adressa cette parole célèbre au Grand Devin *Muhima* : " il faut savoir compter sur les autres ". C'est pourquoi le massif du Ruwenzori est toujours là où les dieux l'avaient abandonné. Il n'a plus bougé, il continue à y faire couler l'eau fraîche de la Providence *Hangi*. C'est la raison pour laquelle tous les rites de réconciliation entre les clans commencent par les gestes d'aspersion aux épaules et d'ablution aux pieds et la main avec de l'eau puisée au glacier du Ruwenzori ou *Tsithwa -tsya- Nzururu* qui veut dire la grande colline aux neiges éternelles en langue locale le *kinande*. Le Ruwenzori a toujours nourri l'imaginaire local fasciné par la nature spéciale de cette montagne imposante

² Dans plusieurs ethnies africaines, les attributs de Dieu sont aussi des noms des Êtres célestes au service du gouvernement de Dieu sur la création toute entière.

à première vue pour les peuples qui vivent sur ses contreforts. On ne peut donc définir le rite qu'après avoir défini la croyance et ses mythes.

Toutes les croyances religieuses connues, qu'elles soient simples ou complexes, présentent un même caractère commun : elles supposent une classification des choses, réelles ou idéales, que se représentent les hommes, en deux classes, en deux genres opposés, désignés généralement par deux termes distincts que traduisent assez bien les mots de profane et de sacré. La division du monde en deux domaines comprenant l'un, tout ce qui est sacré, l'autre, tout ce qui est profane : tel est le trait distinctif de la pensée religieuse. (Durkheim, 1998 : 50-51).

2.2. La signification des insignes du Grand-Chef *Mwami* lors de son investiture chez les *Yira*

Il s'agit de procéder à une enquête sur le sens des rites *a'matshynga* ; ainsi que sur la valeur symbolique des insignes portés par le Grand Chef coutumier *O'mwami* lors de son investiture.

2.2.1 Pourquoi les rites d'intronisation du Grand Chef *Mwami* sont-ils une coutume très significative ?

Le règne de l'ancien Chef coutumier prend normalement fin par la mort qui ouvre la procédure de l'accession de l'élu nouveau Grand-chef coutumier *Mwami* au trône de l'autorité traditionnelle. Lorsqu'il est frappé d'une incapacité physique ou mentale de gouverner, il peut décider de renoncer au trône par démission, étant donné qu'il est juge suprême dans sa communauté, ainsi est-il difficile qu'il soit lui-même jugé. Mais il est également admis qu'il fasse l'objet d'une déchéance : ce qui est très rare - en cas de faute grave. Dans ce cas, seul le conseil de famille ou le Conseil des Notables, présidé entièrement en l'occurrence chez les Nande par le *Kyavise*, l'opposant officiel du roi, est habilité à prendre la décision de sa déchéance. A travers l'histoire des Chefs coutumiers de la RD Congo, il y a lieu de signaler que la plupart du temps, le Chef ne faisait pas l'objet de destitution, mais tout simplement d'élimination (Cornevin, 1966).

La coutume, qu'elle soit matriarcale ou patriarcale, prévoit deux modes d'accession au trône, à savoir le mode héréditaire et le mode rotatif. Le mode héréditaire consacre la succession verticale, c'est-à-dire du père au fils ou à défaut au frère dans le système patriarcal (les luba, etc.) et, du père au neveu ou à défaut, au frère, dans le système matriarcal (les bakongo, les bemba, les bayaka, etc.). Il en est autrement pour le mode rotatif qui prévoit une succession horizontale du pouvoir : le chef est désigné par rotation, entre deux ou plusieurs clans sur base d'une convention conclue entre les communautés intéressées. Il sied de signaler le

rôle important que joue le Conseil de famille régnante dans certaines tribus en matière d'accession au trône. Il lui est conféré la lourde tâche de statuer sur la désignation du successeur, en vue d'approuver ou de rejeter le choix de la coutume.

Certaines coutumes reconnaissent la dévolution de l'autorité coutumière à la femme. C'est le cas de Mme Jeanne Machozi Ulimwengu qui a été intronisée Chef de la chefferie Bangengele dans le territoire de Kailo dans la Province du Maniema depuis le 10 février 2009. Il en a été de même pour Mme Mateso Kaseke intronisée Chef de la Chefferie de Kayabala dans le territoire de Moba dans la Province du Katanga. Quant à Mme Niongo Makaya Marie Fatouma, présidente du comité territoriale de l'Alliance Nationale des Autorités Traditionnelles du Congo (ANATC), elle est actuellement chef du groupement Kangu dans le territoire de Lukula dans la Province du Bas-Congo. Etant donné que les rites et les mythes constituent un réservoir de sens et de signification, il vaut la peine de chercher à comprendre les fonctions et le sens des rites de l'intronisation chez les *Nande*. Quelle est la valeur symbolique des insignes portés par le Grand Chef coutumier *O'Mwami* de l'Afrique Centrale en général, et en particulier chez les *Yira* en République Démocratique du Congo ?

L'investiture du Grand Chef Mwami

A la suite d'Emile Durkheim et de Marcel Mauss, selon qui une religion n'est pas un abrutissement mais une certaine intelligence collective de la réalité (Mauss, 1968), Erving Goffman (1974 : 48. 73) avance que « le rituel est un acte formel et conventionnalisé par lequel un individu manifeste son respect et sa considération envers un objet de valeur absolue, à cet objet ou à son représentant ». Les faits religieux comme tous les faits sociaux sont définis par la contrainte extérieure qui s'impose à la conscience de l'individu. Selon la formule célèbre d'Emile Durkheim (1998 : 50), la religion est un fait social, elle peut être définie comme un ensemble de croyances et de rites portant sur des objets sacrés.

Cette définition opérationnelle pour comprendre le rituel d'intronisation du Grand Chef *Mwami* suppose une distinction entre la théorie et la pratique, ou entre les représentations et les actions « les phénomènes religieux se rangent tout naturellement en deux catégories fondamentales : les croyances et les rites. Les premières sont des états de l'opinion, elles consistent en représentations ; les secondes sont des modes d'actions déterminés. Entre ces deux classes de fait il y a toute la différence qui sépare la pensée du mouvement. Les rites ne peuvent être définis et distingués des autres pratiques humaines, notamment des pratiques morales, que par la nature spéciale de leur objet. Une règle morale, en effet, nous prescrit, tout comme un rite, des manières d'agir mais qui s'adressent à des objets d'un genre différent» (Ibidem, 1998 : 50-51).

Ce texte célèbre d'Emile Durkheim permet de définir le sacré sans recourir à la notion de divinité qui est du domaine important de la théologie ; c'est tout

simplement ce qui distingue du profane, cette distinction étant le minimum nécessaire à la pensée pour établir une première classification dans la nature, et s'affirmer ainsi comme pensée entièrement et pleinement sociale.

La division du monde en deux domaines comprennent, l'un tout ce qui est sacré, l'autre tout ce qui est profane, tel est le trait distinctif de la pensée religieuse » (Ibidem, 1998 : 51-52). Ainsi, pour Durkheim, les totems, « ce sont des choses sociales » (Levy-Strauss, 1971 : 596-603).

Avec la notion de rite de passage, Arnold Van Gennep (1992) a nommé, voire décrit, un phénomène social de grande importance chez beaucoup de peuples africains en explicitant systématiquement les phases du rituel comme acte d'institutionnalisation. Dans son article *Les Rites comme actes d'institutions*, Pierre Bourdieu (1982 : 58-59) va plus loin en dégagant la fonction et la signification sociales du rituel. Il déchiffre la société à partir d'elle-même et des constantes de ces évolutions et démontre que les rites occupent une place primordiale voire dominante.

« Parler de rite d'institutions, c'est indiquer que tout rite tend à consacrer ou légitimer de manière licite et extraordinaire, l'ordre social et l'ordre mental qu'il s'agit de sauvegarder à tout prix » (Jaumim, 1949 : 1-39).

Les mythes comme les rites sont des perspectives de raisonnement et d'institutionnalisation qu'une société se donne pour que chaque membre assume personnellement son présent dans la dignité et s'élançe dans l'avenir avec confiance enracinée dans les acquis du passé. Un mythe est à la fois une histoire et une culture à découvrir. Le récit est toujours un continuum rappelant les valeurs sociales. Toute culture légitime donc un ordre des choses et des gens, et par là prend corps en des institutions et des stratégies d'action.

Pour relater la valeur symbolique des insignes portés par le Grand Chef coutumier *O'Mwami* de l'Afrique Centrale en général, et en particulier chez les *Yira* en RD Congo, je me suis servi des travaux d'anthropologues, qui ont rapporté avec un style concis dans les rencontres internationales les rites d'intronisation et de dévolution de pouvoir chez les *Nande* ; tout particulièrement, les travaux de René de Batty en 1951, du futur Archevêque de Bukavu Mgr Charles Kambale Mbogha en 1975 et d'Ignace Mutima en 2007. Leurs descriptions détaillées m'ont dispensé de les ré-décrire encore dans le cadre restreint d'un article comme celui-ci. C'est la raison pour laquelle je concentre mon débat social sur la conception politique traditionnelle *Yira* du grand Chef *Mwami* en me focalisant sur la dynamique symbolique de son investiture en RD Congo.

Pour définir leurs régimes, les Ancêtres *yira* ont consigné leur organisation sociopolitique dans les rites de la dévolution du pouvoir avec leurs symboles et leurs mythes dont le plus connu est le couronnement du roi *Mwami* réitérant le mythe du premier couple *Kisi* et *Nyabhandu* selon l'axiome juridique : « *O'bhawami bhuthondire ndeke bhwasana na Kisi na Nyabhandu, ni bhwiranda*

no mukene », pour dire que le pouvoir qui est bien organisé selon la volonté modèle de nos Ancêtres Kisi et Nyabhandu est une liberté universelle, une fraternité cosmique et une prospérité pour tous.

2.2.1.1 Une fraternité universelle

La coutume est un élément social qui consolide et justifie l'habitus juridique d'un peuple. Chaque clan *Yira* vient légitimer le nouveau régime en rappelant au roi *Mwami* sa part historique de communion avec la terre des ancêtres montrant ainsi qu'il constitue aussi le Font Pionner *A'bhakondi* du pays avec tout ce qui s'y trouve en nature et en hommes. Il a une responsabilité et un rôle *o'bhusindi* : il s'agit des figures de comportement comme le dirait Friedrich Nietzsche (1844-1900) à remplir comme des intronisateurs *Bhasingya*.

Spécialistes en rites de couronnement, les Bathangi rassemblent tous les chefs de clans. Les Basingya arrivent. Ils apportent le tambour royal ; « *ritingu/Risingi* », qui contient une partie de la mâchoire qui sera ajoutée à celle du Mwami prédécesseur de celui qui va être couronné ;

Les Baswagha apportent le « *mbitha* » la couronne, le diadème « *e'thetha* » et le mettent sur la tête du chef ;

Les Bamate ou les diplomates *Yira* sont chargés d'annoncer la prospérité de la chefferie. Ils apportent les boucliers « *ngabho* » et les lances « *a'mathumo* » ; c'est-à-dire « *o'mwami wa bhalume yo maka we kihugho* » : le roi est la force d'un pays quand il est uni avec ses gouvernés ».

Les « *Bashukya ou bhasukalhi* » annoncent la défense et l'intégrité de la chefferie apportent un bouclier spécial « *E'ngabho yo bhupa* »

Les Banyisanza sont les modélistes *Yira*. Ils apportent les tissus en raphia, « *e'shombeku* »

Les Basongora sont les spécialistes de la cuisine *Yira*. Ils apportent du sel, « *o'munyu n'ekiuntura* », extrait de la saline Tshihu de Katwe

Les Bahimba sont de spécialistes en construction. Ils apportent la queue du buffle « *e'kiyonga* », symbole du sacerdoce pour bénir la chefferie, le pays et les foyers comme leurs maisons

Les Bahambo sont les grands spécialistes onologues *Yira* et spécialistes de la bière *Yira*. Ils apportent la cuve de bière le '*Mulingo*', ou '*Muhye*' ou '*Mukenzi*', qui est le récipient de fermentation servant à la fabrication de la bière des bananes.

Les Bhamoro ou les Bhamolo appelés aussi Bhanyamusithu sont les *Yira* de la Forêt Majestueuse, constitués en divers sous-clans de Bhapiri, Bhambuthe, Bhambubha, Bhapakombe, et de Bhambalume appelés aussi Bhatalinge. Ils rappellent au nouveau roi *Mwami* qu'il n'y a pas de terre

vacante et que toute cette grande forêt n'est constituée que des hommes, *o'musithu ni bhandu bhasa bhasa*, avec lesquels il doit être à l'écoute d'alliance (*e'tshihango*). Ils apportent le « *ngula* » vêtement en couleur rouge, et le « *kwepe* », peau de l'okapi, symbolisant la paix. Le *Mwami* est vêtu de ces vêtements royaux, une peau de léopard, une écorce d'arbre « *mulhumba* » et « une peau de la civette « *lhusimba* », un chaînon de perle « *bhihubhi* », et de deux dents de léopard « *ameno we soro* ».

Les Bahira sont les spécialistes en créations de feu « *o'bhusingo* ». Ils apportent le feu « *o'muliro* » et les « *bighona* », les greniers des nourritures. Le feu restera toujours allumé dans la véranda par le chef, tout les jours pour approvisionner les villageois.

Les Bahambera sont de spécialistes devins, les *bhalaghulhi*, maîtres de prospective de l'avenir dits aussi « *bhakumbulhe* », les révélateurs. Ils apportent le bâton de commandement du « *Mwami* » « *O'mutso w'omuhangami* » et le bracelet royal en cuivre appelé « *mulhinga* ». (Kakule Kahasanyo, 2000 : 42. 60.88).

Les Bakira ou Bhatshira sont les spécialistes dans les terrassements et les semences « *mbutho* ». Ils sont les experts gestionnaires, agronomes et géomètres « *tshibhatsanga* » de la terre « *mighende* ». Ils apportent la chaise du « *Mwami* », « *luvethe/E'ndebhe* », en vue d'assoir le chef dans son règne pour que les citoyens habitent le pays dans la paix « *ibhikala ndeke* ».

Pour clôturer, les gouvernés « *basotshi* », qui forment chez les *Yira* le front pionnier « *a'bhakondi* », de la terre apportent les cadeaux au nouveau Chef intronisé : des chèvres « *e'shombene* », des mutons « *e'shombulhi* », des vaches « *e'shosembena nde* », c'est-à-dire « les taureaux et les génisses », des poules « *e'shongoko* » et autant des nourritures « *e'Bhyalya* » et des boissons « *o'Bhwasoma* » ou « *o'Bhwabhu* »

Le chef est entouré de tous les Chefs hôtes d'autres clans *Yira* et Conseillers du *Mwami*, souvent le grand frère du « *mwami* » et « *Isemwami* » (= père du chef au trône). Le Chef de guerre, « *mbangi* », assure la sécurité avec les gardes du corps appelé « *bhathabhalhi* ». Ainsi, la fête commence et les danseurs commencent à jouer le xylophone « *e'ntara* », chantent et se trémoussent avec la danse appelé « *e'righombalyo mwami* », c'est à dire l'investiture du chef.

2.2.1.2. Le couronnement du chef coutumier

Le couronnement du chef coutumier est un long processus de rites et d'épreuves, qui se célèbrent par étape durant plusieurs mois, en l'occurrence chez les *Swagha*, *Tangi* et *Kira* du Nord-Kivu durant neuf mois comme pour une

nouvelle naissance. Du point de vue liturgique, il débute dans un cadre privé et se conclut publiquement par l'investiture et l'intronisation du chef. Il rassemble une soixantaine de couronnants dont l'intervention marque chaque fois une part de dévolution du pouvoir. Le terme *Eri'singa* veut dire le rituel du couronnement du Chef coutumier. Il comprend les phases préparatoires *Eri'thandika* qui ont permis à mon enquête chez les *Swagha* à Lukanga d'énoncer quelques principes généraux régissant le pouvoir, la succession et l'accès à la terre en secteur coutumier, après l'approbation des sages de la Chefferie de Baswagha.

Primo, le successeur du Chef *Mwami* est le fils de la Reine intronisée *Mumbo*, conçu lors de l'intronisation du Roi *Mwami*. Lorsque la *Mumbo* n'a pas eu d'enfants, le successeur du Chef *Mwami* est choisi parmi les fils des autres épouses du Chef *Mwami*, après le conseil des Gardiens de la coutume.

Secundo, si la Reine *Mumbo* et les autres épouses du Chef *Mwami* n'ont pas engendré de fils, le successeur du Chef *Mwami* est choisi parmi ses frères ou parmi les enfants de ses frères, après le conseil des Gardiens de la coutume.

Tertio, nul ne peut être Chef *Mwami* en dehors des principes définis aux articles susmentionnés (1° et 2°). Par son intronisation, il veille sur l'intégrité de la terre de ses Ancêtres *E'tsihugho tso bhosokulu*. La terre coutumière des *Baswagha* est une propriété collective des Chefs de village *a'bhakama* et de leurs notables *Bhasoki*. En principe, selon les pratiques coutumières et les usages traditionnels, la terre est inaliénable. La terre mise en valeur, c'est-à-dire celle qui est habitée ou celle que la population exploite est inaliénable. En cas de lotissement ou d'aliénation d'un terrain coutumier, les droits des *Bhakama*, des *Bhasoki* et de l'Etat doivent être garantis. Selon la coutume des Baswagha, aucune aliénation de la terre ne peut être forcée. Le contrat d'amodiation de terre est à durée indéterminée. Il subsiste tant que chacune des parties s'acquitte de ses obligations. Les rapports créés par le contrat d'amodiation de terre restent comme tels de génération à génération. Ils s'interprètent dans l'esprit et dans la situation initiale des Ancêtres, *A'bhosokulu Bhakondi*.

Quarto, un Chef *Mwami* n'est coutumièrement intronisé que lorsque la Reine *Mumbo* de la royauté *Bhwami* précédant ainsi que tous les officiers préposés aux rites d'intronisation *a'bhamatsinga* ayant été bénéficiaires de l'intronisation du *Bhwami* précédant sont tous décédés. La femme non mariée a les mêmes droits et devoirs que l'homme sur la terre qu'elle a acquise par le contrat d'amodiation. La coutume des Nande la considère comme une *Mumbo*, future reine, épouse du roi.

Quinto, le pouvoir est exercé par un triumvirat (Lohisse, 1974 : 24) constitué de trois fils de la famille du Chef *Mwami*. Le fils de la première femme du Chef *Mwami* devient le Chef spirituel *Ise-Mwami*, qui a dans ses compétences la gestion de la terre. Le deuxième fils de cette même première femme devient le Chef social et politique *Mwami*. Le troisième fils de la première devient le Chef militaire *E'ngabhwe*, celui qui tient le bouclier au premier rang *E'ngundu*. Il

sacrifie annuellement aux divinités *Mathumo* et *Mulhekya* le pacificateur pour que la guerre ne se déclenche dans le royaume. Son rôle a disparu aujourd'hui, il était déjà effacé autrefois, sauf en cas de guerre où il mobilisait tous les jeunes gens.

A ce propos de la démocratie africaine locale, il convient de se rappeler ce mythe de la première parole en dialogue que relate le mythe *yira* du Grand Tambour *Eri'singa*. Il est un symbole de rapprochement des peuples, il veut dire aujourd'hui qu'on ne peut pas faire quelque chose en société sans l'avis de son entourage et que la démocratie consiste aussi à rendre visible le monde par la connaissance et la communication de savoir-faire, qui sont un bien sociale à partager ensemble. Ce mythe du grand Tambour symbolise aussi la mémoire qui est en tout homme de « répondre à la question géo-historique essentielle pour se construire à savoir d'où viens-je ? Où suis-je ? Et quelle direction dois-je prendre ? Que dois-je faire de bon dans le pays où j'habite ? »

2.2.2. La valeur symbolique des insignes portés par le Grand Chef coutumier O'mwami lors de son investiture

Il est évident que le rituel du couronnement est solennisé par la représentation de tous ces symbolismes royaux, *O'bhvamikenge*. Il est édifiant pour deux raisons : il met en mouvement tout un ensemble d'officiants royaux, et relate toute une conception du monde que les Nande ont condensé dans les significations mythiques combien structurant de ce rituel. La question consiste à savoir quel type de roi et de royauté *bhwami* transparaît de ce cérémonial. Comment les Africains perçoivent-ils traditionnellement leur chef ? En parlant des divers rôles du roi sacré *mwami*, et en récapitulant les moments forts de l'intronisation, il ressort que les Nande ont une vision religieuse du chef, qui légitime ses fonctions coutumières. Il convient de signaler que le groupe sacerdotal royal auquel le chef délègue ses fonctions, fait partie du protocole rituel de l'investiture du roi. En effet, le chef intronisé *mwami* vit retiré dans son domaine *kyato* entouré d'une bananeraie et de villages de garde appelés *ryalo*. Il ne traite avec ses sujets que par des émissaires, qui parcourent le pays non seulement au nom du roi *mwami* et de ses Ancêtres fondateurs du royaume, mais aussi affublés du nom de chef *tsongo-mwami*. Le vrai roi *mwami* ne se déplace que très rarement: c'est surtout pour des palabres importantes. La question reste ouverte, celle de savoir si cette représentation traditionnelle du chef est une théocratie.

Le sacre du chef commence et finit dans une atmosphère religieuse, depuis les démarches relevant du choix du chef, jusqu'à l'exercice effectif de ses fonctions royales : qui sont religieuse, administrative, politique. Le pouvoir du chef est sacré. Le chef intronisé *mwami* reçoit son approbation, sa consécration et son pouvoir de Dieu lui-même, des Ancêtres royaux et de tous les vivants de la terre, c'est-à-dire de son peuple *O'Mwami ni Bhalume* : c'est le sens de tous ces

sacrifices, des prestations de serment devant le peuple et les dignitaires, de l'initiation et de tous les insignes de la royauté que le chef défunt laisse à son successeur : « *couronne, bracelets, colliers, chaise, lance, trône, tambour, bouc et chiens à grelot, surtout la mâchoire qu'on retire de son cadavre putréfié. L'esprit du chef, l'esprit de la royauté ou du pays continue à résider dans ces reliques. En tout cas, sans elles, il n'y a ni transmission de pouvoir ni succession légitime au point de vue indigène* » (Celis, 1932 : 16).

Il est évident que le roi *Mwami* est considéré comme un être exceptionnel. Cette conception influe sur la transmission du pouvoir. Elle justifie tous ces rituels avec leurs symbolismes. A cet effet, le roi *Mwami* incarne la vie. L'exception royale est traduite en fait par la sacralité du pouvoir. La question qui reste ouverte est celle de savoir comment justifier cette exception royale. D'où vient le pouvoir du peuple? Est-ce de Dieu? S'agit-il d'un simple mythe? Faut-il admettre que ce qui fait la sacralité du pouvoir en Afrique, ce n'est pas son origine divine, mais son origine mythique et ancestrale? Plusieurs théories ont été avancées pour expliquer la nature et l'origine royale en Afrique mais c'est l'origine ancestrale et la communion à la terre ancestrale qui l'emportent. Le futur roi *Mwami* vit souvent effacé jusqu'à ce qu'il sorte à la lumière le jour de son intronisation. C'est un homme qui est en représentation, et qui a conscience de sa vocation de se comporter comme quelqu'un qui est constamment observé dès son jeune âge.

L'autorité du Grand Chef coutumier *Mwami* qui est reconnue et légitimé par tous, le rend indépendant dans sa Chefferie qu'il administre selon le régime coutumier élaboré soigneusement par la communauté depuis les temps immémoriaux. Aux fonctions confiées au Grand Chef coutumier *Mwami*, sont liés plus d'une vingtaine de symboles de son autorité selon la coutume Nande ; qui mettent à part la personne physique du Grand Chef coutumier *Mwami*. Il est le descendant mâle de la lignée royale bien connu de son royaume. Il est sain de corps et de l'esprit. Il est vêtu d'emblèmes qui imposent son autorité par leurs fonctions. Il est au service du peuple qui lui confère ce rôle à travers les emblèmes comprenant tous les objets symboliques que les Nande appellent *E'syombitha*

1°. Le Grand Chef est l'unificateur *Nyabhasangi* du royaume et le modèle des mœurs *Nyabhasunzu* avec la reine Mumbo Mughole promotrice de beauté *Bhulhinzolhe*.

Le roi *Mwami*, qui est un concept très polysémique (Fraas, 1961), représente la vision *YIRA* du monde. Pour les africains, dans leur vision du monde, reconnaître que Dieu est le Créateur *O'Muhangitshi*, maître de l'univers, *Mwami we tshihugho*, c'est travailler aussi à sa représentativité parmi les hommes, à l'avantage du genre humain créée par Dieu et à l'esprit de créativité, d'initiative dans la société.

Tous les récits d'origine ne séparent jamais le roi de l'espace où il règne, et la terre qu'un autochtone met en valeur, provient soit de l'héritage ancestral, soit d'une procédure coutumière bien précise. C'est la raison pour laquelle ils doivent l'invoquer en vue de mieux se connaître. Le mythe de l'ancêtre *Kisi* et de l'Aïeul *Nyabhandu* des Nande du Nord-Kivu raconte que l'homme et la femme comme le premier homme *Kisi* et la première femme *Nyabhandu* ont une même origine que seul le Créateur *Nyamuhanga* connaît. La dignité de l'homme et de la femme est une valeur infinie. Les corps de l'homme et de la femme dans la culture bantoue sont également sacrés parce qu'ils sont simultanément intronisés par le Dieu Créateur *O'muhangitsilui*-même. Ils ont été créés pour vivre ensemble comme dans le tambour mythique, lieu de bénédiction et de pouvoir octroyé par la divinité créatrice.

Le proverbe stipule que le roi ce sont les hommes. La parole de son pouvoir discrétionnaire n'est dite qu'après consultation de tout son peuple, des conseillers de la cour royale pour ne pas se tromper lui-même. Au sens biologique, il ne peut être engendré que par la *mumbo*. La conception de l'univers constitue le fondement du vivre ensemble et l'organisation sociopolitique traditionnelle. Toute vision du monde a comme point de départ la recherche de l'insertion harmonieuse de l'homme dans le monde. Elle est avant tout le fruit d'un pur exercice de l'esprit de l'homme, le résultat d'une recherche laborieuse sur sa situation dans le monde. La question consiste à savoir ce qu'est la vision du monde dans la construction d'un pays et l'investiture de son Chef *Mwami*.

Le professeur Geneviève Calame-Griaule (1977 : 1) définit la vision du monde comme « *l'ensemble des représentations à travers lesquelles un groupe humain donné perçoit la réalité qui l'entoure et l'interprète en fonction de ses préoccupations culturelles* ». Pour les Nande traditionnels qui habitent le Nord-Kivu, comme pour tous les africains, l'univers est sacré. L'expérience du sacré est un fait universel : « *Par l'expérience, l'esprit a saisi la différence entre ce qui se révèle comme étant réel, puissant, riche et significatif, et ce qui est dépourvu de ces qualités* ». Les liens qui unissent les êtres dans cet univers sacré sont hiérarchiques. La vision du monde Nande peut être schématisée à partir de ces cinq éléments s'imbriquant les uns les autres dans l'univers comme les indique le Tableau 1 ci-dessous à savoir : 1) l'univers-*tsihúgho*; 2) le monde immatériel - *kúlhimu*; 3) le monde matériel- *hándu* où habite l'homme *mundu*; 4) la sphère du Créateur *Nyamuhanga* (*Mulhimu Mukulu*) ; 5) la sphère des créatures : *bhihangwa*.

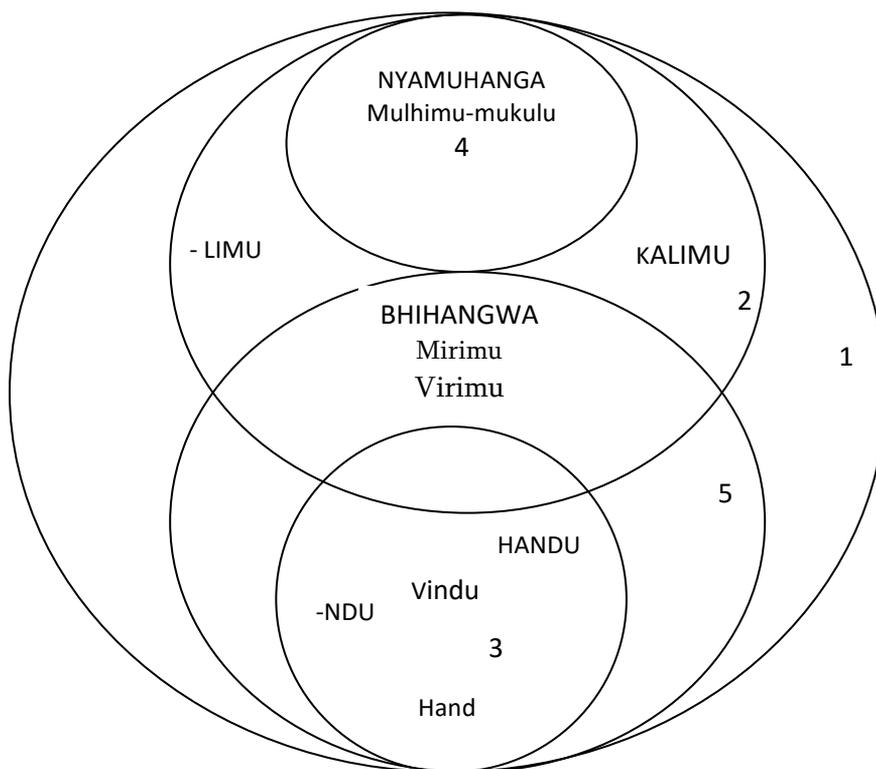


Figure 1 : La représentation nande de l'univers (Source : Adaptation personnelle)

Ce schéma linguistique veut dire que ce monde que l'homme voit est à la fois touché par Dieu (-*limu*) et par l'homme (-*ndu*). Mais tout l'univers connu et inconnu consiste en un seul grand village du Grand Esprit *Mulhimu-Mukulu*. Comme pour tous les africains, Dieu *Nyamuhanga*, l'Être Suprême est le fondement de l'organisation territoriale des Nande. Les Nande comme tous les peuples de l'Afrique centrale rattachent mythiquement leur organisation sociale au Maître de la vie, le Créateur *Muhangiki*, Dieu *Nyamuhanga*, l'Être Suprême. La vie vient de Dieu *Kathonda*, l'ordonnateur qui arrange la vie et de qui les ancêtres découlent. Vivre ensemble est un acte sacré hérité des Ancêtres que toutes les générations de l'avenir doivent aussi gérer comme le recommande *Kathonda*, l'ordonnateur de l'existence. Les Nande donnent à celui-ci plusieurs noms pour signifier cet ordre de l'existence dans l'univers comme dans la société. Cette richesse d'appellation de l'Être Suprême *Nyamuhanga* est en rapport à son mode d'existence, son rôle de créateur et de providence, à la vie quotidienne des hommes, aux événements du monde et au gouvernement du monde.

Dans tous les cas, l'univers traditionnel comprend deux parties, chacune avec ses existants : le monde divin connu de Dieu, qui est le monde immatériel, supra sensible avec ses existants rangés sous le radical -limu, et le monde humain connu de l'homme qui est le monde sensible également avec ses existants rangés sous le radical -ndu. Les Ancêtres font partie du groupe dont ils sont les fondateurs, et partant, les premiers responsables. Ce sont des vivants invisibles qui continuent à veiller sur les intérêts de leur groupe. Par les songes notamment, ils arrivent à donner des directives à leurs descendants pour indiquer les dispositions à prendre dans des situations qui dépassent leurs limites de perception et partant d'appréciation.

En effet, d'une part selon les mythes, tous les Nande sont issus d'un ancêtre commun paternel et les noms de leurs différents clans sont formés à partir des noms de ses enfants, leurs ancêtres respectifs. D'autre part le nom de chaque enfant est un surnom dont l'origine est soutenue par une anecdote relatant la situation au sein de la famille à partir de laquelle le surnom fut donné.

Il importe de considérer, reconsidérer quelques détails de ce mythe fondateur des *Yira* qui est lié à la cosmogonie du lac Edouard que les Nande appellent lac *Mutsiamiria*: ce nom *Mutsiamiria* est celui de l'esprit céleste symbolisé par le colibri *katsia* que Dieu a envoyé pour sauver le Tambour Royal *Risingi*, quand il a atterri sur la terre ; le roi et la reine étant dans le fût de ce tambour mythique, Dieu a créé un lac pour amortir la chute ; et le Tambour est devenu une pirogue avec le roi *Kisi* et la reine *Nyabhandu* comme premiers piroguiers, qui sont devenus les ancêtres des *Yira*.

Quand le Tambour royal devint pirogue, une chaise s'engloutit dans le lac. Notre ancêtre *Kisi* s'assit sur la seule chaise qui restait dans la barque tandis que *Nyabhandu* notre aïeule félicitait *Kisi* pour n'avoir pas perdu son siège *e'ndeve*, elle se mit à pagayer pour arriver à terre ferme *mbulamasa*. L'enfant qui naquit en ce premier village ancestral *Buhika* ou *Vuhikira* s'appelle *Mukira*, et nos ancêtres mirent au monde tous ceux qui, habitent sous le ficus de notre nécropole *mahero* auxquels, chaque sept ans, nous sacrifions une vache *e'nde*. Quand la vache arriva sur le rivage, elle reconnut le roi par le parfum *o'bhukwa* que répandait le trône royal enfermé dans le Tambour royal. Cette chaise royale s'appelle *e'ndeve* qui veut dire littéralement la chaise du tambour royal que la vache portait entre les cornes.

Le mythe du Tambour met en valeur la complémentarité de l'homme et de la femme pour former la famille qui est l'unité de base de l'humanité et de la société. La chute du tambour *Risingi* veut dire qu'aucune circonstance de l'histoire ne peut se permettre de dégrader la nature et le sens de la famille. Elle invite l'auditoire à la lucidité de la luciole *e'ngununu* qui brille dans les ténèbres et au refus de dramatiser les faits sociaux. Ce mythe est une herméneutique de la continuité du passé dans le présent pour construire ensemble un avenir meilleur. Il rappelle aux responsables leur devoir de se mettre à l'écoute de la Providence et des Ancêtres pour comprendre les événements bons ou mauvais qui arrivent dans la société. C'est le sens de cette maxime qui conclut le mythe du Tambour

tombant du ciel: " *si tu crois que tes malheurs sont plus lourds que l'univers où tu vis, sache que tu as oublié ton origine céleste ancestrale qui t'indiquera toujours la route de ta destinée* ". Le mythe du tambour est un mode de penser sur la condition humaine qui va au-delà des émotions et de ce que l'homme voit et écoute. C'est une sémantique anthropologique. La dignité humaine pour un homme ou pour une femme n'est pas à confondre avec la possession ou le port d'un objet ou d'une chose. C'est une valeur infinie toujours à défendre lucidement pour ne pas tomber dans un mode de penser et d'agir par le traumatisme de la peur. C'est la raison pour laquelle le bantou se pose toujours la question de savoir s'il est digne de son humanité -*oyo si mundu*- devant tout comportement, toute attitude ou habitude et pour tout passage à l'acte. La confiance au Dieu Créateur *Muhangitshi* est à la base de la construction des liens sociaux -le Tambour- que chaque génération doit redécouvrir et approfondir pour aller de l'avant dans la gestion de la chose publique. Le vivre ensemble est une valeur sacrée fondamentale qui vient de Dieu Créateur. Elle est indispensable pour la qualité de vie de l'homme et de la femme.

Les Nande croient que tous les peuples sont les rejets du Créateur *Muhangitshi*, le Grand Potier *Muvumbi*, les faisant venir du ciel, dans le Tambour Royal, déjà pétris lors de la conception en homme *o'mundu*, composé d'esprit *o'mutima*, de corps *o'muviri* et de son ombre *e'tsirimu* ; cet esprit est symbolisé par l'oiseau colibri *mutsia*, qui chante le mythe fondateur quand il monte rejoindre le ciel : "c'est une grâce d'être un homme, tu aurais pu devenir un poisson que tu manges, ou une montagne que tu habites". C'est dans ce sens unitaire que les Nande, comme tous les peuples bantous, allèguent qu' "il n'y a qu'une seule humanité, homme et femme -*o'mundu ni mughumerera, mukali na mulume*- pour dire qu'il n'y a qu'une seule race humaine. Cette observation anthropologique de bon sens rejoint l'enseignement de l'Eglise sur la dignité transcendante de la personne humaine (Vatican II, *Gaudium et Spes*, n°27-29).

2° La couronne *e'mbitha*

La couronne *E'mbitha* est un ouvrage tressé en vannerie, incrusté des dents de nombreuses espèces animales féroces, des cauris d'animaux marins, d'écrins d'éléphant et des pendulettes. C'est le symbole qui signifie la consécration du pouvoir coutumière que le peuple lui a conféré. C'est la raison pour laquelle il est appelé Le Grand Chef intronisé avec une couronne *O'Mwami W'embitha*.

3° Les dents du léopard *ameno w'esoro*

Les dents du léopard *Ameno w'esoro*, ce sont les dents des animaux féroces qui symbolisent la force et le pouvoir coercitif *o'bhwaka*. C'est la confirmation de la lignée et de la légalité de son pouvoir. Il faut signaler que le symbolisme du léopard se trouve chez tous les peuples de l'Afrique Equatoriale bantoue. Il les fascine d'une manière spéciale (MRAC, 2004 : 126).

4° Le couteau à cuivre *o'muhamba*.

Il s'agit d'un petit couteau porté du côté droit. Il est enfoncé dans un fourreau. Il lui permet de se protéger du danger qui peut venir de partout.

5° La corne de la vache *akahembe*

Une petite corne est portée de côté gauche. Elle symbolise le rôle du roi comme protecteur des pâturages et des champs de son royaume tout comme ses ancêtres. Elle rappelle le mythe du tambour royal *erisingi* que le Dieu créateur *Muhangiki* avait placé entre les deux cornes de la vache mystique *e'nde* où se trouvaient les deux premiers hommes à savoir l'ancêtre *Kisi* et l'aïeule *Nyabhandu*, la mère des tous les hommes.

6° Les écrins d'éléphant *e'kyose*

Les écrins d'éléphant, qui est un animal de la forêt, signifient que l'espace de son royaume s'étend aussi sur la forêt et la savane.

7° Le cauris *e'yisimbi*

La coquille de mollusque vivant dans l'eau, rappelle que le roi est le Maître de toutes les eaux qui coulent dans son territoire.

8° La peau de léopard *e'soro*

La peau qui constitue l'habit d'apparat royal signifie la puissance ou le pouvoir suprême sur tout ce qui existe.

9° Les dents du lion *ameno w'endalhe*

Les dents qui sont suspendues sur un collier en perles porté au cou du Mwami rappellent à celui-ci et à son royaume la force permanente du pouvoir. Ce sont les objets d'art qui n'ont rien à faire avec la sorcellerie comme certains prédicateurs de sectes le font croire à leurs adeptes pour les brûler et troubler l'ordre social.

10° Les bijoux bracelets et jambières *o'bhutegha n'obhukangi oko'mabhoko n'emihimbi*

Des bijoux que le Grand Chef Mwami porte aux bras et aux jambes symbolisent la magnanimité -la bonté de l'âme- et la beauté corporelle du roi. Leur nombre et leur qualité exprime la richesse et la durée de son règne, car à chaque commémoration le peuple augmente ces bijoux aux poignets, de même pour la reine qui porte le *muthendere*, bijou de fécondité. Ce bijou *muthendere*, qui est octroyé à la reine si elle a mis au monde sept enfants, n'est porté par le roi que le jour de son intronisation.

11° Le bracelet en cuivre *o'museghe*

Porté aux poignets, *o'museghe* rappelle au roi la permanence de sa fonction, la fidélité aux us et le respect de la coutume. Il symbolise son alliance avec le royaume que ses Ancêtres lui ont légué.

12° Le coutelas et son fourreau *O'muyalhi n'amaluvo*

Ils sont portés en bandoulière, pour symboliser la garde royale et sa protection personnelle tout comme le déploiement de la force de coercition.

13° Le bracelet en peau d'okapi *E'kwape*

Le bracelet symbolise le courage de décisions et la ténacité dans toutes les circonstances de l'exercice de son mandat. La femelle de l'okapi s'appelle *e'sabhayiri*, symbole de la beauté féminine et de l'élégance royale. Le mot Okapi ou *e'kwape* veut dire le mâle de l'okapi.

14° La houlette en peau d'okapi *E'kwape*

La houlette symbolise le courage de décisions et la ténacité dans toutes les circonstances de l'exercice de son mandat. La houlette *O'musara* symbolise la fertilité de son territoire et la capacité de nourrir son peuple. Elle rappelle que le roi est le promoteur de la fertilité et de l'abondance dans son territoire.

15° Le bouclier *E'ngavo*

Le bouclier symbolise la défense et la protection de son royaume *o'bhwami* contre tout, c'est-à-dire le peuple et le territoire. Le terme bouclier *E'ngavo* demeure donc un ordre populaire qui traduit littéralement ces termes traditionnels :

« *Si une guerre survirent, vous ne pouvez jamais quitter le pays, vous devez protéger le peuple, et le peuple vous protègea comme il vous protège aujourd'hui dans la loyauté* ».

16° La lance *E'rithumo*

La lance confère au roi la force de protection et la décision de défendre son peuple en cas d'agression.

17° Le grand fourreau *O'luvo*

Couvrant toute la lance comme dans une sorte de camouflage, le fourreau signifie la modestie, la discrétion et la pureté du roi qui doit éviter les excès en tout et partout. Car la mégalomanie est le plus grand péché *e'rilolo* des rois quand la folie des grandeurs pousse les chefs dans les injustices et le manque de pudeur.

18° La huppe du grand fourreau royal *O'vusunzu*

La huppe veut dire la fidélité à la parole donnée au peuple. Elle signifie que le pouvoir lui a été conféré par le peuple pour qu'en retour il n'écrase pas ce même peuple qui était défendu par ses ancêtres jusqu'au bout. Le proverbe dit en montrant cette huppe qui surmonte le fourreau de la lance : « *Le roi n'est pas plus grand que le peuple qui lui a conféré la primauté.* »

19° Le siège *O'lubhethé* ou *E'ndeve*

Le siège est l'assurance d'un pouvoir bien ordonné par la coutume *o'bhwami bhusengire ndeke* que personne ne peut vous ravir ni perturber. La vie en commun crée entre les hommes un lien particulier, un lien politique local différent du lien de subordination à une autre entité territoriale ; elle est autonomie d'action, de liberté et d'accueil mutuel pour la prospérité de tous en communion avec la terre des Ancêtres. Le symbolisme du siège royal *e'ndebhe* démontre suffisamment qu'en science politique, la recherche du bon gouvernement et de la société idéale est localement et nationalement une question universelle interrogeant le fondement de la société politique dans l'union sociale des gouvernés, indépendamment de la forme du gouvernement comme l'avait déjà observé à son temps John Locke (1632-1704) dans ses *Lettres sur la tolérance* de 1689 où le souverain doit obéir aux lois.

20° La maison royale ou la hutte d'intronisation *O'bhwiru*

La maison royale symbolise l'assemblée du peuple Elle a pour signification cette parole de l'intronisateur prononcée le jour de la dévolution du pouvoir au roi: « En tant qu'individu, vous ne pouvez posséder que ce qui vous est utile. Cette maison de l'Assemblée du peuple *O'bhwiru*, vous le rappellera toujours ».

21° Le pays *E'tsihugho* est symbolisé par le grand tambour royal *E'risingi*

Le grand tambour veut dire :

« *Le paysage qui vous entoure, devant, derrière et à côté : c'est tout le pays qui vous regarde, respectez-le.* »

22° Le soleil *E'ryubha*,

Le soleil est le symbole du Dieu créateur. Le matin de son investiture, car tout se passe la nuit, les maîtres de l'intronisation demande au roi de regarder le soleil levant et de se tourner ensuite du côté du soleil couchant, *a'malengera*. Tout le pouvoir du roi est sous la protection du Dieu créateur c'est pourquoi chaque matin le roi droit bénir Dieu en saluant l'est et l'ouest de l'univers.

23° Le marteau mythique *nyundo* ou *nyondo*

Le *nyundo* est une propriété exclusive du village sacré de *Muthendere* appelé aussi *Kathendere*, situé dans le Territoire de Beni. Les *Nande* traditionnels affirment qu'il a un poids mystérieux, qui teste l'énergie royale des candidats à la royauté. Pendant l'élection du futur chef coutumier, tous les candidats de la famille royale doivent effectuer un pèlerinage à *Kathendere* pour y soulever à tour de rôle cette fameuse enclume *nyundo*. Le seul candidat qui le soulèvera avec aisance et souplesse comme un enfant est le véritable chef coutumier légitimement désigné par la force des Ancêtres. A ceux qui n'ont pas su soulever l'enclume *nyundo*, les intronisateurs adressent leurs regrets en leur prodiguant cette question-réponse : « avec quelle énergie pouvez-vous diriger le royaume qui vous sera confié par le peuple ? Un roi doit être fort, capable d'endiguer toutes les souffrances du pays. Les efforts ou la force du roi, c'est la prospérité du peuple -*Amaka who Mwami bhobhuthেকে bhwa bhalume*-.

24° La corbeille sacrée *nyonzo*

Il s'agit d'un plat traditionnel *tshivo* uniquement tressé *eri'tchotchwa* avec des fils de raphia appelés *bhubhondo*, une des spécialités de l'art *yira*. Elle est utilisée pour contenir les offrandes offertes durant les rites de délivrance ou de guérison, comme durant le culte aux Ancêtres *o'bhuhabhalhimu* et le culte champêtre *o'bhusyano* que le roi préside annuellement, mais aussi pour conjurer les catastrophes et pour exorciser les jumeaux. Elle est réservée aux repas des enfants qui représentent les Ancêtres durant ces cérémonies traditionnelles car, à cet âge de moins de treize ans, ils sont encore purs comme nos ancêtres *Kisi* et *Nyabhandu*, qui assis ensemble dans le grand Tambour avec une conscience pure. Cette corbeille sacrée rappelle que le roi intronisé *mwami* est le Maître du culte des Ancêtres et des guérisseurs herboristes sur toute l'étendue de son royaume. Avec l'inculturation du christianisme au Kivu, la corbeille *nyonzo* est synonyme de calice et de ciboire. Le caractère ingénieux des arts *yira* fait du Grand Chef *Mwami* le protecteur des métiers et le promoteur des emplois. Sous peine d'amende et d'être poursuivi jusqu'au tribunal chez le Grand Chef *Mwami*, il est interdit de froisser une œuvre d'art. En l'occurrence, dans un marché traditionnel *a'kathalhi*, il est défendu de vous asseoir brutalement sur une chaise *kekelhe* avant de l'avoir payée ; l'essayage du prêt à porter est une technique moderne qui remet souvent en question l'excellence de l'œuvre d'art traditionnelle : la politesse coutumière commerciale enseigne que « quand quelqu'un essaie une marchandise, il a le devoir de l'acheter et le droit de la négocier sur place jusqu'au bas prix » (*ow'enge, a kagula e'mbaya*) : « Personne n'a le droit d'aller au marché, s'il n'a rien à acheter » -*Thawithe si aya omo kathalhi*-.

Le proverbe stipule que « le roi a la connaissance de la fraternité cosmique », qui est le chaîne des activités humaines -*O'mwami asi o'bhviranda* autrement dit au pluriel *O'mwami asi a'miranda*- pour dire qu'il est le garant de la prospérité et des initiatives de son royaume. Il reconnaît la chaîne des travaux humains de son territoire depuis le ciel qui arrose le champ des ignames jusqu'à la table des convives en passant par les forgerons *bhahesi*, qui ont fabriqué les houes, les artisans, les vanniers qui ont tissé les nattes de table, les corbeilles sans oublier les saulniers, les moissonneurs, les cuisiniers, les fabricants de balais, de boucliers, de pots etc. hors de l'investiture du Grand Chef *Mwami*, il est étonnant de voir l'atmosphère studieuse dans laquelle est plongé chaque artiste venu offrir au roi son œuvre d'art avec un mode d'emploi. Le roi est le promoteur de l'industrie locale, de l'agriculture, de la chasse, de la pêche, de l'élevage et de la religion ancestrale. Il est le garant de la sécurité alimentaire et culturelle.

25° Le domaine royal *E'kyato*

Ce domaine est d'une grande étendue sur terre et sur mer *e'tsisokero*, légué par les Ancêtres fondateurs du royaume. Il veut dire littéralement la grande pirogue du roi *Mwami*, qui est le patrimoine spirituel mythique des Nande. Cet héritage des titres fonciers signifie le projet de vivre ensemble dans l'équité concernant le partage des terres et des eaux (*E'ngetsena Kalemba ni ketu*): il est l'espoir de tout le royaume. Il symbolise la redistribution équitable des richesses, et interdit toute cupidité et rapacité *o'mururu* au roi, déjà propriétaire d'un grand terroir forestier. L'enrichissement personnel du roi sans la prospérité de son peuple est une malédiction. Le Grand Chef *Mwami* administre sa chefferie sans en être propriétaire terrien. Il mène une vie très simple et austère. Les *Nande* n'acceptent pas un Chef dépensier qui étalerait sans honte une débauche scandaleuse ou qui écraserait son peuple par un mauvais comportement. Il lui est interdit d'être autoritaire en vers ses enfants, ses épouses ou autres dignitaires et des membres de la Cour. Il possède des pâturages et ses propres champs qu'il exploite à son profit. Il paie les services d'entretien que lui ou ses femmes demandent à la population. La communauté l'aide à les mettre en valeur. Par ce système qui limite les possessions, les domaines et les biens matériels de la royauté, les *Nande* font de leur grand Chef coutumier *Mwami*, un riche-pauvre en ce sens qu'ils exigent de lui, de hautes qualités morales. Un grand Chef coutumier *Mwami* immoral, fainéant ou qui spolie la population ne peut être aimé ni obéi.

Les membres de la Cour, y compris les femmes, pratiquent aussi les activités de production. C'est la raison pour laquelle il y a, dans la vie socio-politique des *Nande* comme chez tous les peuples de grands Lacs Africains, une nuance subtile selon laquelle le fait d' " être au gouvernement *eri'kala o'ko mukuko n'o mwami* " n'est pas le fait d'" être au pouvoir *eri'bya oko ngoma* ", qui veut dire avoir un réel pouvoir d'initiative et de décision: l'un représente les hommes -*e'tsyaghanda*-, et l'

autre les femmes *-a'kanyume-*. Mais tous les deux groupes ont le privilège d'être dans l'entourage du chef intronisé comme celui de participer à ses délibérations sociales et à ses festins *eri'ryano Mwami*. Pratiquement, n'importe qui peut faire partie du premier groupe, qui est toujours un gouvernement à base élargie aux membres de toutes les ethnies du pays. Par contre, le second groupe est composé du noyau dynastique royal lié au réseau très fiable d'amis du roi *a'bhirra*. Un chef intronisé *Mwami* apporte une paix durable dans le pays quand son régime politique est marqué par l'équilibre de présence de deux groupes dans la distribution des charges *bhuhangami*.

Dans sa quête de l'équité comme pour toute volonté de la décision concernant le passage à l'acte, la sagesse discrétionnaire du chef intronisé doit pouvoir discerner absolument la vérité, et pour cela, recourir aux conseils extérieurs fiables, qui excluent toute flatterie. En ce sens, les Nande disent que le chef intronisé est une personne comme tout citoyen de son royaume. Le lieu du véritable discernement se fait dans le cœur de chacun *o'muthima wo mundu*. Le discernement de la vérité permet la stabilité concernant la décision à prendre publiquement, et non pas répondre du tic au tac en faisant beaucoup de gestes *eri'panza e'bhyala*. Il a besoin d'une initiation permanente comme tout habitant de son royaume sinon le peuple l'appellera "l'homme sans discernement *akalhubu ko kakasekerawa omo ngoma yako*". Car, si le roi sollicite les conseils des autres, il a conscience de son identité de représenter les habitants de son royaume et tout ce qui s'y trouve. C'est la raison pour laquelle il pratique le discernement *eri'sembeghetia* avec les habitants qui s'adressent à lui: le chef intronisé ne se dérobe jamais devant une question, il la résout sagement, après consultation des initiés de la coutume *abhakekulu*.

26° L'enterrement symbolique du couple royal *eri'ya e'bhighala*

Pour les *Nande*, le cérémonial de l'enterrement symbolique du couple royal est un rite de régénération qui marque la rupture avec le monde profane et l'entrée du chef dans la sphère extra-terrestre, celle des Ancêtres ; Le *Mwami* sacré est un homme régénéré dans le monde divin, le premier de son royaume qui soit relié aux ancêtres : c'est le sens du rite initiatique du chef à son statut royal, de la coupe complète des cheveux et de l'aveu public de ses fautes pour être aussi pur *O'yuthunganene* que les Ancêtres. Le point culminant de ce changement total du chef est le rite de l'enterrement symbolique du couple royal (Eliade, 1957)³: par ce

³ Dans son *Mythes, rêves et mystères*, cet auteur affirme que toutes les sociétés archaïques utilisent le symbolisme de la mort et de la résurrection dans les rites de l'initiation pour signifier le passage du profane au sacré par la répétition de la cosmogonie, le monde sacré étant toujours régulateur du monde profane. Pour avoir un impact sur le monde profane l'homme doit entrer dans ce secret du monde sacré. L même auteur le souligne dans son *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1974, p.170. Il est à noter cependant qu'une évolution commence à se dessiner dans la mentalité des chefs coutumiers : en

rite, le chef meurt symboliquement à la vie profane et renaît à la vie ancestrale ; désormais c'est le seul enterrement que le chef subira dans sa vie, et quand la mort réelle suivra, le chef ne sera plus enterré comme les mortels mais asséché et déposé dans un tambour où il disparaîtra par décomposition naturelle.

Ce rite d'enterrement symbolique fait passer le chef du monde profane au rang des « *Etres Supérieurs* » selon l'expression du même auteur (Eliade, 1974 : 171), et lui octroie la même puissance et la même force que celles des Ancêtres et des Esprits. En mourant et renaissant rituellement, selon lui (Ibidem, 1974 : 171) :

« Le chef change d'être, il devient un être spirituel, divin, capable d'entrer en relation avec les êtres de l'au-delà. Comme les Ancêtres qui sont dans l'autre monde, le chef connaît les secrets de l'univers ; ses actes sont efficaces, il peut agir sur la marche de son royaume par exemple, sur la fécondité de la terre, des animaux, des hommes, et de l'abondance du miel dans la forêt ».

Tout africain connaît le langage ésotérique qui explique le changement total de vie du *Mwami* sacré. En occurrence, il est défendu de contourner le chef, ce qui signifierait qu'on minimise l'étendue de son royaume. On ne dit jamais qu'un chef est malade mais "il souffre" ; qu'il voyage mais "il tourne dans son pays" ; qu'il dort ou qu'il se repose mais "il est dans sa maison" ; qu'il mange mais "il allume le feu"... Et s'il meurt, on dira "le chef est malade", et s'il est enterré on dira "le soleil s'est couché sans le savoir" Membre terrestre des Ancêtres, il est tenu à observer leurs coutumes et à mener une conduite exemplaire c'est le sens du rite de l'initiation du chef aux secrets des Ancêtres.

Dès son couronnement, le roi observe un code de coutume : il lui est défendu de vivre de jour comme de nuit avec la reine avec laquelle il fut enterré symboliquement, car "deux corps sacrés ne peuvent pas vivre ensemble durant la journée dans la même basse-cour". C'est pourquoi la coutume lui impose une certaine polygamie ; il s'assied toujours sur une chaise spéciale *E'ndeve*, qui l'accompagne partout dans ses tournées ; dans la case du chef, et à côté de son lit, le feu, symbole de vie et de mort, doit être constamment allumé jour et nuit. Il n'est plus salué par la formule populaire "bonjour" *Kuthi* mais par une question religieuse "la royauté est-elle dansante -*bhunemusatha* ?" "Il lui est défendu de frapper de la main, mais par sa parole, et de manger en public pour éviter le regard des sorciers.

La coutume adjoint au chef un officier d'ordonnance *Muhangami* pour l'aider à observer fidèlement le code traditionnel. Ce dernier le suit partout dans ses tournées royales. Les infractions éventuelles du chef sont toujours réparées par le paiement en chèvres de la tribu, qui lèveront cette infraction royale dans un sacrifice

1975, la mort du chef Muhindo de Masiki eut lieu à l'hôpital, et personne ne sut la mystifier comme dans la tradition ; chose inimaginable, il ne fut pas boucané et on l'inhuma dans un cercueil, après une semaine de palabres où l'on vit certains devins prophétiser la fin de l'univers !

aux Ancêtres *obhuha-bhalimu*. Les Nande connaissent traditionnellement le système réciproque du chef, de ses conseillers et du peuple. En effet la défaillance vis-à-vis de la coutume entraîne nécessairement pour la société, des malheurs vengés par les ancêtres comme les calamités de sécheresse, épidémies, guerres intestines ; et la prospérité de son royaume dépend de sa conduite. Le chef est le gardien des traditions ancestrales.

Cette mise en rapport avec le Grand Esprit -Dieu- et les Ancêtres royaux permet au chef de légitimer son pouvoir, de couper court aux contestations et compétitions, et d'évincer certaines personnes prétendant au trône, qui ne peuvent invoquer cette relation aux ancêtres royaux. Le chef est le souverain universel, il règne sur la forêt, les hommes et sur les animaux, c'est le sens de la vêtue de peaux de léopard, de génette et d'écorce du faux figuier. L'organisation communautaire reproduit le modèle du pouvoir du chef. Chaque famille possède un homme considéré comme le chef et ayant les mêmes honneurs ; le couple a son chef, il en est ainsi du clan, de la terre, des ancêtres, des esprits, des arbres, et même de la brousse ; la civette ou la génette est le roi de la sagesse et de la malignité ; *le bouc tsiyibunzya* est le roi des animaux domestiques; le coq est le roi de la basse-cour : un spécimen de chacun de ces animaux est gardé dans l'enclos du chef "par exemple au village royal d'Iremera" pour symboliser la souveraineté du chef. Cette coutume est conforme au proverbe qui stipule que " là où il y a deux personnes, on discute toujours sur la saleté à balayer " pour dire qu'un chef est toujours recommandé pour toute communauté.

Sa souveraineté universelle *O'bhawami* donne droit au chef sur tout ce qui se trouve sous sa dépendance, le tout sans contrepartie : la terre lui appartient, les récoltes, les clans, les familles et même les filles ; pour ce dernier cas, qui est une coutume abusive à supprimer, il suffit au chef d'aller planter le soir un piquet devant la maison d'une fille nubile ou de ses parents pour que ceux-ci comprennent que le chef voudrait marier leur fille. Le chef est l'homme riche *Mutheke* du royaume et l'homme heureux qui jouit de la santé des Ancêtres, de telle sorte que le mythe de la royauté se retrouve dans les proverbes et les rites de passage où, il symbolise la plénitude de vie, un modèle de référence qu'on transpose même sur les chefs d'Etat africains actuels, une promotion heureuse *E'rikamuha* ou un changement pour une vie meilleure, signe de bénédiction des Ancêtres.

Cette relation directe avec le monde ancestral donne au chef un statut religieux spécial dans son royaume. Il est le médiateur tout indiqué entre les hommes et le monde divin, le recours et l'appui *Mulakirwa* de son royaume. Il est le premier sacrificateur de son royaume qui officie (de droit) aux grands cultes agraires *Busiano*. Il est le premier faiseur de pluie et de beau temps *Muhangi* sur son royaume.

Cette description religieuse de la royauté donnant plein pouvoir au roi sacré pourrait faire croire que le chef a un pouvoir absolu. La cohérence du système

gouvernemental – car le *Bunande*, le pays des Nande a eu aussi des chefs despotes – est garantie par les coutumes que le chef et son conseil observent scrupuleusement. En effet cette souveraineté est nominale. Le chef intronisé est un symbole. C'est l'homme qui rappelle les rôles et les qualités essentiels à la communauté. Dans le concret, selon les normes de la coutume des Nande, le gouvernement du pays se fait par le conseil des sages issus de différents dignitaires de son entourage familial. Il convient de rappeler que le tambour *e'ngoma* est le symbole de la démocratie traditionnelle, c'est-à-dire l'harmonie entre le batteur de tambour (le chef) et son peuple.

En bref, le rituel d'intronisation du chef et la représentation de l'intronisé sont aussi des traits culturels communs des royaumes des grands Lacs africains comme l'initiation à l'âge adulte, qui formait des générations fortes et équilibrées préparées pour affronter les difficultés de la vie. C'est le cas du régime foncier et l'organisation politique et sociale du Bushi au Sud-Kivu, qui dépendent foncièrement du roi *Mwami* (Ministère de Colonies du Royaume de Belgique, 1952 : 11-36). L'unité du clan n'est pas seulement une unité économique et résidentielle comme la famille, mais une forte solidarité entre les membres.

3. Pistes de recherche : Débat sur deux valeurs politiques fondamentales pour moderniser l'administration locale

C'est dans les collectivités dites Chefferies ou Secteurs que vivent la majorité des citoyens congolais, des Chefs coutumiers, des paysans, des commerçants, des animateurs d'associations, des enseignants et des élites sociales et religieuses. Comme tout ce qui est équitable est comptable pour figurer au budget national, qui « *est un compte de gestion prévisionnel, au sens moderne du mot, assorti, au surplus, d'une obligation d'exécution* » (Genoux, 1976 : 159), il est curieux de constater que la rubrique des collectivités locales/Chefferies/Secteurs/Groupement n'y figure pas depuis le 30 juin 1960. La Table Ronde belgo-congolaise tenue à Bruxelles du 20 janvier au 20 février 1960, où les Chefs coutumiers formaient un tiers de la délégation congolaise (Gérard-Libois et Verhaegen, 21), laissa de côté la question primordiale de la réforme administrative par le bas de l'Etat-Nation congolais, qui était pourtant le passage obligé pour l'accès le meilleur à l'indépendance, sans aucun malentendu inévitable malgré les avertissements prophétiques de certains intellectuels belges (Vanderlinden, 1959). Beaucoup de projets de développement et de sortie de crise, qui ignorent cette perspective locale (Basco Muchukiiwa, 2006) dans leurs analyses (PNUD, Août 2007) comme dans leurs exécutions sont souvent voués à l'échec (Kabamba Mbwembre Kabuya, 2001). Ils portent en eux un déficit de représentativité nationale et locale qui ne considère l'Etat-Nation que par le sommet.

En revenant sur le passé, il ne sera jamais inutile de reconsidérer et de consolider les bases sur lesquelles se reconstruit pratiquement un Etat-Nation post-conflit comme la République Démocratique du Congo depuis deux décennies. Il est donc indispensable d'extirper de nos milieux administratifs de la Fonction Publique toutes les relations de domination fondée sur un colonialisme juridique légué du Congo Belge pour y enraciner des relations de collaboration avec les collectivités locales en apprenant à percevoir et à construire l'Etat-Nation par le bas.

Il faut le dire et le redire : plusieurs séries d'observations ont trop souvent présenté l'Afrique ou la RD Congo par la négative ; c'est-à-dire par ce qu'elle n'est pas, par comparaison aux normes occidentales de l'Etat. Il importe, plus que jamais, de renverser cette perspective et de s'intéresser au mouvement des sociétés africaines. Car, comme l'écrivent Bertrand Badie et G. Hermet, l'importation des modèles n'a jamais abouti à une imitation pure et simple, mais plutôt à un « *modèle nouveau et inédit* » (Badié et Hermet, 1190 : 128). Il convient de souscrire à l'analyse de Wyatt Macgaffey (1970 : 82-83) qui recommande d'étudier les coutumes africaines pour maîtriser notre destinée humaine :

« Tout informateur à qui il est demandé d'indiquer son origine personnelle, cite la tradition ; si on lui demande de donner celle de ses rivaux, il fait appel à l'Histoire ».

Pour approfondir le débat de la construction d'une Afrique moderne sans tomber dans « *l'illusion unanimiste* » (Houtondji, 1976 : 214) des partis uniques, il est toujours recommandé de consulter les premiers dirigeants de l'Afrique indépendant, qui se tournèrent aussi vers la coutume dans leur recherche des sources du pouvoir :

« Nous, en Afrique, nous n'avons plus besoin d'être convertis au socialisme que d'apprendre la démocratie. Les deux sont enracinés dans notre passé-dans la société traditionnelle dont nous sommes le produit » (Nyerere, 1967).

Les parures délicates, qui magnifient la figure du Grand Chef *Mwami* le jour de son intronisation, servent de leçons de prestige et d'ordre aux jeunes pour comprendre l'histoire de leurs Ancêtres. Car, il n'y a rien de plus curieux et d'étonnant que cette investiture commune à toutes les ères culturelles congolaises dont les traits communs sont l'usage symbolique de la nature :

« En Afrique, le patrimoine naturel et culturel apparait comme une richesse collective contenant les expressions les plus dignes d'admiration, et un apport naturel et culturel à la civilisation universelle » (Emerunga, in MRAC, 2004 : 15).

En effet, « *l'homme ne se contente pas d'exploiter la nature pour satisfaire ses besoins élémentaires. Il l'utilise aussi pour remplir des fonctions symboliques* » (MRAC, 2004 : 109-147).

C'est à cette interaction de la nature avec la vie commune de la société humaine que les Ancêtres *Yira* ont donné le nom de Fraternité cosmique *O'Bhwiranda*. A ce propos fraternel, le proverbe *Yira* stipule que tout homme est ami de l'univers comme il l'est de son Chef *Mwamio'mundu ni mwira we tsihugho ngo Mwami* ; les amis engendreront toujours des sœurs et des frères *A'bhira bha kabhuta a'bhalhi na bhaghala*. Les conseillers du Grand Chef *Mwami* s'appellent les amis du roi *A'bhira bho bhalhi omo bhwiwo*. Le propre du chef est de savoir s'entourer des hommes les plus qualifiés pour répondre aux nécessités de l'heure. Il s'agit donc de revisiter succinctement les symbolismes les plus significatifs de l'investiture du Grand Chef *Mwami*.

Emile Durkheim et Marcel Mauss ont fait des observations pertinentes sur les peuples riverains des Grands Lacs et des hautes montagnes du Ruwenzori en invitant les chercheurs à porter leur attention sur ces ethnies. Ils rapportent que « *c'était de petites tribus des pentes du Ruwenzori et des rives du Lac Edouard [...]. Mais elles devraient fournir un jour des faits bien intéressants par exemple l'industrie et le commerce du sel des Bakonja* » (Mauss, 1974 : 555). Il s'agit de la saline de Katwe qui a fait la renommée commerciale des Nande et des Bakonjo qui sont une tribu composée des saulniers, des agriculteurs, des éleveurs et des artisans (Ibidem, 1974 : 551-554). Leur religion n'est pas un abrutissement mais une certaine intelligence collective de la réalité ! « *L'organisation politique de ces contrées avait nettement le caractère mi-autoritaire, mi-démocratico-féodal* » (Ibidem, 1974 : 555).

Cependant, le problème crucial de l'organisation sociopolitique des collectivités territoriales locales consiste à savoir si la coutume congolaise participe au renforcement ou à la déliquescence de la RD Congo. La perversité des contre-valeurs qui gagnèrent les rares services publics locaux tenus par l'Etat ouvre le débat sur le rôle des fonctionnaires dans l'incurie et l'indifférence concernant la précarité et la misère de la majorité des congolais vivant avec moins d'un dollar par jour dans les chefferies. Tout citoyen congolais constate que la corruption rend moins performants les services publics du Droit dit moderne en R.D.C, qui peine à trouver son indépendance vis-à-vis du pouvoir exécutif comme dans tous les pays démocratiques, et surtout à prouver son efficacité par rapport au savoir-faire du Droit coutumier toujours en vigueur dans les collectivités locales.

L'élite congolaise serait-elle si insouciant de la base coutumière comme ces papillons proverbiales au bord du gouffre fascinant qui oublie qu'il était une grande chenille rampant par terre au sortir de sa chrysalide *e'tshilo*. Les Fonctionnaires congolais en remplacement de l'Administrateur belge et du Chef de poste d'encadrement administratif continuent à gérer depuis le 30/06/1960 les chefferies par un colonialisme juridique comme durant le Congo-Belge à partir d'en haut au lieu de s'atteler à les reformer en organisant l'Etat par le bas. Dans son article *le système politique et son environnement* sur l'application de l'analyse

systémique aux phénomènes politiques, Georges Lavau (1970-1971 : 169-181) constate qu'un système politique ou administratif qui fonctionne (*input*) sans la base *-output-* est voué à l'échec par l'accumulation de mauvaises décisions produisant des misères en série sur toute l'étendue du territoire.

De toutes les questions posées par les congolais sur les faiblesses structurelles de l'Etat congolais à la racine de son instabilité politique chronique, celle qui concerne l'hétérogénéité des collectivités territoriales locales et leur sous-administration est assurément la plus fréquente. C'est aussi la plus passionnelle, ce qui est probablement inévitable ; tant elle touche aux fibres les plus vitales de l'être humain, notamment par le biais de son lien social et de son appartenance à une ethnie (Vansina, 1966) , un des fondements essentiels de la nationalité congolaise et de la démocratie locale. Quelle que soit la signification précise de tous ces rites, mythes et coutumes, il convient de constater que l'organisation sociopolitique des royaumes africains précoloniaux, déclassés actuellement en chefferies, avait des assises historiques institutionnelles juridiques et philosophiques profondes qu' il serait maladroit de nier ou de ridiculiser comme le faisait le professeur Félicien Cattier (1898) pour légitimer la colonisation des indigènes dans son œuvre magistrale *Droit et Administration de l'Etat Indépendant du Congo*, devenue un classique du Droit administratif congolais. Cette méconnaissance des coutumes congolaises a eu des conséquences lourdes, selon les analyses du sociologue G. Brausch (1956 : 461-467), concernant notamment l'impossibilité de former au Congo Belge, comme dans les colonies françaises après la seconde Guerre Mondiale, une communauté belgo-congolaise qui intégrerait les indigènes dans l'administration ouverte à tous pour construire ensemble un Etat moderne.

Il convient de se rappeler que les chefferies dans leur forme actuelle, sont des créations de la politique coloniale par l'imposition de leurs frontières et de leurs administrations. Les tentatives d'uniformiser les royaumes précoloniaux en chefferies durant la colonisation belge furent un fiasco ; mettant sans doute en application l'adage impérial romain de diviser pour bien régner. Pour définir la nature d'une collectivité territoriale locale, les multiples constitutions de la RD Congo se basent sur la coutume congolaise sans aucune autre précision juridique ou sémantique du terme. En vérité, l'assise territoriale de la RD Congo est un espace où coexistent des cultures multiples et où se développe une mosaïque des logiques institutionnelles coutumières souvent contradictoires dans une même aire culturelle. Il est donc urgent de définir les collectivités locales dans le contexte actuel de l'organisation administrative de la R.D Congo car " les hommes meurent mais la terre reste pour les accueillir de part et d'autre ", comme le stipule un adage de la palabre africaine du Kivu.

Aujourd'hui, la volonté commune aux congolais et aux congolaises consiste à « bâtir un pays plus beau qu'avant ». Cette séquence initiale de l'Hymne Nationale de la RD Congo déclare tout haut que le passé de l'Afrique vient au secours de son

avenir. Pour les congolais comme pour les historiens, l'avenir est semé d'incertitudes et d'embûches, mais c'est aussi pour eux un idéal qu'ils ont continuellement à l'esprit. Il d'agit donc d'organiser rationnellement une société congolaise nouvelle pour les temps nouveaux. La politique est une science positive qui s'apprend, car elle ne sera jamais réduite aux passions partisans comme elle a tendance d'être menée depuis le 30 juin 1960 par l'élite des lettrés dits moderne ; elle doit être rationalisée à l'instar de nos aïeux en leur temps. La société civile comme actrice de la démocratie locale doit refléter le pluralisme culturel congolais dans ses élans promoteurs de la nouvelle gouvernance nationale.

En bref, l'étude de la complémentarité des fonctions sociales avec leurs symbolisme fait apparaître deux facteurs de la cohésion sociale que relate l'investiture du Grand Chef *Mwami* à savoir le respect de la loi fondé sur la fidélité à la procédure coutumière *Eri'kenga e'bhithula*, inscrite dans la conscience collective africaine, et la fraternité cosmique *O'bhviranda*, source de toute liberté dans la dignité humaine. Il s'agit donc de focaliser notre débat sur le projet de société congolaise par l'amélioration des conditions de la gouvernance locale.

3.1. Le respect de la loi fondé sur la fidélité à la procédure coutumière

La question redoutable qui est posée dans les symboles de l'investiture du Grand Chef *Mwami* est un problème de légitimité à savoir : « qu'advient-il quand la procédure de l'intronisation n'a pas été respectée par celui qui est appelé gouvernant ? Et que faire quand la prospérité n'est pas au rendez-vous dans le peuple ? »

Le *Mwami* qui ne suit pas la procédure demeure dans la contradiction qui va provoquer des angoisses, des colères, des gaucheries, des conflits, des guerres et des tuméfactions sous ses aisselles et partout ailleurs. Comme le stipule le proverbe *yira* « *O'bwami bhuthondire ndeke sibhwe lasaya o'musumbi, la dévolution du pouvoir qui suit impeccablement la coutume ne tuméfie pas de ganglion* ». Sinon, il vit continuellement angoissé et ne remplit pas sa mission de leadership indiquant la direction du bonheur pour tous. La norme est avant tout une éthique de la responsabilité dans l'honnêteté et la vérité. L'illégalité est un saut périlleux que les Ancêtres n'accepteront jamais pour faire régner la paix dans le pays. « *O'bhwami bhuthondire ndeke ni bhviranda no mukene* », autrement dit : *le pouvoir qui est bien organisé est une liberté universelle, une fraternité cosmique et une prospérité pour tous*.

La gestion d'une chefferie « *o'bhwami* », qui veut dire littéralement le pays ou le lieu qui abrite et protège l'ensemble de ses institutions « *o'bhuwami* » est un savoir-être et un savoir-faire régis par une anthropologie de dignité humaine fondée sur la sagesse providentielle du Créateur *Hangi*. Elle ne s'improvise pas. Pour l'assumer adéquatement, il est indispensable de s'initier au strict respect de la

procédure de la consultation du peuple « *a'masondolya we mbulyo* » car l'ignorance coûte plus cher que le prix de l'éducation « *o'lubhanza lo bhuthaminyanya lukalhire kulabha o'mukekera wo lusumba eri'hingya* ». La coutume des maîtres de l'initiation « *samba* » prévoit pour neuf mois une initiation du Chef Mwami à écouter ses conseillers « *a'bhira* » et l'opposition institution « *e'thsyabhise* » appelée fous du roi par d'autres peuples africains pour que le Chef Mwami ne s'entoure ni des flatteurs ni de rapaces démolisseurs de la royauté « *a'bhatsandirya* ».

Certes, comme chez tous les peuples, l'histoire des *Yira* a connu quelques cas de despotes, mais leur sort a été tragique comme celui de *Tiriri*. En revanche, là où le Chef *Mwami* fait son travail, il n'y a pas de contestation. Les coutumes mises à la disposition du Chef *Mwami* sont les premiers outils de travail qui lui permettent de bien gouverner et lui donnent le sens de son savoir-être et de son savoir-faire.

3.2. La liberté ou fraternité cosmique *o'bwiranda* et la protection de l'environnement

Dans son rapport sur *Les droits des indigènes en matière foncière*, l'Administrateur du Territoire M. Maenhaut (1941 : 35-44) montre comment chaque clan avait un accès à la terre et son totem ; non seulement, comme signe d'appartenance à une aïeule commune -les Bahira, les Bamate, les Bawagha- ; mais aussi, comme emblème de la royauté ; il n'y avait pas de fonction sans devoirs ni droits. Jusqu'aujourd'hui, la coutume des Nande interdit de prendre de la viande totémique : les totems participent ainsi à la conservation de la nature et à la protection des animaux sauvages.

En l'occurrence, chaque groupe ethnique, a un ou plusieurs totems dont l'histoire exacte n'est pas encore élucidée. Les Babínga ont comme totem le babouin *ebaku* ; les Báhámbo et les Bákita ont comme totem la tourterelle *endungúla* ; les Bahira ont comme totem le paon *engánga* et le varan *mbayi* ; les Bahumbi appelés aussi Bito ont comme totem le babouin gris *ngerebe* ; les Balegha et les Banyángála ont comme totem le mouton sauvage *engavi* ; les Bákíra ont comme totems le buffle *embógho*, le passereau rouge *kirégherya* et la femelle de l'okapi *savayiri*. Il faut remarquer que les Bakira intronisateurs d'un Roi ont comme totems le phacochère *embunu* et le crocodile *nzerya* – *ngwende*. Les Banyisanza et les Bakovho ont comme totems le varan *emabayi*. Les Bákumbulé et les Bámate ont comme totem le bouvreuil avec col blanc *kasundi* ; les Búsukali ont comme totems le mouton sauvage *engavi*, le moineau *ekisukali* et l'éléphant *enzoghu* ; les Baswágha ont comme totems le léopard *engwe*, l'éléphant *enzoghu* et le bouvreuil *e'tsisunghunde* ; les Bátángi ont comme totems le chimpanzé

e'tsitángie, le singe roux *e'mbinzi*, et le chien *e'mbwa* ; les Bátike ont comme totem le porc-épic *a'kakorura*.

Il faut remarquer que deux groupes se trouvent désignés à partir des noms de leurs totems : il s'agit de *Bhasukali*, du nom *e'tsisukalhi* qui veut dire moineau et de *Bhatangi*, du nom *e'kitángi* qui veut dire singe violet ou chimpanzé. Certains autres groupes ont deux ou trois totems. Il s'agit des *Bhasukali*, *Bhasongora*, *Bhaswagha* et *Bhatangi* ; les Bhakira répandus dans tout le clan *Yira* en ont quatre. Il s'agirait là, peut-être, d'une preuve de fusion des groupes initialement distincts. Les groupes qui présentent le même totem seraient sans doute des sous clans d'une même ethnité. Il s'agit, comme sous clan de l'ethnité *Bhasukali* des groupes suivant : *Bhalegha*, *Bhanyangala*, *Bhanyisanza*, *Bhasongora*, *Bhaseru*, les *Bhasukali* et inversement.

Dans la vie quotidienne, les Nande ont les mêmes types de solidarité invitant les membres qui s'y engagent à faire preuve de loyauté, tels que les rites de pacte amical *o'bhutsuran'obhuruma*, et les rites d'hospitalité *eri'kotshyaa'bhagheni*, c'est-à-dire littéralement tous les amis et les voisins du visité participent à la réception des hôtes. Ils s'entretiennent avec eux et leur apportent de la nourriture. La langue parlée par les Nande s'appelle le kinande, qui est une des langues Bantu parlées dans la Région des Grands Lacs Africains. Dans le concert des langues africaines, elle est de la Zone J, avec comme sigle J 42. En tant que langue bantu, elle appartient au groupe bantoïde, sous-branche Niger-Congo, famille Congo-Kordofan. Le totem le plus célèbre est sans doute celui du dragon mythique de la Semuliki, mi-varan et microcodile sur lesquels ont traversé nos Ancêtres riverains de la Kalhembra, le nom authentique de la Semuliki, qui fait l'adjonction entre le lac Eduard et le lac Albert : la légende raconte que le lac Eduard dit *E'ngetsi mutsiamirya* coulait autrefois du Nord-Est vers le Sud pour se jeter dans le lac Kivu. Quand, tout à coup, il y eut un grand tremblement de terre qui vomissait du feu au Sud du lac Eduard. Les eaux qui allaient vers le Sud remplirent toute la vallée ; elles trouvèrent une sortie vers le Nord-Ouest et séparèrent les mêmes familles à frères riverains : c'est le cordon d'eau profonde, littéralement *Kalhembra* en langue *Yira*. Mais la providence *Hangi* ou Dieu Créateur *Nyamuhanga* y plaça *e'ndioka*, le grand dragon, mi-varan, microcodile sur le dos duquel nos ancêtres traversèrent cette rivière houleuse de *Kalhembra*. C'est pourquoi nous sommes tous les descendants de ceux qui ont traversé la Semuliki sur le dos du Ndioka.

En attendant les résultats des fouilles archéologiques pour vérifier cette légende (Cornevin, 1998), il faut remarquer que ce sont les *Bhakira*, les *Bhahambo* et les *Bhahira* qui étaient les piroguiers célèbres pour faire traverser les voyageurs sur les deux rives de la Semuliki et qui connaissent tous ses gués depuis Ishango (Heizelin de Braucourt, 1961) jusqu'à Kainama. Les Nande forment une ère culturelle forte située à cheval sur l'Equateur, comprise entre 28° et 30° de longitude

Est et entre 1°26' de latitude Nord et 1°20' de latitude Sud. Elle est habitée par plus de 18 ethnies susmentionnées. Dans la même collectivité, les chefs de village, dits *bhakama* ou les notables appelés *bhakekulu*, n'appartiennent pas forcément tous au même clan qui y exerce l'autorité suprême.

Conclusion

De tout ce qui précède, je peux conclure sans inconvénient que l'objectif assigné à ma recherche est une invitation des politologues au changement de comportement pour aborder la question du pouvoir dans la construction d'un Etat-moderne, non à partir du sommet comme depuis près de 60 ans ; mais, à partir de l'amélioration de la gouvernance locale. La nouvelle génération des congolais doit prendre conscience, comme leurs aïeux, que la politique n'est pas un mouvement capricieux des politiciens bornés par l'appât des gains escomptés pendant la campagne électorale ni un bureau d'intendance financière cherchant des engagements opportuns dans les partis politiques mais une science positive (Stiglitz, 2010) – ce que le Yira appelle « *o'mwatsi o'wasengire ndeke* » -, pour organiser et construire systématiquement un vivre ensemble dans la paix et le bien-être pour tous sur toute l'étendue de la RD Congo. Elle ne s'improvise pas ; elle s'apprend pour être à la hauteur de l'accélération de l'histoire où tous les peuples épris de technoscience et de culture démocratique sont entraînés par le système de la mondialisation comprise comme une globalisation de l'économie encadrée par un Etat de droit. Il ne tient qu'aux congolais de s'initier à cet art de la meilleure gouvernance.

Depuis que la femme, l'être féminin *O'mukalhi* et l'homme, l'être masculin *O'mulume* sont devenus hommes pensants, *a'bhandu : home sapiens*, le dialogue est une composante des valeurs permanentes de l'humanité ; non seulement, en vue de vivre ensemble dans la liberté, la paix et la prospérité ; mais aussi, en vue de sortir de la crise en construisant, dès maintenant, un avenir meilleur pour le bien-être de tous. Chaque fois que le monologue réduit au silence les membres d'une société, la misère et des malheurs inouïs s'y fixent le rendez-vous dramatique. Il est temps que les congolais et les congolaises soient authentiquement sincères avec leur propre histoire pour bâtir un pays plus beau qu'avant, selon la philosophie politique de notre hymne nationale.

Références bibliographiques

- BADIE, B. et HERMET, G., *Politique comparée*, Paris, PUF, 1990, p.128.
BEATTIE Hugh Marshall, John, *The Nyoro State*, Oxford, 1971.
BRAUSCH G. J., B., « Le problème des élites au Congo Belge », dans *Bulletin international des Sciences Sociales (Paris)* 3 (1956), p. 461-467.

- BOURDIEU, Pierre, « Les rites comme actes d'institutions », dans *Actes de la recherche en sciences sociales* 43 (1982), p. 58-59.
- CALAME-GRIAULE, Geneviève, *Langage et culture africaine : Essais d'ethnolinguistique*, Paris, Maspéro, 1977.
- CATTIER, F., *Droit et administration de l'Etat Indépendant du Congo*, Bruxelles/Paris, Larcier, 1898.
- CELIS, Marie-Jules. « Les Banande polythéistes, idolâtres ou fétichistes ? », *L'Afrique Ardente* 3(1932), p.16.
- CONCILE VATICAN II, *Gaudium et Spes*, n° 27-29.
- CORNEVIN, Robert, *Histoire du Congo Léopoldville Kinshasa, les origines préhistoriques à la République Démocratique du Congo*, Ed. Berger Levrault, Paris, 1966.
- CORNEVIN, Marianne, *Secrets du continent noir révélés par l'archéologie*, Paris, Ed. Maisonneuve et Larose, 1998.
- De BATTY, René, « Etude des coutumes des Wanande : Dévolution du Pouvoir ou Investiture du « Mwami », dans *Bulletin des Juridictions Indigènes et du Droit Coutumier Congolais*, 19^e année, Elisabethville (aujourd'hui Lubumbashi) Zaïre, novembre-décembre 1951, n° 6.
- De SAINT MOULIN, Léon et KALOMBO Tshibanda, Jean-Luc, *Atlas de l'Organisation administrative de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, éd. du Centre d'Etudes pour l'Action Sociale (CEPAS), 2005.
- DIOP Anta, Cheikh, *Nations nègres et culture*, Paris, Présence Africaine, 1979.
- DURKHEIM, Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système totémique en Australie*, Paris, PUF, 1998.
- ELIADE, Mircea, *Mythes, rêves et mystères*, Paris, Gallimard, 1957.
- ELIADE, Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Paris, Payot, 1974.
- EMERUNGA, Anselme, « Avant-propos » dans MUSEE ROYAL DE L'AFRIQUE CENTRALE (MRAC), *Nature et culture en République Démocratique du Congo*, Tervuren (Belgique), éd. M.R.A.C., 2004.
- FRAAS A., Paline, *A Nande-English and English-Nande Dictionary*, Laubach Literarcy Fund Inc., Washington, 1961.
- FREUD, Sigmund, *Psychanalyse, Textes choisis*, Paris, PUF, 1975.
- GENOUX, Charles, « Les finances publiques » in *L'Etat et les institutions*, Paris, Larousse, 1976.
- GERARD-LIBOIS, J. et VERHAEGEN, Benoît, *Congo 1960. Tome 1 : La conférence de la Table Ronde Belgo-Congolaise (20 janvier- 20 février*, Bruxelles, Centre de Recherche et d'Information Socio-Politiques (C.R.I.S.P), 19 ?.
- GOFFMAN, Erving, *Les rites de l'interaction*, Paris, Minuit, 1974.
- HEGEL Georges Wilhelm, Friedrich, *Leçons sur la philosophie de l'histoire, trad. par J. Gibelin*, (nouvelle édition), Paris, Vrin, 1945.

- HEINZELIN DE BRAUCOURT, Jean, *Le paléolithique aux abords d'Ishango : Exploration du Parc National Albert*, Fasci. 6, Bruxelles, PNCRB, 1961.
- HOUNTONDJI Jidenu, Paulin, *Sur la Philosophie africaine : Critique de l'ethnophilosophie*, Paris, Maspero, 1976.
- ILIFFE, J., *Les Africains. Histoire d'un continent*. Traduit de l'anglais par J.-P. Murlon, Paris, Aubier/Flammarion, 1997.
- JAUMIM M.M., H., « La conservation des sols et la rentabilité des cultures indigènes en territoire de Lubero et zone Bashu-Beni », *Bulletin Agricole du Congo Belge* 2 (1949), p. 1-39.
- KABAMBA Mbwembwe, Kabuya, *La RDC., Congo malade de sa classe politique. Les coulisses du Dialogue Inter congolais* (DIC), Paris, L'Harmattan, 2001.
- KAKULE KAHASANYO, Justin, *La contribution de la force traditionnelle Yira dans la gestion de la paix à l'Est de la RDC de 1962-2000*, Inédit, Butembo, 2007.
- KAMBALE MBOGHA, Charles, *La pratique et les perspectives d'évangélisation du diocèse de Butembo-Beni*, Bruxelles Louvain, Lumen Vitae (mémoire de licence), 1975.
- KATALIKO, Emmanuel, *L'idée de Dieu, des esprits et des mânes chez les Bantous-Nande. Essai de confrontation avec la doctrine chrétienne*. Thèse de Doctorat, Rome, Théologie, 1962.
- LAVAU, Georges, *Le système politique et son environnement*. Dans *Revue française de sociologie*, XI-XII, N° spéciale 1970-1971, p. 169-181.
- LEVY- STRAUSS, Claude, *Mythologiques. Tome IV : l'homme nu*, Paris, Plon 1971.
- LOHISSE, *La communication tribale*, Paris, Ed. Universitaires, 1974.
- MAUSS, Marcel, *Œuvres. Tome 2 : Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Minuit, 1968.
- MAUSS, Marcel, *Œuvres. Tome 2. Représentations collectives et diversités des civilisations*, Paris, Minuit, 1974.
- MACGAFFEY, Wyatt, *Custom and Government in the Lower Congo*, Berkeley, University Press, 1970, p. 82-83.
- MAENHAUT, M., « Droit des indigènes en matière foncière cas des Bashu (Nord-Kivu) », *Bulletin des Juridictions indigènes (du Congo Belge)* 2 (1941), p.35-44.
- MORRIS T.D., H., « Bakonzo shrines », dans *Uganda Journal*, 1(1953), p. 78-88.
- MUCHUKIWA, Basco, *Territoires Ethniques et Territoires Etatiques. Pouvoirs locaux et conflits interethniques au Sud-Kivu (R.D.Congo)*, Paris, L'Harmattan, 2006.
- MUTIMA, Ignace, *Le pouvoir coutumier du Mwami chez les Wanande du Nord-Kivu en République Démocratique du Congo. Synthèse présentée le 24/10/2007 à la Semaine Culturelle Nande (SECUNA). Clôture le*

- centenaire du Diocèse de Butembo-Beni à Kinshasa et les 30 ans de Kyaghanda 1977-2007, Ed. De la Semaine Culturelle Nande, Kinshasa, 2007.*
- NICOLET, Jean, « Essai historique de l’Ancien Royaume de Kitara de l’Uganda », *Annali del Pontificio Museo Missionario Etnologico*, Vaticano, Vol. XXXIV, 1972, p. 165-227.
- NYERERE K., Julius, « Ujamaa... The Basis of African Socialism », in *Freedom and Unity: a selection from Writings and speeches 1952-1965*, Oxford University Press, 1967.
- ORTIGUES, Edmond, *Religions du Livre et religions de la coutume*, Paris, Le Sycomore, 1981.
- PROGRAMME DES NATIONS UNIES POUR LE DEVELOPPEMENT, *Gouvernance de la Province du Nord-Kivu : Etat des lieux et Propositions pour l’Avenir. Rapport d’analyse de la situation des secteurs d’activités. Projet « Appui aux Institutions de la Transition ». Volet Bonne Gouvernance/Jeunes*, Goma, éd. P.N.U.D, Août 2007.
- RÉPUBLIQUE DU ZAÏRE, « Ordonnance-Loi n° 82-006 du 25 février 1982 », *Agence Zaïre Presse, Journal officiel n° spécial* (1982), p.32-39.
- REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO, Décret-Loi n°081 du 2 juillet 1998.
- REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONOGO 6 ASSEMBLEE NATIONALE, *Projet de Constitution de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, Ed. Journal Officiel numéro spécial, Mai 2005.
- ROYAUME DE BELGIQUE-MINISTERE DES COLONIES, *Monographie des groupements Mumosho-Mugabo*, Bruxelles, Ministère des Colonies, 1952.
- STROUVENS, L. et PIRON, P., *Codes et Lois du Congo belge*, Léopoldville, Editions des Codes et Lois/ Bruxelles, Larcier, 1948.
- SEN, Amartya, *La démocratie des autres. Pourquoi la liberté n’est pas une invention de l’Occident*. Traduit de l’américain par Monique Bégot, Paris, éditions Payot et Rivages, 2003.
- STIGLITZ Eugène, Joseph ? *Le triomphe de la cupidité*, New-York, Les Liens qui Libèrent, 2010.
- TOURNEUX, Henri (Dir), *Langues, cultures et développement en Afrique*, Paris, Karthala, 2008.
- TOWA, Marcien, *Essai sur la problématique philosophique dans l’Afrique actuelle*. Yaounde, 1971.
- VANDERLINDEN, Jacques, *Essai sur les juridictions de Droit Coutumier dans les territoires d’Afrique Centrale*, Bruxelles, Académie des Sciences coloniales, 1959.
- VAN GENNEP, A., *Les rites de passage*, Paris, Ed. Picard, 1992.

VANSINA, Jean, *Introduction à l'ethnographie du Congo*, Université Lovanium, Kinshasa/ Bruxelles, C.R.I.S.P, 1966.

WESSELING, Henri, *Le partage de l'Afrique 1880-1914 traduit du néerlandais par Patrick Grilli*, Paris, Denoël, 1996.