

LE "MOBUTISME" : EXPRESSION D'UNE VOLONTE NATIONALE
OU FICTION LITTERAIRE

MARCEL NESSIM COHEN

Thèse présentée le 31 août 1992 au Département de langue et
littérature françaises de l'Université du Cap (Afrique du Sud), en
vue de l'obtention du "Masters Degree" es Lettres et rédigée sous la
direction du Dr. Anny Wynchank.

The copyright of this thesis vests in the author. No quotation from it or information derived from it is to be published without full acknowledgement of the source. The thesis is to be used for private study or non-commercial research purposes only.

Published by the University of Cape Town (UCT) in terms of the non-exclusive license granted to UCT by the author.

AVANT PROPOS

Je tiens à exprimer ici ma profonde gratitude au Dr Anny Wynchank, Professeur à l'Université de Cape Town (Afrique du Sud), pour ses précieux conseils et la bienveillante attention qu'elle n'a cessé de m'accorder au cours de l'élaboration de ma thèse.

Je tiens également à remercier tout particulièrement l'éminent Professeur Vunduawe Te Pemako qui m'a encouragé et enrichi de ses critiques.

Mon affection va à mon épouse, Lydia, à mes chers parents ainsi qu'à ma tante, Jacqueline, à qui j'exprime toute ma reconnaissance pour le soutien qu'ils m'ont manifesté pendant les moments difficiles.

Mes remerciements s'adressent également à Messieurs Sakombi Inongo et Jacques Masangu, ainsi qu'à mon ancien condisciple de l'Université Nationale du Zaïre, Grégoire Mumbere Ise-Valume. Qu'ils soient certains de ma reconnaissance et de mon amitié.

TABLE DES MATIERES

Avant propos	2
Liste des abréviations	5
Introduction	6

PREMIERE PARTIE

12 - 60

Les valeurs traditionnelles zaïroises, fondement du Mobutisme

Chapitre 1. Notions élémentaires de sociologie bantoue	13
Chapitre 2. Le phénomène colonial en tant que processus d'acculturation.....	33

DEUXIEME PARTIE

61-90

Le Mobutisme, expression d'une volonté nationale

Définition du Mobutisme.....	62
A. Le Mobutisme au sens large ou la création de l'Etat - Nation.....	65
B. Le Mobutisme au sens étroit ou la doctrine du recours à l'authenticité.....	70
C. Définition de l'Authenticité.....	77
D. Mobutisme et Négritude.....	84

TROISIEME PARTIE

91-135

Le Mobutisme dans la littérature

Chapitre 1. Attitude de certains écrivains zaïrois.....	92
Chapitre 2. La réflexion de V.Y. Mudimbe dans son roman "Entre Les Eaux".....	107
Chapitre 3. "La religion est-elle une tromperie" ?.....	115
Chapitre 4. Le recours à l'authenticité dans l'oeuvre littéraire de V.Y. Mudimbe	128

QUATRIEME PARTIE

136-145

Critique du Mobutisme

Conclusion générale	147
Bibliographie.....	153

LISTE DES ABREVIATIONS

CEPAC	:	Centre d'Etudes socio-politiques en Afrique Centrale
coll.	:	Collection
C.R.I.S.P.	:	Centre de Recherche et d'Information Socio-politiques
E.L.E.	:	"Entre Les Eaux", roman de V.Y. Mudimbe
L.G.D.J.	:	Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence
P.U.Z.	:	Presses Universitaires du Zaïre

INTRODUCTION

"Un des mythes qu'il faut tuer en Afrique est celui qui, sous prétexte de célébrer et d'illustrer le savoir, en fait une objectivité susceptible d'être acquise par la pratique aveugle de quelques recettes puisées dans quelques manuels de méthodologie ou dans les références inconditionnelles à quelques pensées générales développées par de grands hommes de sciences" (Mudimbe, 1973, 126).

Il nous a déjà été démontré par Montesquieu que la législation politique, économique et sociale d'un pays est fonction des conditions d'existence de la société.

Ces conditions d'existence varient d'une société à l'autre de telle sorte que, les moeurs et la mentalité d'un peuple ne conviennent pas nécessairement à une autre. Ainsi, reconnaître que la législation fondamentale d'un pays reflète sa personnalité propre revient, en d'autres termes, à poser le problème de l'authenticité. C'est donc en s'interrogeant sur les valeurs traditionnelles zaïroises que le Président Mobutu toucha à des questions fondamentales concernant l'identité culturelle de son peuple. Il analysa successivement la genèse, la structure et le sujet des valeurs, pour ensuite passer à la critique et au dépassement éthique des modèles de la morale classique, en développant une idéologie à l'échelle d'une

nation : l'Authenticité zairoise. Après avoir élaboré son idéologie, le Président Mobutu développa une méthode de communication pour faire acheminer ses idées-forces sur toute l'étendue de la République. Des événements politiques historiques dont le Président Mobutu fut l'acteur principal, lui ont permis de se distinguer. Ses succès militaires et ses actions ponctuelles dans la défense de la nation, le rendirent tellement populaire que son idéologie s'est colportée à travers les chants nationalistes et le folklore zairois dans tout le pays. Son succès résidait principalement dans l'adhésion unanime à sa doctrine de la population, qui s'était rangée comme un seul homme derrière leur héros national, le Général Mobutu qui avait vaincu le néo-colonialisme.

Ainsi, depuis 1965, le Mobutisme occupe à ce jour une place prépondérante dans la vie quotidienne des zairois. Il est en effet par lui-même une réaction contre l'ancien colonisateur dont l'emprise est encore fortement implantée au Zaïre.

Le Mobutisme, fortement inspiré de la négritude de L.S Senghor, visa dès lors à dégager une révolution culturelle zairoise qui marquerait le rejet des idées importées. Pour ce faire, le Président Mobutu fit redécouvrir à son peuple des valeurs qui semblaient enfouies dans un passé lointain soigneusement camouflé par les colonisateurs. Il s'agit en effet de faire renaître des valeurs telles que la liberté et la dignité. Seules ces qualités pourraient servir de ciment à la construction d'une nation qui aurait, au préalable, acquis une conscience nationale.

La culture occidentale aliénante d'un côté et la culture zaïroise à la recherche de son identité d'un autre côté, coexistent dans une communauté qui se voit confronter à une série de contradictions. C'est comme l'écrit Bernard Fonlon, "deux races qui se battent au sein d'un seul homme" (Fonlon, 1978, 264). Cet auteur ajoute que ce déchirement est "le drame des noirs qui ont fortement subi une formation occidentale, un drame qui assombrit et envenime la vie de beaucoup". (ibid., 264). Mais le Mobutisme refuse cette situation ambiguë, car elle a façonné un nouveau type d'homme capable de remodeler son milieu, sans tenir compte des réalités de son pays d'origine. Si on le laissait faire, son acculturation serait totale et mettrait en péril les valeurs authentiques de la civilisation zaïroise, voire même, de toute la civilisation bantoue. La Constitution zaïroise du 5 avril 1967 exprime ce regain de nationalisme et d'authenticité dans son préambule dont nous citons l'extrait suivant :

"Convaincus que seule la révolution du peuple sous l'égide d'un Gouvernement Révolutionnaire peut nous permettre de promouvoir les valeurs qui nous sont propres..." (Mboyo Empenge ea Longila B.B., 1977, 13).

Bien plus encore, le préambule de la Constitution révisée du 15 août 1975 exprime davantage les idées mobutistes de la manière suivante :

"Conscient que seule la politique de recours à l'authenticité nous permet d'affirmer notre personnalité, de réaliser nos objectifs et de contribuer efficacement à la civilisation de l'universel. Convaincu que la mobilisation sous l'égide du Mouvement Populaire de la Révolution permet au peuple zaïrois de garantir son indépendance culturelle" (ibid., 13).

Cette volonté d'être soi s'exprime donc clairement dans la législation zaïroise qui se trouve au carrefour de deux forces complémentaires : la tradition, qui fonde les bases de la personnalité authentique, et les conditions d'expression du modernisme qui constituent un impératif incontournable de progrès raisonné.

L'idéal recherché consiste donc à concilier harmonieusement la tradition et le modernisme, pour bâtir un Etat sur des bases authentiques, mais capable de réaliser les exigences d'une société moderne.

Dans le passé colonial, la législation s'inspirait de valeurs purement européennes, telles que l'ordre public européen, les normes de la civilisation occidentale, l'état civilisé.

C'est pourquoi, la volonté des nouveaux dirigeants du Zaïre se concentrait sur un travail de décolonisation législative et culturelle. L'importance d'un tel acte est signalée par Koli Elombe Motuka qui cite L'Esprit des lois de Montesquieu :

"...rien ne parut plus insupportable aux Germains que le tribunal de Varus. Celui que Justinien érigea chez les Laziens, pour faire le procès du meurtrier de leur roi, leur parut une chose terrible et barbare. Mithridate haranguant contre les Romains, leur reproche surtout les formalités de leur justice..." (Koli Elombe Motuka, 1975, 10).

Les Zaïrois avaient donc conscience que la culture européenne engendrait des réactions contraires aux valeurs bantoues et qu'il était urgent d'y remédier d'une manière drastique.

En conséquence, il nous semble opportun de consacrer dans la première partie de notre étude, intitulée :

Les valeurs traditionnelles zaïroises, fondement du Mobutisme,

deux chapitres dont les sujets sont intimement liés :

Nous définirons dans le premier chapitre certaines notions élémentaires de sociologie bantoue, et dans le second, nous évoqueront les abus du phénomène colonial qui a poussé à l'acculturation.

Les anciens colonisateurs avaient en effet tenté d'éliminer physiquement et moralement les valeurs traditionnelles zaïroises. Pour contrer cet état de fait, le Mobutisme est apparu comme étant le remède aux maux du peuple zaïrois.

Mobutu intervient en effet, dans l'histoire du Zaïre à un moment crucial de sa jeune et fragile indépendance. Il lutta les armes à la main contre le joug colonial et se fit le porte-parole du peuple zaïrois victime de tant d'années d'humiliation et de frustration.

C'est pourquoi, nous avons intitulé la deuxième partie de notre étude : Mobutisme, expression d'une volonté nationale.

De leur côté, les écrivains zaïrois ont également joué un rôle non négligeable dans la diffusion de l'idéal mobutiste. Ils ont en effet, à travers leurs oeuvres, manifesté un engouement pour cette révolution à la fois politique et culturelle.

V.Y. Mudimbe, Zamenga Batukezanga, Lomami Tshibamba pour ne citer que ceux-là, se sont fait les porte-paroles de l'idéal révolutionnaire mobutiste. Bien que leurs récits soient romancés, nous nous sommes aperçus que la fiction littéraire rejoignait souvent les réalités sur le plan des idéaux prônés

par le Président Mobutu. Cette troisième partie de notre étude s'intitulera donc : Le Mobutisme dans la littérature.

Une quatrième partie sera réservée à La critique du Mobutisme et nous nous poserons la question de savoir si le Mobutisme est resté une fiction littéraire, sans lien avec la réalité.

A ce sujet, certains écrivains ont condamné le Mobutisme, ils l'ont fait après avoir été formés en Occident et influencés par la pensée occidentale. Nous verrons que leurs critiques relèvent davantage du discours démagogique que d'une construction antithétique objective.

En définitive, cette étude nous permet de mieux connaître une idéologie politique, le Mobutisme, qui s'est forgée à partir du mouvement fondé par Senghor, la Négritude.

Nous pouvons appliquer au Mobutisme la définition de la Négritude citée par V.Y. Mudimbe qui disait à propos de Claude Wauthier qu'il "décrivait prudemment la négritude comme le mouvement d'idées qui a été l'expression en littérature et dans le domaine des sciences humaines du nationalisme africain" (Mudimbe, in Mukulumanya wa N'Gate Zenda, 1973, 5).

PREMIERE PARTIE

Les valeurs traditionnelles zaïroises, fondement du
Mobutisme.

Chapitre 1. Notions élémentaires de sociologie bantoue.

"On comprend tout dès qu'on remonte aux sources" (Elie Faure). Cette citation nous permettra de justifier l'analyse partielle d'une des facettes de la tradition bantoue telle qu'elle est connue en République du Zaïre. Le peuple qui compose cette République se caractérise par une multitude de coutumes et par l'existence de plus de trois cent cinquante dialectes. On a en effet dénombré plus de deux cent cinquante groupes ethniques au début du siècle (Vansina, 1965, 5) pour une population totale de trente et un millions trois cent cinquante mille habitants et dont quatre-vingt pour cent appartiennent au groupe ethnique Bantou (Frémy, 1988, 1066).

Toutes ces ethnies trouvent le fondement de leur structure sociale dans la parenté et le lignage de telle sorte que l'Africain se situe toujours par référence à la communauté de sang.

"Alors qu'en de nombreuses sociétés hors d'Afrique on précise qui est un tel par référence à sa nationalité, à sa profession, à sa classe sociale, à sa religion, en Afrique on indique d'abord de qui il est descendant"
(Maquet, 1967, 55).

Le lignage est comme le cordon ombilical qui relie les générations les unes aux autres et qui rappelle qu'on est issu d'un même ancêtre, d'une même source de vie et de fécondité inépuisable.

Ainsi, le concept de la famille africaine tel qu'il existe dans la tradition bantoue est basée sur le lignage, de ce fait, les rapports familiaux sont très nombreux et lient les individus dont le comportement se trouve désormais régi par les coutumes de l'ethnie de rattachement. La coutume bantoue n'ignore pas la famille de type européen, mais l'importance du lignage prime celle de la famille nucléaire.

Dans toutes les ethnies, la parenté est classificatoire de telle sorte que la famille peut être représentée par une série de cercles concentriques, chaque cercle représentant une génération, chaque génération ayant ses droits et ses devoirs. Et c'est la hiérarchie entre les générations d'une part, et l'égalité entre les membres d'une même génération d'autre part, qui établissent à l'intérieur même de la famille au sens large des relations à la fois verticales et horizontales. Les relations verticales sont celles qui lient les générations entre elles et se caractérisent principalement par des liens de subordination et de crainte révérentielle. Chacune des générations est soumise à celle qui lui est antérieure; c'est la domination par antériorité.

Dans les relations horizontales, il n'existe en principe que des rapports de type égalitaire entre les individus d'une même génération. Les rapports internes, égalitaires par nature impliquent de la part de chacun des membres le respect des mêmes devoirs et des mêmes droits.

Ce système classificatoire (Bompaka Nkeyi, 1982, 23) fait ressortir une société organisée où l'ordre et l'équilibre entre

les générations créent une solidarité entre tous les membres, chacun d'eux occupant la place qui lui est prédestinée suivant l'ordre naturel familial.

En fait, nous ne connaissons dans la grande famille bantoue ni conflit de génération, ni autonomie individuelle. De cette organisation se dégagent deux caractéristiques essentielles à la compréhension du fonctionnement de la société bantoue.

La première caractéristique dominante est celle du "monopole du pouvoir au chef du paternat et du maternat", la seconde, est "l'absence d'autonomie individuelle", obligeant les individus à vivre une vie de groupe depuis la parentèle jusqu'à la tribu, après être passé par le clan. Le clan est formé de plusieurs groupements parentélaux et constitue l'entité familiale la plus robuste. Le chef de clan peut en effet à ce niveau, créer et organiser des domaines fonciers. Il y a aussi la parentèle, qui est un groupe d'individus issus d'un même lignage formé en général de trois ou quatre générations soumises à un chef de famille. Le chef de tribu est celui qui représente celle-ci et en est le guide. Il doit cependant respecter l'autorité paternelle (Lamy, 1975, 134) et à défaut de père, celle de ses collatéraux paternels mâles en ligne directe.

Cette absence d'autonomie individuelle empêche les membres du groupe de détenir un patrimoine foncier. Celui-ci est en vertu du droit coutumier, la propriété collective dont le chef du clan est l'administrateur et non le propriétaire (Olawele, 1961, 183).

Il apparaît néanmoins que la coutume reconnaît un droit de propriété absolu et inaliénable à celui qui se rend maître des biens meubles (ibid., 189). Ce rapport de force est sous-jacent dans la mentalité bantoue et il apparaît dans les relations entre les membres eux-mêmes et à un niveau plus élevé dans les rapports entre ces membres et leur chef unique détenteur de la force vitale et donc du pouvoir absolu. Cette inégalité existe à différents degrés dans les groupes traditionnels, le chef de famille étant certes, celui qui a la capacité familiale mais reste néanmoins soumis au clan dont la famille dépend. Le chef de clan ayant la capacité clanique est aussi dépendant de la tribu dont le clan fait partie. Cette organisation sociale est marquée par l'inégalité et par la dépendance à un seul chef contrairement aux valeurs européennes dont les concepts d'égalité et de liberté ont une autre portée, toute relative. Les critères d'inégalité résident soit dans l'âge, soit dans la place occupée dans la hiérarchie des différentes institutions organisées par la communauté. Il s'agit du rang occupé dans le conseil des sages, les plus anciens occupant le rang supérieur. Dans l'armée, c'est le grade qui détermine l'obéissance. Ainsi, la société traditionnelle africaine se consacre davantage au culte des ancêtres, explication originelle de la force vitale qu'incarne le chef de la tribu auquel tous les membres se sont volontairement soumis par leur soumission au groupe.

Le père P. Tempels, dans sa Philosophie Bantoue (Tempels, 1948), signale que le droit coutumier bantou est

fondamentalement inspiré de sa morale ontologique, c'est à dire, sa vision philosophique de l'explication du monde. C'est ainsi que pour lui, tout le droit coutumier est animé et justifié par la philosophie de la force vitale, de son accroissement et de sa défense. Partant de cette constatation, E. Possoz, dans son étude, intitulée Eléments de Droit Coutumier Nègre (Possoz, 1944), traduit l'organisation du droit sacré en deux branches :

le droit des morts d'une part, et le droit des vivants d'autre part. Le droit des morts organise d'une manière précise et suivant des rites complexes, le culte dû aux ancêtres, premier chaînon de la force vitale qui exercera son influence sur le développement de la vie des vivants et de ceux à naître.

Issu du chaînon ancestral, le chef occupe une position privilégiée dans les différents types de groupements familiaux, ce qui lui permet d'exiger prestations en nature, redevances, tributs et soumission des autres qui le font par esprit de reconnaissance, d'affection et de respect.

Ainsi, le droit coutumier bantou est un droit magico-religieux et mystique qui organise la domination de la force vitale.

La motivation de cette adhésion unanime et volontaire, base du contrat social établi entre la communauté et son chef, trouve son fondement dans la recherche constante d'équilibre et de conciliation dont toute rupture est sanctionnée par la restitution au maximum (sanction de nature essentiellement restitutive).

Ce contrat social est perpétuellement renouvelé par les "mbuta muntu" qui sont les sages de la communauté, vieux piliers de la tradition, et gardien de la transmission culturelle et du respect de la force vitale qui est un concept indélébilement gravé dans la mémoire collective bantoue.

Mulago gwa Cikala M. dans son ouvrage intitulé La religion traditionnelle des Bantous et leur vision du monde, traduit bien cette pensée dans l'extrait suivant :

"...Le membre de la tribu, du clan, de la famille sait qu'il ne vit pas de sa propre vie, mais de celle de la communauté. Il sait que, détaché de la communauté, il n'aurait plus les moyens d'exister, il sait surtout que sa vie est une participation à celle de ses ascendants et que sa conservation, son renforcement en dépend continuellement...Il y a entre les hommes une communion vitale ou lien de vie qui rend solidaires les membres d'une même famille, d'un même clan" (Mulago gwa Cikala M., 1973, 122).

Autrement dit, "la culture africaine accorde au collectif une primauté sur l'individuel; non pas que la communauté écrase ou détruit l'individu, mais la personne humaine se conçoit essentiellement, dans son être et son agir, comme partie intégrante d'un groupe ou ensemble dont il doit sauvegarder l'harmonie et l'équilibre vital" (Mgr Monsengwo Pasinya, 1982, 4). Si, en Afrique, la propriété est bien considérée comme privée, son usufruit est essentiellement communautaire : les biens de chaque individu doivent servir à l'entretien et au bien-être de tous les membres du clan. Ainsi, afin d'assurer la continuité du chaînon vital, la coutume est sans cesse en rapport alterné entre les morts et les vivants. Cette philosophie doit donc recourir à des méthodes divinatoires pour

chercher à connaître la volonté des ancêtres et à concilier leurs colères et à s'approprier leur influx vital. Le droit des vivants régit les rapports quotidiens des vivants entre tous les membres de la tribu et entre son chef et ses sujets. Cette organisation sociale inégalitaire interdit à tout individu de se singulariser des autres parce qu'alors, il agirait contre l'esprit de soumission au groupe.

Le droit clanique, issu du chaînon ancestral qui doit assurer une descendance prolifique, sera exercé par le chef de famille, gardien des traditions et représentant des ancêtres sur terre en vue d'assurer la continuité. Il y a donc dépendance en ce que le chaînon vital relie les générations par le culte des morts et par l'autorité du chef de famille sur les autres membres. L'inégalité, corollaire de cette dépendance, se manifeste par l'exercice des droits conférés unanimement au chef de famille agissant en vertu de ses pouvoirs en véritable *sui juris* romain. Il est certain que le caractère absolu du pouvoir exercé par les rois africains ne conviendrait pas aux sociétés occidentales du XXe siècle. Mais des intellectuels africains tels que Vunduawe Te Pemako et Mukulumanya wa N'Gate Zenda n'hésitent pas à déclarer, que la société européenne devrait prendre en considération la sagesse africaine en adoptant les techniques propres à la coutume bantoue, qui est elle-même inspirée par la philosophie de la force vitale. Bien que cette dernière soit abstraite, son caractère magico-religieux est une croyance très présente dans la vie des africains qui y trouvent une justification dans les actes

concernant le bien-être de la communauté. D'après le Père Placide Tempels, pour les occidentaux, "l'être est ce qui est", c'est une conception statique de la réalité. Pour les bantous, "l'être est force" et s'analyse dans une conception dynamique de la réalité. Toujours d'après le Père P. Tempels, il y a identification de l'être à la force. Il en est ainsi durant toute leur vie. Dans l'univers, chaque être est une force, une énergie singulière. Par ailleurs, toutes ces forces sont hiérarchisées :

- Dieu;
- les ancêtres fondateurs de la tribu;
- les esprits des défunts;
- les hommes vivants, qui ont aussi leur hiérarchie selon leur âge et leur situation sociale qui détermine leur force;
- les forces animales et végétales.

Mais il serait encore plus approprié de parler d'éthique et de mode de vie chez le bantous que de philosophie. Les Africains ont en effet une vision du monde qui leur est propre. Il apparaît toutefois que, loin de se défaire des méthodes scientifiques de pensée plus élaborées du pouvoir colonial, la coutume bantoue accueillera volontiers ces techniques supérieures en renforçant l'autorité d'un seul Grand Chef de toutes les tribus réunies au sein d'une nation, par l'introduction dans son système social de nouvelles méthodes d'organisation institutionnelle propre au concept de l'Etat-Nation. La réalisation de ce concept fut un des objectifs du Mobutisme.

Le génie de la pensée africaine où la palabre relève plus de la dialectique socratique que de la simple conversation oiseuse, va adapter l'apport du colonisateur à sa quête continue d'équilibre et de conciliation. Ainsi, à côté de ce schéma traditionnel caractérisé par la dualité entre la société familiale et la société politique, l'Afrique Noire a également connu le système des groupements politiques où à l'autorité omnipotente mais bienveillante du chef de famille s'est substituée par un phénomène d'usurpation une autorité plus étendue et de nature politique. C'est le cas pour les tribus Mwami, Mulopwe, Sultani, Nyimi, etc. (Lamy, 1975, 135). En fait c'est un membre de la tribu des Mungbandi, le Général Mobutu qui sortira vainqueur de la tourmente politique et s'imposera comme chef politique sur toute l'étendue du Congo. Dès lors qu'il est apparu que trop d'autorité serait intolérable, la coutume bantoue a contrebalancé le pouvoir absolu de ce chef en faveur de ceux qui dépendent de cette autorité, leur assurant la jouissance de pouvoirs locaux qui traditionnellement, proviennent de la force vitale de l'autorité supérieure qui représente le bien par excellence. L'esprit bantou se manifeste à tout moment de la vie socio-juridique africaine, mais à la différence d'une justice coercitive et contraignante propre à la civilisation occidentale, le droit coutumier bantou préférera l'arbitrage et la procédure privée pour trancher la palabre sans recourir à une procédure officielle. Par conséquent, les sages, les arbitres agissant en amiables compositeurs arrêteront une

sentence qui sera le fruit de discussions et de compromis, et qui devra recevoir l'assentiment de tous, y compris des parties en litige elles-mêmes.

Le consentement général s'exprimera par l'organisation d'un banquet ou d'une beuverie réunissant arbitres et plaideurs. En fait, l'esprit bantou recherche également dans sa technique juridique équilibre et conciliation. Cette particularité provient nécessairement de sa forme extérieure, orale, locale, évolutive et plastique, la poussant naturellement à une solution conciliatrice commandée par les contingences du moment.

En résumé, cette structure sociale qui consacre le culte des ancêtres est l'application originelle de la force vitale. Celle-ci s'exprime par le respect inébranlable de règles inégalitaires issues d'un droit préférentiel sacré et découlant des prérogatives conférées au chef de famille. Cette obéissance au groupe relève du rationalisme africain qui reconnaît la nécessité d'une autorité supérieure que le chef incarne.

La force vitale est inhérente à tout être mais est possédée différemment suivant la nature de l'être considéré ou encore suivant sa fonction au sein du groupe concerné, tel que dans le clan ou dans la communauté tribale (patriarche, chef coutumier, sorcier, féticheur). Cette force vitale donne lieu à des interactions continues de forces qui entretiennent l'esprit communautaire en vue du plein épanouissement de tous.

En contrepartie de la reconnaissance de son autorité absolue, le guide de la tribu a une obligation de protection et de

répartition des biens et des rangs honorifiques entre les détenteurs des pouvoirs locaux, à savoir le chef de parentèle, de clan, le sorcier, etc. Ces règles sont corrélatives à celles de soumission et d'obéissance de ceux qui sont les aliéné jurés.

En réalité, il s'agit d'une vaste convention collective d'où naît un esprit de solidarité et de mutualité qui équilibre et concilie entre eux les droits et obligations des membres de la communauté socio-juridique africaine. Cet ordre social sera régi par la coutume inspirée de la force vitale. Ainsi, cette caractéristique sera celle à travers laquelle le génie particulier du droit coutumier continuera à se multiplier malgré l'influence des droits extérieurs plus élaborés qui allaient d'ailleurs être imposés par le pouvoir colonial. Or, toute communauté humaine ne vit qu'en fonction de ses réalités culturelles et historiques. La preuve en est que les peuples les plus opprimés de l'histoire humaine ont subsisté à ce jour à travers leur tradition ancestrale.

Pour l'Afrique, les solidarités du cadre tribal, la famille extensive et l'importance du lignage constituent le milieu naturel, au sein duquel sera choisi un chef respecté de tous et qui assurera la continuité de la transmission de la force vitale de génération en génération. La reconnaissance de cette autorité supérieure inhérente à toute communauté est un fait inéluctable. Ces notions et convictions sont révélées dans les œuvres littéraires. Ainsi, l'auteur zaïrois, Mutamba-Makombo,

décrit, dans son roman à caractère historique, Makoko, Roi des Bateke, les pouvoirs d'un roi africain.

"La question s'est posée dans les années décisives du dernier quart du 19ème siècle de connaître l'étendue des pouvoirs de ce souverain (Makoko). Très grand chef, Pape des Bateke pour les uns, il n'était pour d'autres qu'une majesté au petit pied.

Qu'en est-il au juste ?

Le pouvoir du Makoko était réel (...) Le roi était incontesté et inviolable. C'est lui qui reconnaissait la légitimité du pouvoir de tous les autres chefs en leur faisant passer au cou un grand collier massif en cuivre. Tous lui devaient un hommage solennel : on n'approchait de sa majesté qu'à genoux (...)

Le Makoko avait une grande influence morale. Il arbitrait les conflits entre chefs et protégeait ses sujets de la maladie et de la mort (...) Le roi était redouté. S'il frappait quelqu'un avec son baton-fétiche, il le tuait net (...)" (Mutamba-Makombo, 1987, 8-9).

L'auteur zairois, Matadiwamba Kamba Mutu, dans son livre intitulé, Espace Lunda et les Pelende-Khobo, nous démontre l'importance du pouvoir traditionnel dans la culture africaine et particulièrement dans l'empire Lunda. Le concept du leadership est vital dans les communautés africaines de telle sorte que, bonne ou mauvaise, cette autorité tant critiquée par les démocraties occidentales est, pour les moins anarchistes, un mal nécessaire à toutes communautés humaines.

En Afrique, ce pouvoir qui est l'expression de la force vitale a une histoire séculaire et a son lot d'opposants et de dissidents qui en définitive, ne visent qu'à s'en emparer à leur tour.

"C'est vouloir discuter du sexe des anges que de disserter sur l'aspect moral du pouvoir. L'autorité est nécessaire à toute communauté humaine. Mieux elle lui est inhérente (...)

Encore faut-il savoir s'ils (les opposants et les dissidents) contestent le pouvoir traditionnel en lui-même ou s'ils s'agitent au contraire à cause de leur

position personnelle en milieu ancestral ?" (position qui ne leur donnerait pas accès aux fonctions de chef).

"Supprimer le pouvoir traditionnel reviendrait à élaguer l'histoire nationale et ce, grandement (sic). Parce que notre histoire est multidimensionnelle : la tradition d'un côté et la loi écrite de l'autre. Ainsi rassemblé sous et par une telle histoire, le peuple zaïrois se trouverait-il à découvert, partiellement, telle une masse d'hommes sous un arbre élagué.

Le malaise s'installerait inévitablement, les villages deviendraient sans chef reconnu (...) Un tel chef, revêtu d'une autorité ancestrale, charismatique et considéré comme le trait d'union entre les vivants et les morts n'est-il pas irremplaçable dans l'état actuel de notre mentalité ?" (Matadiwamba Kamba Mutu, 1988, 103).

Le même auteur se pose les questions suivantes concernant le pouvoir dans la culture bantoue.

"Supprimer l'autorité coutumière pour résoudre quel problème ?

Pour donner satisfaction à ceux qui attaquent la coutume face à ceux qui la défendent ?

Cela ne serait pas sage, puisque c'est déshabiller Saint Pierre pour habiller Saint Paul.

Pour démocratiser, c'est à dire permettre à tous et à chacun de pouvoir accéder aux titres jusque-là réservés à quelques familles ?" (Ici, l'auteur fait allusion aux ambitieux politiques qui souhaiteraient prendre la place de leur chef charismatique).

"Alors ce n'est point la suppression qu'il vous faut, mais c'est autre chose et en définitive l'accès pour tous au titre coutumier est un non-sens, une chose ridicule.

Supprimer pour supprimer des titres archaïques, d'une époque révolue ? C'est feindre de les ignorer car la tradition ne se déracine pas à coup d'une législation à l'emporte-pièce" (ibid., 103-104).

Le Président Mobutu dans sa doctrine du recours à

l'Authenticité maintient encore aujourd'hui l'autorité

coutumière des chefferies et des clans. Il respecte et fait

respecter les traditions et usages locaux malgré l'étatisation

du pouvoir. Il est en effet conscient qu'il détient son pouvoir

non seulement du peuple mais également de la grande majorité

des chefs coutumiers de la République.

Ainsi, par exemple, en vue de recouvrer cette authenticité zaïroise, il fit en sorte que le nouveau Code zaïrois de la famille soit rédigé suivant le respect des particularités zaïroises. Ce Code a donc remplacé, le 1er août 1987, l'ancienne législation coloniale relative à cette matière, et expose dans ses motifs que cette nouvelle loi nr. 87-010 "a pour but d'unifier et d'adapter les règles qui touchent aux droits de la personne et de la famille à la mentalité zaïroise". Mais du fait de l'existence d'un droit écrit colonial et de la multiplicité des coutumes, le législateur zaïrois a tenu à élaborer des règles qui régissent la famille, en conformité non seulement avec l'authenticité zaïroise mais aussi avec les exigences d'une société africaine moderne. Nous pouvons déjà saisir ici l'essence même du Mobutisme. C'est pour souligner le sens communautaire de la vie zaïroise que le législateur a estimé devoir appeler cette partie fondamentale du droit civil zaïrois, Code de la Famille et non Code des personnes (Journal Officiel de la République du Zaïre, 1987, 7).

En fait, le dualisme a longtemps caractérisé le droit privé zaïrois. Pour y mettre un terme, le législateur a voulu ériger en un système unique des règles amalgamant les us et coutumes issus d'un droit oral et le droit colonial écrit. Ce code de la famille qui est l'oeuvre de juristes zaïrois, puise son originalité aux sources des valeurs culturelles du pays. C'est près d'un quart de siècle après l'indépendance, que les responsables zaïrois estiment cette codification nécessaire. Sa

spécificité reposera désormais sur l'organisation de la famille selon le moule de la société zairoise authentique. Ainsi, conformément à l'option du Mouvement Populaire de la Révolution, alors Parti-Etat, basée sur la cellule familiale comme symbole de l'unité familiale et nationale, la nouvelle législation appelée à répondre aux besoins de la famille moderne et nouvelle, était philosophiquement orientée vers l'authenticité. Cette orientation radicale excluait toutes les valeurs traditionnelles incompatibles avec l'évolution et adoptait, pour son usage, celles contribuant à la promotion de l'individualisme de l'homme zairois participant au travail communautaire. En outre, la personne juridique peut choisir librement un nom puisé dans le patrimoine culturel. Nous verrons l'importance que revêt le nom dans la culture bantoue. Mais nous pouvons déjà souligner ici, que l'usage du "post-nom" est désormais considéré comme une aberration et disparaît; une personne physique ne peut s'identifier qu'à l'aide d'un seul nom, le principe de la non-commutativité des noms étant la règle. Ainsi, la femme est libre de choisir entre le nom de sa famille ou de son mari. La philosophie de l'authenticité insiste sur la préservation de la cellule familiale résultant du mariage.

Nous retiendrons principalement l'innovation relative à l'équivalence de droits entre enfants légitimes et naturels. En outre, les parents ne peuvent user valablement de leur droit d'opposition pour des raisons tribales. Ici encore, on s'aperçoit que le Mobutisme attache une importance majeure à

l'unitarisme, et donc au concept de l'Etat-Nation. Ce resserrement de la famille s'étend aussi aux descendants. Dans son discours à la nation en 1972, le Président Mobutu avait déclaré que tout enfant devait avoir un père et que le vocable "naturel" n'avait plus droit de cité. A ce sujet, l'article 591 du Code de la famille dispose que :

*"Tout enfant zaïrois doit avoir un père.
Nul n'a le droit d'ignorer son enfant, qu'il soit né dans le mariage ou hors mariage" (Journal Officiel, 1987, 133).*

Il n'a pas dit évidemment qu'il n'existait pas de mère sans mari, mais la loi prévoit un père juridique qui remplira le rôle auquel un père biologique est normalement tenu. Le même Code prévoit en effet un statut juridique particulier pour l'enfant dont la filiation paternelle n'a pu être établie. L'article 649 est très clair sur ce point et dispose que :

*"Lorsque la filiation paternelle d'un enfant né hors mariage n'a pu être établie, le tribunal, à la demande de l'enfant, de sa mère ou du ministère public, désigne un père juridique parmi les membres de la famille de la mère de l'enfant ou à défaut de ceux-ci, une personne proposée par la mère de l'enfant.
Dans ce cas, le père juridique exerce vis-à-vis de l'enfant toutes les prérogatives résultant de la filiation et en assume les devoirs" (ibid., 141).*

Ainsi, les enfants naturels ont donc désormais les mêmes droits que les enfants légitimes. Ce principe a été consacré en France, il y a seulement 20 ans, par la loi interne du 3 janvier 1972.

Cet aspect très libéral du Mobutisme inscrit le Zaïre parmi les pays les plus progressistes, dans le domaine qui touche à la protection de l'enfant et à la protection de son nom.

Un éditorial du journal zaïrois, "Progrès", relate l'importance du nom pour les Zaïrois :

*"Notre tradition nous apprend que qui vous donne le nom a pouvoir sur vous; dans notre culture l'importance du nom est très soulignée. Le nom intègre l'individu dans l'union de la famille terrestre, visible, et ancestrale, invisible. Il fait de lui un membre d'une communauté et l'identifie, en lui reconnaissant une identité propre au sein de la société. C'est là d'abord le rôle des rites de naissance. Mais plus significatives encore, ce sont les initiations de passage de l'âge de puberté à l'âge adulte où le nouveau nom symbolisait le nouveau statut social, plus profondément la renaissance de l'individu (...) en baptisant notre pays République du Zaïre, on renvoie au fleuve d'abord comme cordon précieux de notre unité nationale, ensuite comme index de notre potentialité économique, enfin comme expression de notre fidélité à nous-mêmes. **Zaïre est notre nom, la République du Zaïre, c'est nous**" (Auteur anonyme, Editorial du Journal "Progrès", 1971).*

De son côté, Anastase nous confie : "Le nom tient une place énorme dans la culture bantoue; par la philosophie qu'il contient, par le sens qu'il révèle, nous pouvons arriver à comprendre l'âme d'un peuple, son climat social et jusqu'à son intime mentalité" (Anastase in Mulumba Katchy, 1979, 215).

Le recours au nom authentique, au nom d'origine a été une contribution importante du Mobutisme au rétablissement des chaînons des forces vitales qui relient les lignées ascendantes et descendantes du muntu, de l'homme.

Parlant de l'Authenticité zaïroise, le Président Mobutu déclara dans son discours du 13 février 1972 que : "Le nom zaïrois est un hommage à nos ancêtres" (Mobutu, février 1972, 1).

Il ajoute que le recours au nom d'origine n'est pas un simple folklore, "il s'agit d'un mouvement très profond, de la reconquête de l'âme zaïroise. Un africaniste a écrit qu'un

peuple sans âme est un peuple sans avenir (...)" (Mobutu, 1989, 111-112). Pour Mobutu, le nom "évoque les épopées d'un clan, l'histoire d'une tribu, le caractère ou la personnalité d'un ancêtre qu'on veut honorer en reprenant son patronyme" (Mobutu, 1989, 112).

Le professeur Mulumba Katchy dans son ouvrage intitulé Le Droit au Nom en Droit Zaïrois et en Droit comparé, avait à l'époque, suggéré au futur législateur zaïrois des idées dont il pourra s'inspirer lors de l'élaboration d'une loi portant sur le nom relevant du droit coutumier oral au Zaïre (Mulumba Katchy, 1979, 203). Le nom apparaît dès lors comme la plus parfaite intégration de la personnalité humaine: c'est pourquoi, tout zaïrois le défend comme sa propre personne. Le nom a en effet toujours revêtu une vertu spéciale et fait partie intégrante de l'être humain. Mais chez les Africains, l'importance du nom est plus grande que nulle part ailleurs, et cela, le Président Mobutu en avait pleinement conscience dans sa lutte contre l'aliénation. Les Africains choisissent souvent un nom déjà porté antérieurement par un de leurs aïeux pour assurer la pérennité des noms célèbres. Mais le colonisateur sournois, connaissant cette coutume, n'a pas hésité à imposer un nom chrétien aux Congolais. Sociologiquement, cette atteinte au patrimoine généalogique du peuple zaïrois était dramatique. Il faut en effet se rappeler, que celui qui vous donne le nom a non seulement pouvoir sur vous mais également sur toute la lignée parentale. Pour ce qui concerne le nom du Chef, "selon la conception bantoue (Lulua, Luba, etc.), le chef doit

d'habitude abandonner son nom personnel pour porter désormais celui de chef. On évitera de prononcer seul son ancien nom, devenu prénom, sous peine de léser ou de profaner sa force vitale" (Mulumba Katchy, 1979, 216). En tentant d'effacer à jamais les noms traditionnels zaïrois, le colonisateur visait à isoler l'individu dans sa communauté et donc de sa source de vie, sachant qu'un zaïrois sans identité clanique était condamné, et devenait dès lors, dépendant d'un nouvel ordre social qui lui aurait été imposé de force.

Le colonisateur belge a donc tenté de déraciner l'âme de tout un peuple. Une preuve flagrante de ce meurtre culturel est la suppression des noms authentiques et leur remplacement par des noms européens de baptême.

Or l'on sait combien l'origine du nom est essentiel dans la culture bantoue. Mudimbe déclare à ce sujet :

"On le (le nom) gardait pudiquement caché comme une maladie honteuse, le nom du diable, disaient les missionnaires. Il fallait le troquer pour le nom chrétien, celui du civilisé qu'on devenait par la grâce du saint baptême" (Mudimbe, 1973, 88). Or le Mobutisme a réinstauré l'usage du nom originaire, le nom authentique que tout Zaïrois pourra porter fièrement et grâce auquel, il aura recouvré son identité. Ainsi, le Président Mobutu, dans sa volonté de protéger cette autre facette de la culture bantoue, n'a pas hésité à proscrire les prénoms chrétiens au prix d'une crise avec l'Eglise catholique.

Quelle civilisation a jamais réussi à balayer d'un trait de plume des habitudes, des manières, le mode de vie des gens ? A vrai dire, ces choses meurent d'elles-mêmes, encore que des impulsions politiques successives puissent en créer les conditions de disparition lente, ce qui a été tenté sans succès par le pouvoir colonial. De tout temps, la tradition a été le ciment de la cohésion sociale et le lieu commun des esprits même ennemis. Tous se joignent pour se commémorer les ancêtres et les héros mythiques ou réels.

L'écrivain populaire, Zamenga Batukezanga, exprime avec profondeur l'importance de la tradition dans son roman intitulé Luozi, 30 ans après (1985). Il illustre dans son poème, curieusement imprimé sur la couverture de son roman, le rôle de la famille traditionnelle africaine. Il vénère les ancêtres et les héros qui sont les fondations des générations à venir et des modèles à suivre. Leur identité serait alors préservée face à l'érosion du temps.

*"Frères et Soeurs,
Si dans votre famille ou clan
Dans votre tribu ou peuple
Vous ne vous souvenez pas
Des ancêtres ou héros
Qui serviraient de cadre de référence
Aux générations présentes et futures ?
Faites en sorte
Que vous deveniez, vous, ancêtres ou héros
Il en va du progrès du grand Zaïre et de Luozi
Sinon, nos rejetons n'honoreront pas nos mémoires
Ils profaneront au contraire nos tombes
Mais si nous leur laissons un Zaïre, un Luozi verts et
prospères
Ils nous honoreront par des monuments
Devant lesquels
Ils se prosterneront à jamais"
(Zamenga Batukezanga, 1985, couverture).*

Chapitre 2. Le phénomène colonial en tant que processus d'acculturation.

Le Zaïre fut l'un des seuls pays de l'époque post-coloniale à acquérir son indépendance sans préparation aucune et dans un laps de temps extrêmement court.

Les Belges n'ont en effet pas pris le temps de préparer les Zaïrois à la gestion des affaires publiques. Loin de se soucier de l'avenir de ce peuple, leur seule préoccupation prioritaire étant de dépouiller le pays de ses richesses naturelles.

En outre, après l'indépendance, il ne fut constaté aucun changement dans la mentalité des anciens coloniaux nostalgiques des temps anciens et détenteurs en puissance des germes destructeurs de toutes tentatives de progrès par les nouveaux dirigeants.

Bernard Fonlon dans son oeuvre intitulée La poésie et le réveil de l'homme noir, souligne ce mal qui empoisonne encore le continent africain.

"La décolonisation authentique, c'est une extirpation radicale, une révolution, une création nouvelle. Or quiconque contemple ce qui se passe actuellement en Afrique, constate que le colonialisme n'a pas la moindre intention d'y disparaître. Au contraire il se métamorphose, se domestique, s'intériorise, et de ce fait devient plus dangereux que jamais. Car le vieux colonialisme a des intérêts enracinés dans la terre africaine, et, évidemment, il ne veut pas, lui, qu'on y touche. Et alors le voilà qui cherche des alliés parmi les fils du pays; et parce que la vieille cupidité n'est pas morte, parce qu'il y a aujourd'hui comme autrefois des Africains prêts à vendre l'Afrique, le colonialisme en trouve facilement (...)"
(Fonlon, 1978, 123).

Quels remèdes démocratiques assez populaires localement et acceptables sur la scène politique internationale pourraient donc convenir à ce jeune Etat indépendant ?

Le capitalisme a fait ses preuves et le Zaïre l'a compris très tôt. Mais que vaut l'indépendance et le capitalisme dès lors que le Blanc prend le pouvoir économique en exerçant son chantage financier et en sous-payant les matières premières africaines ?

L'indépendance si cruellement acquise offrait en fait deux réalités négatives pour le développement du pays. D'une part, les intellectuels, les "acculturés" qui se livraient une lutte sans merci pour le pouvoir et d'autre part, l'opportunité de rejeter en bloc les structures contraignantes laissées par le colonisateur. Dès lors, certains privilégiés, ceux qui avaient adopté la culture occidentale, cherchaient à s'imposer en puisant leur force dans le maintien des structures héritées de la colonisation, pendant que d'autres recouraient aux systèmes pseudo-traditionnels en exploitant les plaies laissées par l'ancienne Métropole.

Le peuple qui ne comprenait rien aux nouveaux mécanismes des organisations politiques ne suivait le dirigeant régional ou national qu'en fonction de son intérêt personnel. Le manque de conscience nationale était fatal et devait conduire le pays à son éclatement.

Les Belges, de leur côté, ont fait croire à leurs alliés, une fois n'est pas coutume, que vu leur expérience coloniale, ils préconisaient avec force l'instauration d'une confédération ou

d'une fédération des Etats pour sauvegarder l'unité nationale du peuple Congolais (entendez Zaïrois).

En mai 1960, on dénombrait 137 partis politiques alliés et non alliés dont 12 principaux (Slade, 1961, 77). Chacun d'eux opérait sous l'influence d'une puissance étrangère qui désirait à tout prix fixer d'avance sa zone d'influence dans le jeune Etat indépendant.

Ainsi, un mois avant la proclamation de l'indépendance, le Parlement Belge avait pratiquement instauré le fédéralisme en divisant le pays en six régions autonomes soumis à un système constitutionnel destiné à provoquer la paralysie totale du pays.

Cette pseudo-constitution connue sous la dénomination de "Loi Fondamentale", était composée de 253 articles qui prévoyaient la nomination d'un Président sans pouvoir réel, un Premier ministre responsable seulement devant lui-même face à deux chambres, un Parlement et un Sénat, destinées à entrer en concurrence (Mobutu, 1989, 47). Aujourd'hui, les adversaires du Président Mobutu veulent en revenir à ce schéma constitutionnel qui s'était déjà avéré aléatoire. Les Belges avaient donc préparé en douceur une confédération de leur ancienne colonie en favorisant le tribalisme dans le système de désignation des députés et des sénateurs. Les conditions d'éligibilité à la Chambre des députés et au Sénat favorisaient, en effet, certains groupes ethniques, provoquant de ce fait, des déséquilibres importants au plan de la représentation proportionnelle des différentes tendances politiques. Le

résultat de cette imposture fut catastrophique pour le pays qui fut déchiré par les luttes fratricides dont les Belges furent les principaux responsables. Ainsi, toutes les conditions circonstantielles étaient réunies pour qu'éclate la révolution zaïroise authentique, l'absence de conscience nationale, l'absence de nationalisme, l'absence d'indépendance économique réelle.

L'avènement de Mobutu est donc un salut pour le peuple du Zaïre qui voyait en lui son sauveur, son chef charismatique. L'espoir de ce peuple à recouvrer sa liberté, son identité et sa dignité était si intense que nul n'avait le droit de le décevoir.

Mobutu fut l'homme providentiel qui occupait au bon moment un poste politique et militaire qui allait lui permettre de réagir selon sa conscience en défiant avec sa petite armée toutes les puissances coloniales qui furent surprises par le brusque réveil de la conscience nationale d'un peuple guidé par un seul homme : le Général Mobutu. Ce dernier eut le mérite de se placer au-dessus de la mêlée tribaliste et régionaliste en rassemblant autour d'un même idéal plus de 250 tribus rivales. Aucun peuple opprimé aussi divisé ne pourrait ignorer le cri de guerre dont l'enjeu était le recouvrement de son affranchissement total et de sa dignité.

Comment donc imaginer qu'un homme seul, puisse insuffler à un peuple divisé et à une poignée de militaires loyaux, le courage de vaincre les puissances étrangères avec leurs mercenaires ? Il réussit en outre à diffuser son idéal révolutionnaire sur un territoire quatre fois plus vaste que la France. En fait, ce

souffle révolutionnaire eut un tel effet de diffusion, qu'il eût paru difficile de considérer que le peuple zaïrois aussi disparate qu'il soit, ne fût pas issu d'une culture unique. Le Président Mobutu Sese Seko Kuku Ngbendu Wa ZA Banga en sortira les idées-forces de sa doctrine politique :

L'Authenticité.

La question est de savoir si l'Authenticité est une idéologie ou un mythe propre à la culture bantoue. Cette question a été posée par Mukulumanya wa N'Gate Zenda dans Authenticité et développement (1982, 65). Il déclare que l'Authenticité "nous tient, nous possède". Il ajoute également: "Elle nous propose un bonheur. Mais un bonheur qui après analyse, n'ignore rien, je crois, des difficultés passées et peut être même des déceptions encore à venir" (ibid., 1982, 67). L'auteur est donc conscient que cette idéologie n'est pas en soi une réponse aux problèmes du Zaïre mais elle a le mérite d'inviter les Zaïrois à prendre conscience de leur responsabilité. Si elle est suivie elle peut conduire au bonheur qu'elle promet. "Dans le cas contraire, n'est-elle donc qu'une rationalisation de l'opportunisme ?" (ibid., 1982, 67).

L'idéologie de l'Authenticité est importante pour percevoir l'essence même du Mobutisme à travers la mentalité zaïroise dégagée de tout concept occidental.

Mais sachant que la nature du concept idéologique n'est saisissable que par référence à la philosophie occidentale et le genre de société que cette dernière engendre, il n'est pas d'autre choix que celui de l'expliquer sur un plan conflictuel,

les cultures étant certes complémentaires mais fondamentalement contraires l'une par rapport à l'autre.

En fait, ce concept doit s'analyser prudemment. Nous savons que ce n'est qu'au début du XIXe siècle que la question des idéologies s'est posée. Et, c'est en réaction contre le colonialisme que les conceptions ethnologiques et mystiques des philosophies africaines ont vu le jour. De telle sorte qu'au fur et à mesure que les luttes pour les Indépendances triomphaient et que les responsabilités politiques passaient aux mains des nouveaux dirigeants, il se faisait sentir une nécessité primordiale de conférer à l'idéologie primitive de lutte pour la libération, un contenu doctrinal pratique avec une structure d'encadrement et de développement. Pour ce faire, l'idéologie africaine se fragmenta pour répondre aux contingences socio-politiques du moment.

C'est ainsi, par exemple, que le Sénégal passa de la négritude, beaucoup plus littéraire, au fédéralisme, du fédéralisme au nationalisme, du nationalisme au socialisme africain. Quelle que soit la lutte dont l'enjeu était l'indépendance, l'idéologie africaine se donnait plusieurs contenus suivant les pays. A l'heure actuelle, plusieurs formes d'idéologie africaine sont nées, le fédéralisme, le socialisme et le marxisme africain, et même si leurs aspects semblent divergents, ils n'en restent pas moins complémentaires. Pour ce qui concerne le Zaïre, le trait dominant est le nationalisme pragmatique authentique. Nous analyserons plus

loin cette caractéristique en l'intégrant dans la définition du Mobutisme.

Mais nous devons savoir, que les idéologies africaines sont très vulnérables du fait de l'ingérence des puissances étrangères dans les affaires intérieures des jeunes pays indépendants, en l'occurrence, le Zaïre. En outre, le sens des valeurs est totalement différent des critères d'évaluation communément admis par les Européens. De plus, la population indigène est confrontée aux progrès de la technologie occidentale qui ne joue pas un rôle déterminant dans l'organisation matérielle et morale de son existence. Ce qui peut expliquer les problèmes de compréhension d'une doctrine nouvelle qui se veut indépendante et libre de toute influence étrangère. La jeunesse de cette doctrine, qu'est le Mobutisme, sera la cause même de sa dérive idéologique, la pratique et la théorie ne faisant pas nécessairement bon ménage. Le Mobutisme, comme d'autres idéologies, n'aurait sans doute pas été compris à sa juste valeur.

La création de l'Etat du Congo le 1er juillet 1885 et son annexion par la Belgique le 20 août 1908 marquèrent le début d'une ère nouvelle pour remplacer l'esclavagisme de Léopold II par un régime plus humain mais dont les atteintes à la dignité humaine et la destruction systématique de l'esprit d'une civilisation doivent être retenues dans le bilan négatif de l'Etat Belge. Il ne faudra donc pas s'étonner de ce que la

réaction des Zaïrois soit violente dans leur lutte pour l'indépendance.

C'est le 17 février 1880 que le roi Léopold II incitait ouvertement à la colonisation et, le 22 décembre, il précisa :

"Tout ce que je demande à la nation, et uniquement dans son intérêt, c'est d'épier le moment favorable, c'est de se mettre en état, si la fortune lui fait des avances, de les saisir au bond, car il est rare qu'elles se représentent. Si cette politique d'observation intelligente et de préparation insensible à l'action, que je recommande au pays pour l'avenir, avait prévalu dans le passé, nous aurions déjà de belles possessions d'outre-mer" (Goffin, 1951, in Encyclopédie du Congo Belge, T.1, 12).

La trinité coloniale, Religion - Administration - Enseignement, fut la pierre angulaire du processus de conditionnement des populations indigènes que le colonisateur cherchait à soumettre à son autorité. Or, l'Administration belge était consciente de l'importance du tribalisme dans cette région du monde qui compte plus de deux cent cinquante tribus. Elle a également compris qu'il suffisait d'accentuer les différences et d'exciter les rivalités pour mieux asseoir le pouvoir de la métropole. C'est donc grâce au tribalisme et au régionalisme, que le colonisateur a pu imposer son influence et amorcer l'exploitation systématique d'un territoire qu'il a usurpé à coup de traités dont la valeur juridique ne trouve force que dans la forme. L'auteur zaïrois, Pius Ngandu Nkashama dénonce dans son ouvrage, La Malédiction, ces méfaits du colonisateur belge.

"Si vous êtes de ma tribu, restez où vous êtes. Mais si vous appartenez à une autre tribu, je vous tue tout de

suite. Nous nous sommes jurés la mort ... Des fous enragés ont entrepris de semer du désordre, d'exciter les masses paisibles, d'opposer les tribus les unes contre les autres. En mentant qu'ils réclament l'indépendance..." (Pius Ngandu Nkashama, 1983, 55-57).

L'ouvrage à caractère historique, intitulé Du sang sur les lianes, de Daniel Vangroenweghe, en dit suffisamment long sur les tortures, les exécutions sommaires et autres outrages commis à l'encontre de tout un peuple d'innocents.

Dans sa préface, Jan Vansina écrit que :

"...L'entrée de l'enfer aurait pu être appliqué à ce livre-ci. Car la région de l'Equateur était un enfer vert. Des destructions considérables et leur cortège de famine, de travail forcé et d'expulsions, ainsi que l'introduction involontaire de la variole et de la maladie du sommeil parmi d'autres nouvelles maladies ont, de 1880 à 1920, réduit la population d'au moins la moitié...La terreur, la violence, les infractions aux droits des gens - même si l'on adopte les normes peu élevées en vigueur à l'époque - étaient générales. La violence, voilà la règle et non l'exception. Les témoignages des débuts de l'époque coloniale prouvent que, si les indigènes étaient bien considérés comme humains, ils étaient traités comme Untermenschen: Sous-hommes. La violence n'est pas née de cette conception, la conception découla de la violence qu'elle justifiait. Les situations décrites ici prévalaient également au Nord de la boucle du fleuve Zaïre, dans la région de l'Anversoise, dans le district du Lomami-Aruwimi et dans les grandes étendues de la future province Orientale... Le Slogan "Congo, conquête pacifique", est un mensonge. En fait, il s'est agi d'une très longue conquête sanglante.

Il est quand même étonnant qu'aucun auteur belge (excepté Daniel Vangroenweghe) n'ait décrit la conquête d'une région quatre-vingt fois plus étendue que la Belgique ! La raison en est précisément ce slogan "conquête pacifique" qui devait masquer la réalité..."

(Vansina in Vangroenweghe, 1986, 10-11).

L'ouvrage de cet auteur-documentaliste belge, Daniel Vangroenweghe relate, preuves à l'appui, les réalités du "goulag léopoldien". Il déclare

"(...) des faits vécus au Congo français, au Gabon et en Oubangui (l'enfer de Lobaye) se comparent aux atrocités du district de l'Equateur. Mais jamais, autant que nous le sachions, une exploitation par un Etat ou un chef d'Etat n'a provoqué ailleurs des cruautés aussi monstrueuses que celles enregistrées au Congo de Léopold II" (Vangroeweghe, 1986, 22).

L'auteur zaïrois, Pius Ngandu Nkashama dans le roman cité plus haut, y relate les malheurs de son peuple.

"Mon premier baptême de douleur fut une lanière cinglante qui arrache la peau au dos, qui siffle de rage, des larmes et du sang..." (Pius Ngandu Nkashama, 1983, 24).

"Ici c'est la peau blanche qui triomphe, c'est la soutane blanche qui triomphe, c'est l'uniforme blanc, le képi blanc, les galons blancs qui triomphent (...) Nous n'avons pas de Dieu qui accepte de souffrir et de mourir pour nous. Alors nous assumons nous-mêmes nos douleurs. C'est ta propre terre qui te punit, qui te torture, qui te châtie, qui te déchire (...) Tu as commis un crime, en naissant sur cette terre" (ibid., 29).

"(...) l'âme de la malédiction. Une malédiction faite de pierreries vulgaires (...)" (l'auteur fait allusion aux diamants) (ibid., 41).

"(...) C'est pour cette terre que nous avons souffert pendant des années, que nous avons courbé l'échine sous la lanière brûlante du blanc, qu'on nous a plongé dans l'eau glacée pour nous punir de notre témérité (...) Quatre-vingts ans de misère noire, d'esclavage, de décrépitude. Pour cette terre. Quatre-vingts ans de pauvreté, d'humiliation (...) Maintenant. Liberté. Je te tiens enfin, cette terre mienne, dans mes mains fiévreuses (...)" (ibid., 63).

"(...) Quand je songe à ce que nous avons souffert du temps des colons ! (...)" (ibid., 65).

"(...) mais leur tort est d'avoir détruit nos traditions. Ils nous ont imposé d'autres croyances, d'autres religions : (...) mumpère (mon père) (...) Et tant tant d'autres qui se disputent l'hégémonie de Dieu et des chrétiens ! Et puis ils ont supprimé la polygamie. Ces hommes de rien ! Dites-moi un peu, comment vivre avec une seule femme ? Est-ce seulement possible ?

Heureusement que l'indépendance a rétabli la situation en notre faveur. Maintenant nous allons recouvrer nos anciennes traditions. On doit revenir à l'ancien système, avec nos chefs, nos bamfumus (...)" (ibid., 67).

Le dernier passage cité ci-dessus souligne bien cette volonté du peuple zaïrois à recouvrer son authenticité.

Les Zaïrois étaient victimes de la richesse de leur propre territoire. Il serait donc difficile de considérer des faits historiquement prouvés comme émanant de l'imagination des écrivains zaïrois. Nous avons mentionné ces faits pour justifier l'émergence du Mobutisme.

Par ailleurs, Daniel Vangroenweghe précise que

"Le matériel d'information retrouvé nous permet d'affirmer que les centaines d'abus (les mains coupées à la machette, les coups de chicotte, les exécutions sans pitié) qui ont été constatés dans de nombreux endroits et à des époques différentes montrent bien qu'il s'agissait d'un système et non de quelques faits marginaux" (Vangroenweghe, 1986, 19-20).

Pius Ngandu Nkashama fait une description crue de ce qu'ont été certaines épreuves des Congolais sous le joug colonial. Il évoque dans son roman, La Malédiction, les malheurs de son peuple qui ne demandait qu'une chose, un chef capable de les libérer.

"C'est à l'histoire désormais qu'il appartient de tracer toutes les misères connues par mon peuple, durant tous les jours de détresse. Je découvre pour la première fois que les hommes peuvent se dévorer, au sens littéral du mot. Homo homine lupus, ne cessait de nous répéter notre professeur de latin. Mes yeux étonnés ont vu des scènes indescriptibles. Ils ont assisté avec ahurissement à des meurtres, des mutilations de cadavres, des dépeçages des mères de famille dont on coupait les seins, la langue (...) Scènes atroces qui arrachent de mon coeur un cri d'horreur, de répugnance tenace, de mort (...) Ma terre s'est desséchée encore davantage, en buvant le sang des innocents, des enfants, des mères (...) (Pius Ngandu Nkashama, 1983, 61).

"Maintenant, le vent de l'indépendance a soufflé. Il a balayé toutes nos peurs, toutes nos frayeurs (...)" (ibid., 62)

La cicatrice devait encore rester ouverte, lorsque le roi Baudoin au jour de la proclamation de l'indépendance, le 30 juin 1960, faisait l'éloge des colonisateurs !

La réaction du premier ministre congolais de l'époque, P-E. Lumumba, face à cette hypocrisie douloureuse fut à juste titre, violente au moment de son discours, lorsqu'il affirma :

"Ce que fut notre sort en 80 ans de régime colonialiste, nos blessures sont trop fraîches et trop douloureuses encore pour que nous puissions le chasser de notre mémoire (...)" (Lumumba in Gérard-Liebois, Verhaegen, T.1, 1969, 323).

Les plaies du passé laissent encore aujourd'hui, subsister des fantômes prenant la forme de pressions politiques et de chantages à l'aide économique. Ainsi, l'avilissement économique se substituait à l'esclavage et à la traite. L'Occident, en refusant de payer un prix raisonnable pour les matières premières et les produits agricoles (arachides, café, bois, cacao) qu'elle achetait à l'Afrique, n'hésitait pas à vendre des équipements chers et produits manufacturés. C'est ce qu'on désigne par l'échange inégal qui est la raison première de l'endettement de l'Afrique.

Zamenga Batukezanga relate ces abus, dans son roman intitulé Chérie Basso, en affirmant

" La solution des problèmes du tiers monde et de l'Afrique en particulier peut paraître simple. Dans tous les cas, cela est de loin moins coûteux que les sommes folles englouties dans les crédits accordés, les machines clés en main et les équipements sophistiqués mais inadaptés qu'on envoie dans le tiers monde et qui deviennent des nids de moustiques et de cancrelats" (Zamenga Batukezanga, 1982, 170).

Pour Zamenga Batukezanga, la solution semble être la suivante :

"Il s'agit pour nous de recréer nos villages qui se vident et disparaissent à cause du départ massif des jeunes vers les villes, véritable venin et poison de la société africaine. Il s'agit donc de doter les villages d'équipements communautaires, aussi bien pour le mieux-être de la population que pour la production des biens."

Pour ce faire, il faut simplement revaloriser les métiers artisanaux à partir desquels les techniciens et les ingénieurs pourront développer la technologie. Tout partirait alors du milieu (...)(ibid., 171).

Ce que cet auteur a omis d'ajouter, c'est le problème des voies de communication routière à l'intérieur du pays.

Mais curieusement, la loi du marché ne s'applique pas aux produits agricoles des pays industrialisés, qui restent largement subventionnés et protégés. Protection que l'on refuse à la paysannerie africaine. Ainsi, d'une main on envoie de l'aide à l'Afrique mais de l'autre on la met à genoux encore aujourd'hui. Lorsqu'on sait "qu'environ 10% de la population mondiale consomme entre 40 et 60% des ressources naturelles du monde" (Laulan, 1974, 6), comment ne pas s'empêcher de crier au scandale ? Or, ce sont ces phénomènes scandaleux qui expliquent les réactions du Président Mobutu qui considère ces abus comme étant du néo-colonialisme.

Dans le domaine de la politique économique, les bonnes recettes n'ont profité qu'à leurs inventeurs. On a en effet voulu d'abord procéder à une industrialisation forcée, en substituant aux productions autochtones les importations. L'industrie de substitution était née. En outre, les organisations internationales ont développé la pratique de la planification à outrance qui n'a rien fait pour arranger les choses. Chaque pays en voie d'industrialisation avait son plan. A tel point que des organisations internationales se sont spécialisées dans ce domaine et y ont fait fortune. Or, il est notoire que la pauvreté des statistiques dans ces pays n'aurait pu permettre

l'élaboration de plan réaliste ou réalisable, ce qui fait que ces études n'ont servi qu'à quantifier des incertitudes. Ces propos qui débordent un peu sur notre sujet méritaient d'être soulignés car comme nous allons le démontrer ultérieurement, le Mobutisme est encore aujourd'hui un moyen de lutter contre tous ces abus des puissances industrialisées qui ont pratiquement remplacé l'ex-colonisateur. En fait, tout a commencé avec la création de l'A.I.A. (Association Internationale Africaine). Nous connaissons en effet, le rôle funeste qu'a joué l'Association Internationale Africaine créée par Léopold II en 1882, qui sous le prétexte de soustraire les Noirs à l'esclavage, s'intitula protecteur de cette curieuse société qui avait pour seule raison d'être, l'accumulation des profits.

Dans son roman à caractère historique intitulé, Makoko, Roi des Bateke, Mutamba-Makombo, nous explique les aventures de Pierre de Brazza et de Stanley. Ce dernier utilisait l'A.I.A. comme couverture pour s'adonner à des activités lucratives qui s'inscrivaient dans l'objet social de l'A.I.C. (Association Internationale du Congo). Cette association arrachait les terres aux chefs coutumiers à coup de traités et de cadeaux sans valeur réelles (Mutamba-Makombo, 1987, 89-91). Cet auteur dévoile la réalité et explique comment ces nombreux traités de cession de souveraineté avaient été signés au nom de l'A.I.C. Il révèle que le Portugal et la France contestaient leur validité et déniaient à une simple association de droit privé et constituée sans but lucratif, le pouvoir de conclure de

semblables conventions de droit public. Le seul moyen de contourner cet obstacle était d'obtenir, d'un grand état, la reconnaissance de l'A.I.C.

Le roi Léopold II et ses collaborateurs songèrent tout naturellement aux Etats-Unis et ce, avec raison : le public américain étant certes naïf mais également sensible aux idées humanitaires. De plus, Stanley était devenu citoyen américain ce qui ne fit qu'enorgueillir le blason de l'Amérique.

L'affaire fut menée de main de maître car durant la même période il gagna à sa cause la presse qui critiquait alors le système colonial portugais, il séduisait les chambres de commerce en leur démontrant les avantages du libre-échange et se conciliait les bonnes grâces des hommes politiques au cours de dîners qui restèrent fameux.

Mutamba-Makombo dévoile comment, grâce à son génie politique et à son sens aigu de la diplomatie, Léopold II fit en sorte que ses interlocuteurs confondissent l'A.I.C. avec l'A.I.A. qui était l'organisme officiellement reconnu par les grandes puissances et dont il était également le président.

Mais l'Association Internationale du Congo est "un enfant naturel dont on doit bien admettre l'existence, mais dont personne n'aurait pu et ne peut préciser l'origine ni la date de naissance. Ce qu'était sa structure et ses statuts, on ne saurait le dire; les archives sont muettes"

(Goffin in Encyclopédie du Congo Belge, 1951, T.1, 22).

En fait, l'A.I.C. s'identifiait avec Léopold II qui réussit à sauvegarder ce secret.

C'est ainsi, qu'une simple société privée (l'A.I.C.) créée dans un but scientifique et humanitaire, était parvenue, après avoir établi son emprise sur de vastes territoires, à se faire reconnaître comme un état souverain.

Mais l'administration du Congo par ses nouveaux maîtres n'avait rien changé aux abus et aux atteintes répétées à la dignité humaine. L'avènement de la libération du Congo et de son accession à l'indépendance a été cruelle, les Belges avec les autres puissances n'avaient pas l'intention réelle de renoncer à cette riche colonie. De telle sorte, que le nouveau pouvoir Congolais devait encore négocier avec l'ancienne Métropole la propriété d'un bien qui avait été usurpé par ceux-là même contre lesquels les forces vives de la nation congolaise s'étaient battues. C'est dans cette atmosphère de combinard que les Belges réussirent à minimiser l'importance du litige financier de la dévolution successorale de tout le patrimoine du Congo Belge. C'est ce qui constitue le contentieux belgo-zairois.

Abusant de l'inexpérience des quelques intellectuels congolais, les anciens colonisateurs firent signer des conventions léononines dont le contenu de certaines clauses frisait le ridicule. C'est ainsi, par exemple, que l'article 18 de la convention de février 1965 signée par Moïse Tshombe et Paul-Henri Spaak, dispose que "les Zairois renoncent au droit de réclamer, à l'avenir, toute révision du contentieux de l'Indépendance" (Mobutu, 1989, 192).

Cette clause relate la mauvaise foi des belges et leur souci d'éluider le fond du litige belgo-zaïrois dont le montant se chiffre en milliards de francs belges. Alors que le Congo était un état indépendant et souverain, l'état belge, par le truchement du Katanga, province sécessionniste non reconnue par la communauté internationale, continuait à percevoir des impôts et des taxes qui devaient légalement revenir à l'Etat indépendant du Congo. Euloge Boissonade nous explique partiellement une des facettes de ce contentieux belgo-zaïrois.

"(...) l'Union Minière, véritable pouvoir financier du Katanga. Transformée en société de droit belge, elle a transféré lors de la proclamation de l'indépendance, son siège à Bruxelles, tout en maintenant ses activités au Congo (...) Assuré de toucher les dividendes procurés par les richesses du sous-sol minier, Tshombé (Président du Katanga) affirme alors qu'il ne cédera ni aux menaces du gouvernement central de Léopoldville, ni aux pressions des Nations Unies (...)" (Boissonnade, 1990, 85).

Ainsi, "entre 1960 et 1964, les recettes de l'exportation du cuivre, du cobalt et des diamants s'élevèrent à plus de 7.250 millions de francs belges qui ne furent jamais versés au Trésor congolais" (Mobutu, 1989, 193).

Euloge Boissonnade, journaliste, dans son livre intitulé, Le mal Zaïrois, corrobore les allégations que le Président Mobutu énonce dans son ouvrage intitulé, Dignité pour l'Afrique (Mobutu, 1989, 192) et affirme

"(...) Autour de ce géant (le Congo) aux assises d'argile, vont alors se développer de curieuses manoeuvres. Il apparaît qu'en accordant l'indépendance aux Congolais, les Belges n'étaient pas dénués d'arrière-pensées. Dans ce pays où jusqu'alors était appliqué un apartheid d'une extrême rigueur, le colonisateur s'imaginait que, derrière un édifice constitutionnel de façade, rien ne serait changé. Lorsque M. de Schryver, ministre des Colonies, avait ratifié les accords de la

Table Ronde de Bruxelles, dans son esprit, il n'entendait octroyer aux Congolais qu'une indépendance fictive. Les affrontements ethniques, les carnages qu'ils engendrent, l'intervention des organismes internationaux, lui firent comprendre qu'une page d'histoire était définitivement tournée (...) (Boissonade, 1990, 56).

La puissance coloniale avait donc profité sans scrupule de l'inexpérience des jeunes dirigeants congolais en matières de négociations internationales, expérience aggravée encore du fait que la Belgique s'était bien gardée de former des élites nécessaires à l'indépendance.

Mobutu était conscient de ces réalités, et jusqu'à ce jour, ce litige subsiste et constitue une monnaie d'échange sur le plan politique, du moins au niveau des principes, car la Belgique reste, malgré tout, très intéressée par son ancienne colonie.

En réalité, cet article 18 trouve son fondement dans ce qu'il en est résulté du "système d'exploitation" qui consistait principalement à piller le pays de toutes ses richesses naturelles et de tout son patrimoine ancestral culturel.

L'existence même de cette clause souligne le caractère spéculatif des intentions de l'ancienne puissance coloniale. Tout laisse à croire en effet, que Moïse Tshombe semblait ignorer la portée réelle de cette convention et son caractère léonin.

Les puissances coloniales se sont partagé le continent Africain sans tenir compte des liens de parenté et de rattachement de ses habitants, entraînant un traumatisme sociologique sans précédent. Des êtres humains ont été séparés de leurs familles à la suite du partage arbitraire de ce continent en une

multitude de Protectorats dont la population était réduite à l'esclavage.

Le Congo devint, pour l'économie belge, le plus important débouché. Ainsi, de 1885 à 1908, le peuple congolais a souffert les pires atrocités qui ont d'ailleurs été révélées par des missionnaires protestants, américains, suédois et anglais. Le consul britannique, Roger Casement, ainsi que la "Congo Reform Association" de E.D. Morel jouèrent à ce propos un rôle important. A son tour, le professeur Cattier affirma en 1906, qu'après seulement sept ans d'exploitation du Congo par Léopold II, certaines tribus du domaine de la Couronne avaient perdu les quatre cinquièmes de leur population (Cattier in Vangroenweghe, 1986, 19). Le résultat en a été l'appauvrissement des villages en ressources humaines, les expropriations foncières, la dépersonnalisation complète du peuple bantou.

Cet asservissement économique et culturel, ainsi que la domination politique du Zaïrois restent l'apanage du colonisateur belge. Ce dernier porte en son sein la responsabilité du désarroi des générations à venir et de la crise provoquée dans un pays dépouillé de toute possibilité de développement économique et de toute conscience nationale. Le patrimoine national ancestral fut également victime du pillage systématique par les colonisateurs.

En volant l'histoire d'un peuple, les belges ont déraciné les souches de toute une civilisation qui n'a pu retrouver son identité et sa dignité que grâce à l'avènement du Mobutisme.

Non content de ce déracinement, les colons belges ont lancé une vaste campagne de dépersonnalisation en invitant, et le mot est faible, les indigènes à renier leurs origines, la terre de leurs ancêtres, leur culture. Pour bénéficier du statut juridique d'être humain, les indigènes devaient être porteur d'un matricule. Les "matriculés évolués" bénéficiaient d'un statut privilégié du fait qu'ils s'étaient assimilés aux modes de vie de l'homme blanc. Le colonisateur inculqua ainsi au "Nègre" la soi-disante supériorité de l'homme blanc et de son dieu.

Tito Yisuku Gafudzi, dans son oeuvre Excuse Sublime, poème unique, attaque le mythe de la supériorité du blanc.

"Si Aimé Césaire a dit que nous n'avons inventé ni le canon ni la poudre, c'est peut être vrai. Mais il a oublié de dire, (...), que nos ancêtres avec la magie du verbe savaient créer l'abondance dans les forêts et dans les eaux; ils parlaient à la chaleur et à la pluie qui les écoutaient, leur obéissaient. Ils faisaient éclater les foudres et abattaient du gibier avec des flèches ou avec des coups de poing. Ces exploits ne sont-ils aussi, voire plus héroïques que le canon ou la poudre ? Si nous pouvions seulement en découvrir le pouvoir de vibration ! Nous pourrions les remettre à la disposition de l'humanité pour réparer nos disgrâces et mieux participer à la grande oeuvre de rénovation planétaire (...) Si nous nous rapprochons de la pureté et de la perfection naturelle nous parlerons. Notre douleur sera transformée en bonheur"
(Tito Yisuku Gafudzi, 1979, 12-13).

Cette sensibilité là n'est plus chez les européens, la vérité, si jamais elle existe, se trouverait sans doute dans cette vaste forêt équatoriale où chaque arbre a son histoire. Les Africains se révoltent contre le fait que les Européens ont volé, tué, détruit, torturé et surtout, ils ont fait douter

l'Africain de ses propres valeurs, ils l'ont privé de la responsabilité historique de son propre changement.

Ils ont déplacé des populations entières, divisé les clans, écrasé l'influx vital d'êtres qui ne trouvent vie et raison d'être qu'au travers de leur passé ancestral, près de leurs morts, de leur histoire. Or le lieu où sont enterrés les ancêtres est un lieu sacré. Comme l'indique le proverbe suivant

"Là où ton ancêtre n'habite pas, tu ne peux construire ta maison" (Balandier, 1971, 29).

Un autre moyen d'acculturation fut l'enseignement, dispensé principalement par les missions religieuses catholiques ou protestantes, qui a forcé le Congolais à glorifier Léopold II et à se convertir à la religion catholique, celle du roi souverain de Belgique.

Il est vrai que seuls les convertis au catholicisme avaient le droit à l'instruction dispensée dans les missions qui étaient le passage obligé pour accéder à l'enseignement universitaire. Zamenga Batukezanga dans son roman intitulé, Luozi, 30ans après, décrit les difficultés des jeunes congolais à accéder à l'enseignement. Il nous montre que tout non-catholique qui espérait se développer intellectuellement était obligé de se convertir et de renier ses origines.

"Mon petit, je vois que tu es intelligent, (...) tu dois poursuivre tes études afin que tu sois quelqu'un d'important".

"C'est ma volonté, lui ai-je répondu: "Cependant je ne sais plus où aller (...)" ; "mais, nom d'une pipe, dit Mbuta Muki, va à Magembo fais-toi catholique". "J'y ai pensé. Compte tenu des conséquences que cela peut provoquer, je n'ai pas osé. Je suis protestant de la famille des pasteurs depuis mes arrières grand-pères

jusqu'à mon père même, toute la région de Pika est protestante. Ma conversion ferait un affront à la région; mon père risque d'être banni et excommunié par son église". Mbuta Mvuki, un peu nerveux, tape sur la table et éclate "Le temps change, bientôt viendra le moment où l'on distinguera la religion (d') avec l'éducation et l'instruction (...)"

(Zamenga Batukezanga, 1985, 30-31).

Lomami Tchibamba, dans son roman intitulé Ngando, essaie de nous faire comprendre que le fond purement indigène de son travail est la mentalité bantoue (Lomami Tchibamba, 1982, 15). C'est toute la manière dont le Noir conçoit l'Univers, les êtres et interprète les phénomènes de la Nature. Il est conscient que l'administration coloniale a créé un dispositif lui permettant de freiner chez le Congolais "évolué" les tendances à l'ascension sociale, et de s'orienter vers des voies qu'elle jugeait moins dangereuses pour sa survie. En sus de la violation des croyances africaines traditionnelles par l'introduction de religions occidentales, la colonisation porta atteinte aux dialectes que seuls les anciens parlent couramment. Ainsi, la langue française était devenue la langue parlée par la majorité des Zaïrois, et constituait indubitablement, un lien favorisant l'unité nationale. Le Président Mobutu, conscient que l'unité nationale passait également par l'unité linguistique, diffusa sur toute l'étendue du territoire zaïrois une langue autochtone authentique, le lingala, de manière à contrer l'influence du français, langue étrangère à la culture bantoue. Dans le roman cité ci-dessus, Zamenga Batukezanga nous expose un autre problème d'importance culturelle. Celui de la perte et de l'oubli de sa propre langue.

"Curieusement, Kus et Miaswekama sont à l'aise en dialoguant allègrement avec la vieille maman, (...) J'ai du mal à suivre ce discours à l'accent Sundi-Lutete, car je n'ai plus participé à un discours Kikongo. Je me rends compte que j'ai vraiment perdu ma culture et de moi-même (sic: dans le sens de la perte de son identité) durant les trente ans d'écart (...)" (Zamenga Batukesanga, 1985, 37).

Peut-on encore espérer à ce stade d'acculturation concilier la tradition et le modernisme ?

Lomami Tchibamba, dans son roman Ngando, affirme :

"L'homme blanc, ne croit pas à nos vérités et dénigre nos motifs, nos usages et nos coutumes qui nous parviennent pourtant de très loin à travers les âges passés (...) Beaucoup parmi nous ont suivi les Blancs dans ce chemin et ont adopté leurs conceptions. Cette circonstance a fait que les féticheurs eux-mêmes ont perdu tous les pouvoirs occultes dont ils étaient nantis" (Lomami Tchibamba, 1982, 26).

Les violences qui ont accompagné toute acculturation étaient telles qu'elles ont entraîné une confusion entre les critères de ressemblance et de différence. Ainsi, l'explosion d'un milieu culturel relativement homogène donne toujours naissance à des contradictions.

Ainsi, par exemple dans la logique européenne, l'auteur d'un fait est responsable des conséquences qui en résultent, c'est ce qu'on désigne par le lien de causalité. Mais,

Lomami Tchibamba nous expose également dans son roman ce qui suit :

"Le ngangankisi (guérisseur) dit que l'auteur matériel et moral d'un fait n'est point responsable de la cause qui a produit ce fait. Le seul vrai responsable est une tierce personne. Par exemple, je grimpe sur un arbre; un faux mouvement me fait tomber et je me casse le bras. Chez nous, l'idée ne viendra à personne de chercher à examiner les circonstances de ma chute; je ne devais pas tomber; ma chute est donc l'effet d'une cause dont il faut trouver le véritable auteur. A priori donc,

quelqu'un est soupçonné et le premier mouvement est d'aller consulter le féticheur pour démasquer ce quelqu'un qui est l'auteur du malheur qui m'est arrivé. Et tant pis pour lui s'il venait à être découvert (...) C'est donc de cette interprétation de principe de causalité que nous en sommes arrivés à constater l'existence d'une catégorie d'individus qui servent d'agents de la force du mal, (...) que nous appelons ndoki ou sorciers (...)" (ibid., 18-19).

Ainsi, nous pouvons constater dans ce récit que l'auteur met en mouvement deux espaces, l'un réel, l'autre mythique, qui s'imbriquent si bien l'un dans l'autre qu'ils créent un univers où la vie et la mort, le visible et l'invisible coexistent étroitement et harmonieusement.

Par conséquent, le point de rencontre de ces deux cultures, européenne et africaine, serait l'acceptation mutuelle de l'autre tel qu'il est, telle est une des idées-forces du Mobutisme.

L'Afrique tiraillée entre le modernisme et la tradition est devenue un cas de psychiatrie clinique que certains intellectuels en mal de sujets académiques s'efforcent d'analyser. Aussi, est-il recommandé de ne pas faire en sorte que les valeurs, les institutions et les sentiments des Africains soient des copies de celles des Européens.

Ainsi même si l'homme blanc semble avoir accepté depuis longtemps la spiritualité de l'homme noir et son aptitude à dialoguer avec les esprits et à capter les messages invisibles de la nature, il n'empêche que cette acceptation revêt une certaine condescendance.

Le Mobutisme dans sa doctrine profonde n'a cure de toute forme d'acceptation. Nulle part il n'est dit que pour être soi-même

il faut obtenir l'assentiment de l'autre. Au contraire, il semble que la négritude de Senghor recherche des lettres de noblesse auprès du colonisateur ou désire y être assimilée. C'est une forme de retour au passé colonial.

Cette constatation apparaît clairement dans l'ouvrage de V.Y. Mudimbe, intitulé L'odeur du Père, dans lequel il écrit :

"Si, contre les projets de l'anthropologie et de l'ethnologie évolutionniste et primitiviste qui, sous prétexte de décrire l'organisation et l'univers des sauvages, établissaient des hiérarchies entre les sociétés humaines, ces travaux tendent explicitement à valoriser les cultures et sociétés africaines, c'est, nous dit-on, pour obtenir, de l'Occident des lettres de noblesse pour des sociétés décriées, méprisées et établies injustement et définitivement en une infériorité absolue (...)" (Mudimbe, 1982, 44).

Mais le Mobutisme fait reconnaître les valeurs traditionnelles africaines avec dignité, telles qu'elles se présentent et sans l'assentiment de quiconque. Car sans verser dans la trivialité, V.Y. Mudimbe soulève les banalités ci-après pour en faire un sujet de réflexion scientifique en déclarant que "l'Occident a créé le sauvage afin de civiliser, le sous-développement afin de développer, le primitif pour pouvoir faire de l'ethnologie (...)" (Mudimbe, 1982, 57). En somme, l'essentiel pour les Africains est de concevoir l'Afrique comme pouvant être autre chose qu'un appendice de l'Occident.

Cette culture africaine peut certes, emprunter des valeurs occidentales sans pour cela devoir s'y assimiler. La culture mobutienne qui préconise un recours aux valeurs ancestrales traditionnelles, emprunte à d'autres cultures ce qui est compatible avec la réalité zaïroise. Encore faut-il que cet

emprunt se fasse non sans âme pour arriver au rendez-vous du donner et du recevoir.

Le Mobutisme cherche en effet, à concilier les zaïrois avec eux-mêmes et à leur faire comprendre qu'ils sont à un même degré de compréhension l'égal de l'homme blanc.

Cet esprit de conciliation est d'essence spirituelle et vise essentiellement à rapprocher le plus possible l'homme de la nature. C'est le mode de vie naturel et communautaire qui lui permettra en effet, de s'épanouir au sein du groupe dont toutes les relations entre les membres trouveront réponse à leur particularisme : celui d'Être.

Le dialogue ne s'est jamais appauvri par l'écart des générations et c'est la sagesse des "mbuta muntu", des anciens, qui permet les échanges entre la tradition et le modernisme. Il n'y a donc pas transfert de l'un à l'autre mais communication et enrichissement mutuel. Paradoxalement, le Mobutisme établit que c'est le modernisme avec ses moyens hypersophistiqués de communication qui tue la communication entre les êtres humains. Ce paradoxe constitue toute la différence entre l'instinct de communication de l'homme noir et le message tel qu'il est capté dans le monde moderne par l'homme blanc qui entend mais n'écoute plus. L'acculturation provient en définitive de l'adoption forcée de la culture occidentale. L'Eglise catholique avait en effet renforcé la dépersonnalisation du peuple bantou par l'élimination de tous les objets utilitaires africains qui avaient valeur de symbole, tels que les masques, les statuettes, etc. L'Africain se méfiait de l'Eglise depuis

son arrivée sur son continent, et l'acculturation qui en est résultée a créé un déséquilibre entre la compréhension des racines de l'héritage ancestral et les tentatives de modernisme, de déracinement qu'impose le développement irraisonné. Cette vision du monde nous dicte un choix de vie que l'homme noir ne pourrait accepter volontairement qu'au prix du sacrifice de son "Neger-Sein".

Il a fallu l'arrivée au pouvoir d'un homme de la tribu des Mungbandi, l'actuel Président de la République du Zaïre, pour que le Zaïrois retrouve sa dignité d'homme libre.

Quel est donc le nom de cet homme et quelle en est sa signification authentique, traditionnelle ?

Le nom authentique du Président de la République du Zaïre est le suivant: MOBUTU SESE SEKO KUKU NGBENDU WA ZA BANGA.

Nous avons déjà mentionné que chaque nom dans la culture africaine a une référence ancestrale et une signification en rapport avec la force vitale dont l'influence sera d'autant plus grande que son détenteur occupe un rang hiérarchiquement élevé.

En nous référant au livre de Mboyo Empenge et Longila B.B. intitulé, Le Mobutisme et la rupture du concept ancien, nous sommes en mesure d'explicitier la signification de ce nom.

"MOBUTU SESE désigne le défenseur acharné de la terre des aïeux; MOBUTU SEKO, c'est le guerrier qui ignore la défaite; MOBUTU KUKU NGBENDU ou encore MOBUTU WA ZA BANGA désigne le guerrier tout puissant allant de conquête en conquête sans que

rien ne l'arrête" (Sakombi Inongo in Mboyo Empenge ea Longila B.B., 1977, note 1, 75).

En quelques mots, Sakombi Inongo, homme politique et intellectuel de grande valeur donne, dans ce même ouvrage, une signification authentique à ce nom : "Un guerrier qui, de son passage, brûle tout ce qui est nuisible au bonheur du peuple que le guerrier tient à protéger" (ibid., 75).

DEUXIEME PARTIE

Le Mobutisme, expression d'une volonté nationale

Définition du Mobutisme

Ce serait une erreur de définir le Mobutisme suivant une méthode cartésienne et dans des termes qui relèvent plus d'une culture étrangère que de la tradition africaine.

En réalité, le Mobutisme constitue un vaste mouvement d'ensemble mettant en jeu tous les éléments de la vie communautaire africaine où la logique bantoue s'imbrique dans les contradictions d'ordre ethnique, politique, économique propres à la mentalité zaïroise.

Nous avons relaté précédemment les raisons sociologiques, historiques et politiques qui ont engendré la révolution zaïroise qui se résume en un seul mot, le Mobutisme. Toutes ces raisons constitueraient le moule dans lequel se sont développés des réactifs doctrinaux enfantés par la haine du colonialisme. L'on a souvent décrié le Mobutisme comme étant une idéologie politique absolutiste imposée par un régime policier sans chercher à comprendre sa source et ses implications au sein du peuple zaïrois.

Seuls les étrangers et les assimilés peuvent, semble-t-il, définir le Mobutisme suivant des concepts socio-politiques stéréotypés. En fait, il faut être très prudent lorsqu'on parle d'idéologie politique en Afrique. Les tendances politiques ne peuvent pas en effet s'y analyser en termes de droite ou de

gauche. Lumumba qui en était pleinement conscient déclare d'ailleurs à ce propos : "Autour de nous, on parle tout le temps de l'Est et de l'Ouest. Pour nous, il n'y a qu'un groupe. Nous ne sommes pas communistes, catholiques ou socialistes. Nous sommes des Africains nationalistes" (Lumumba cité par Niedergang, in Boissonnade, 1990, 73). Plus de dix années après cette déclaration, Mobutu affirmait dans son discours présidentiel du 4 mai 1976 : "L'Afrique n'est ni communiste, ni capitaliste mais communautaire" (Mobutu, in Salongo, quotidien de Kinshasa, 14 mai 1976). Mobutu semble donc poursuivre les mêmes principes lumumbistes de base qui serviront à asseoir une doctrine politique authentiquement zaïroise.

Mobutu était en effet conscient que nulle idéologie ne mérite qu'on lui aliène sa liberté de choix. Il appartenait donc au peuple seul d'adhérer ou non à la doctrine culturelle Mobutiste qui est encore actuellement la seule voix offerte à chaque zaïrois qui chercherait la possibilité de recouvrer son identité authentique et sa fierté. Le Mobutisme essaie de développer une prise de conscience nationale qui devrait conduire le peuple du Zaïre à redécouvrir et à harmoniser deux concepts contradictoires, son particularisme et son appartenance aux mêmes valeurs du patrimoine ancestral, dans le but de créer l'Etat-Nation.

La Conférence afro-asiatique de Bandoeng en 1955 fait état de la proclamation par les dirigeants africains de la volonté et du droit de leur peuple à se développer selon leur mode

original propre (Guitard, in Babudaa Malibato, 1983, note 56, 113).

Mais, comme le souligne Joseph Iléo, "*le Congo n'est pas un peuple. C'est un ensemble de grands groupes ethniques constituant chacun un peuple*" (Iléo in Boissonnade, 1990, 9).

Citation qui nous permet de confirmer que jusqu'à l'avènement du Mobutisme, il n'existait pas de conscience nationale au Congo.

Ainsi, dès son avènement au pouvoir, le 24 novembre 1965, Mobutu est confronté à une situation politique embarrassante. Son pays connaît les querelles tribales, vit en médiocre intelligence avec ses voisins et se trouve isolé; en outre, les groupes d'opposition qui combattent son régime restent une menace permanente pour la paix. Son objectif consistera donc à sortir son pays de l'isolement, à rétablir la sécurité aux frontières et à unifier son peuple.

Il nous faut noter que la politique extérieure d'un Etat, en tant que système politique, est déterminée dans une large mesure par les contingences socio-politiques du moment et par les exigences de la société internationale susceptible d'influer de façon définitive sur le déroulement de sa politique intérieure. Pour ce faire, il avait besoin de créer une doctrine politico-philosophique qui servirait de point de rencontre entre tous les membres de la communauté zaïroise. De cette manière, il espérait unifier son peuple en développant une conscience nationale qui devait aboutir à la création de l'Etat-Nation.

Des réflexes nationalistes vont se développer à tel point, que les nouveaux dirigeants et leur peuple qui viennent à peine de découvrir les délices de l'indépendance, sont extrêmement soucieux de préserver les prérogatives liées à la souveraineté nationale, et transforment leur doctrine politique en un véritable code de conduite du citoyen modèle.

Pour définir à proprement parler le Mobutisme il nous faudra considérer le Mobutisme au sens large et le Mobutisme au sens strict.

A. Le Mobutisme au sens large ou la création de l'Etat-Nation.

Le Mobutisme au sens large renferme deux concepts pleins de confusion par définition: la nation et l'Etat. Ils le sont davantage en Afrique où des nations embryonnaires se sont formées au sein d'Etat à peine vieux d'une trentaine d'années. Aussi, on a souvent qualifié les nationalismes africains de "nationalisme sans nations".

D'autre part, le Mobutisme au sens large met l'accent sur un facteur d'importance vitale, à savoir : le "vouloir vivre en commun", qui implique la reconnaissance d'autres entités claniques composant la communauté nationale. Le ciment de cette communauté a priori disparate, est d'une part la prise de conscience des épreuves subies ensemble au cours de l'histoire et le développement d'un sentiment d'appartenance aux mêmes racines culturelles ancestrales, d'autre part. Il faut que se

défassent dans les esprits les unités claniques préexistantes pour que se créent en fait et en droit une unité nationale. Le Président Mobutu reste toujours conscient des disparités ethniques, c'est une des raisons pour laquelle il a toujours refusé d'assimiler la nation zaïroise à l'Etat.

Il lui fallait pourtant impérativement pallier à cette faiblesse face aux puissances étrangères qui n'avaient pas abandonné l'espoir de reconquérir le Zaïre.

Ainsi, étant le trait d'union nationale du peuple du Zaïre, il a personnifié son idéal en assimilant les concepts d'Etat et de Nation zaïroise dans sa personne. Il a en effet affirmé son autorité de Chef sacré du Zaïre selon la coutume bantoue d'une part, et s'est fait reconnaître comme chef hiérarchique supérieur par les pouvoirs locaux, représentés par les chefs coutumiers, d'autre part. Cette assimilation fictive lui a permis d'unifier ces deux concepts importants sur la scène politique internationale.

Et c'est, à notre avis, cette subtilité politique dont seul le Président Mobutu a le secret, qui a amené ses détracteurs peu ou pas éclairés à le traiter de dictateur. C'est le cas notamment d'Euloge Boissonnade qui déclare dans son livre intitulé Le Mal Zaïrois: "*En fait, l'Etat demeure une fiction, car il se confond avec la personnalité même de son chef. Au Zaïre il existe une seule autorité, celle de Mobutu (...)*" (Boissonnade, 1990, 454). Cet auteur reconnaît néanmoins qu'il ne peut juger objectivement le Président Mobutu. Il affirme en effet dans son ouvrage :

"Il est, néanmoins, difficile de juger Mobutu en fonction de critères occidentaux. Sa manière de gouverner échappe à toute analyse, et on ne peut séparer le personnage de son système" (ibid., 454).

De même, pour l'éminent constitutionnaliste, le professeur

A. Hauriou qui écrit :

"Pour un pays sous-développé devenu politiquement indépendant et qui veut conquérir son indépendance économique, un pareil chef est pratiquement irremplaçable. Un leader dont l'autorité incontestée présente en outre ce grand avantage de permettre de remplacer, pour une part importante, la contrainte par la persuasion et d'éviter ainsi l'expérience de la dictature et de l'encadrement policier" (Hauriou, in Mobutu, 1989, 93).

Pour sa part, G. Burdeau dans son ouvrage, Traité de Science politique, reconnaît d'ailleurs, qu'assimiler la nation à l'Etat, est une erreur grossière, car c'est d'après lui,

"(...) méconnaître à la fois la signification sociologique de la nation et la nature juridique de l'Etat; c'est s'interdire de voir un Etat là où il existe plusieurs groupes nationaux réunis sous la direction d'un Etat unique; c'est d'autre part, rendre impossible la distinction entre le régime politique non étatique et l'Etat, car les nations existent à titre de collectivités organisées, avec un chef et une hiérarchie, bien avant d'être des Etats (...)" (Burdeau, 1967, II, 12).

En reconnaissant ces réalités sociologiques et l'écart existant entre les concepts de sciences politiques occidentaux et l'organisation politique des communautés bantoues, Mobutu a préservé l'autorité des chefs coutumiers et a gagné ainsi leur respect.

Selon l'historien et anthropologue, Louis Joubert, il est notoire que des nations et des Etats d'une infrastructure historique insoupçonnée ont existé en Afrique noire.

Louis Joubert affirme à ce propos que :

"(...) ce continent a connu des Etats puissants. Au

moyen-âge, des empires se sont succédés, au moins dans les régions découvertes, avec des dynasties qui pendant plusieurs siècles dominaient des ethnies différentes, organisaient un commerce international, assuraient l'ordre, entretenaient des armées : Ghana puis Mali à l'ouest, Congo au centre, Monomopata au sud-est (...) Ces empires pouvaient, sans aucun doute, se comparer au domaine de Charlemagne et ils ont duré plus longtemps que les empires carolingiens ou saxon" (Joubert, in Merle, 1972, 94-95).

Mais comme le souligne Yves Bénot dans son oeuvre intitulée:

Ideologies des independances africaines :

"(...) tout a été brisé, les anciens Etats broyés, les ethnies morcelées, la personnalité nationale, voire simplement humaine des africains noirs, niée, attaquée de toutes les manières. L'Afrique a été ainsi réduite à "un vaste appendice de quelques nations européennes; en bref, une Sous-Europe (...)" (Bénot, 1972, 11).

Nous pouvons donc comprendre, à partir de toutes ces réflexions d'intellectuels occidentaux de bonne foi, pourquoi les pays indépendants d'Afrique, et en l'occurrence le Zaïre, ont versé dans un nationalisme pur et dur, faisant table rase de tout le passé colonial dont Mobutu n'a conservé que les acquis positifs.

Mais comme l'a souligné R. Aron dans son livre, Paix et guerre entre les nations :

"Les Etats de quelques millions d'hommes qui se multiplient en Afrique, fondent leur indépendance sur la capacité de résistance à la domination étrangère. Ils sont en-deça de la coïncidence entre communauté culturelle et unité politique; le nationalisme a chassé le colonisateur mais la nation n'a pas surgi du même coup" (Aron, 1968, 307).

Cette affirmation confirme l'idée selon laquelle les pays africains sont encore sociologiquement et mentalement à l'âge du pouvoir politique individualisé.

Il y a en effet un écart important entre l'état arriéré des mentalités et la forme très perfectionnée des institutions laissées par le colonisateur. Ceci est un très sérieux handicap à l'intégration politique des nations africaines. C'est pour combler cette lacune que les dirigeants africains concentrent prioritairement leur programme de développement sur l'intégration nationale. Ainsi, avant d'engager leur pays sur la voie du multipartisme impliquant la cession d'une certaine partie de leurs prérogatives, les dirigeants africains veulent maîtriser l'unité collective, celle d'un vouloir vivre étatique, en résumé, ils veulent affirmer l'Etat-Nation. C'est cette volonté de susciter la conscience nationale parmi les peuples disparates qui a conduit Mobutu à créer sa doctrine du recours à l'Authenticité, car comme l'écrit P.F. Gonidec dans Les systèmes politiques africains, "il ne s'agit plus de conquérir le pouvoir contre le colonisateur. Il s'agit de donner au pouvoir conquis une assise nationale en utilisant l'Etat comme agrégateur, comme rassembleur des énergies nationales. Il s'agit de transcender les consciences tribales pour créer la conscience nationale (...)" (Gonidec, 1e partie, 1971, 301).

B. Le Mobutisme au sens étroit ou la doctrine du recours à l'authenticité.

Pour réaliser ce consensus socio-politique, le Président Mobutu a mis en oeuvre des moyens d'intégration efficace, à savoir :

le monopartisme et la doctrine du recours à l'Authenticité.

Pour pouvoir diffuser sa doctrine, il fallait un organe étatique très centralisé qui est le parti unique dénommé : le Mouvement Populaire de la Révolution (en abrégé, le M.P.R.).

Nous savons que le parti unique comme système politique d'intégration est fortement critiqué par les démocraties occidentales.

Pourtant, il est indéniable que le M.P.R., en tant que Parti-Etat a réussi à rassembler le peuple zaïrois sous un seul drapeau. Le parti unique, affirme Yves Bénot, tire sa justification de "l'impératif pressant de la préservation de l'Etat et de la nation nouvelle en tant qu'une et indivisible (...) Par son existence, il doit nier ces différenciations, les englober bon gré, mal gré dans une unité supérieure nationale" (Bénot, 1972, 324). De même, A. Hauriou écrit que le parti unique permet "d'établir une unité nationale, parfois artificielle, mais en tout cas, généralement efficace", et, aide, ajoute-t-il, à "affirmer l'autorité d'un homme sur un peuple, méthode souvent nécessaire pour mobiliser l'énergie d'un pays qui se cherche" (Hauriou, 1970, 557).

Enfin, S.M. Lipset justifie également la légitimité du monopartisme dans les pays neufs qui sont liés aux impératifs du développement.

Il soutient en effet que "les nouveaux gouvernements africains, pressés par la nécessité de décisions urgentes concernant l'industrialisation et les problèmes chroniques de la paupérisation et de la famine, ne sont guère à même de promouvoir un véritable régime de partis représentant les positions de classes et les idéaux différents (Lipset, 1963, 107-108).

Monsieur Jacques Chirac, maire de Paris et éminent homme politique français corrobore ces idées en déclarant à Abidjan en février 1990, à l'occasion de la réunion de l'Association des maires francophones, que "pour les pays en voie de développement, le multipartisme est une erreur politique", car celui-ci est "une sorte de luxe que ces pays en voie de développement n'ont pas les moyens de s'offrir". Il a également ajouté que "le multipartisme n'est pas lié à la démocratie, et il y a des pays africains parfaitement démocratiques comme la Côte d'Ivoire, où la démocratie s'exerce au sein d'un parti unique" (Journal Français Libération, 24-25 février 1990, 14). Le Président Mobutu, qui est encore violemment critiqué par les démocraties qui prétendent détenir la vérité absolue, affirme pour sa part que "le multipartisme n'est pas consubstantiel à la démocratie. Dans certaines circonstances socio-historiques, il peut même jouer contre elle" (Mobutu, 1989, 84). En 1960, les Belges avait légué au Congo la Loi Fondamentale (la 1ère

Constitution du Congo) qui a donné naissance à "quarante-quatre partis et sept Syndicats" (ibid., 1989, 84). Le résultat fut catastrophique. Le Congo était alors plongé dans les guerres tribales, les rébellions et le chaos sans compter la faillite de l'Etat et la balkanisation du territoire.

Un autre universitaire très respecté, professeur de droit constitutionnel, M. Duverger écrit:

"Le parti unique peut fournir un premier encadrement des masses, qui permet de leur inculquer progressivement une formation politique : le régime autoritaire qu'il engendre peut supprimer les féodalités de tous ordres et de toutes catégories et créer les conditions économiques et sociales indispensables au développement de la liberté politique" (Duverger, cité in Mobutu, 1989, 163).

Ainsi, l'importance du leadership dans la culture africaine est indéniable car il appartient à ce chef charismatique, en l'occurrence, Mobutu, d'affirmer l'unité nationale autour de sa personnalité qui constitue un véritable "noyau nationalisateur". C'est en effet, par le biais du leader idolâtré que le peuple zaïrois, jusque là inhabitué au concept de l'Etat-Nation, va développer son sentiment d'attachement et de loyalisme à l'égard de l'Etat nouveau et de son chef charismatique.

"Comme ces postes radiophoniques qui assurent à la fois la réception et l'émission des messages, le parti unique fait entendre aux chefs la voix du pays et au pays la voix des chefs" (Duverger, 1967, 289).

Ce que Mobutu affirmait dans son ouvrage intitulé, Dignité pour l'Afrique, se vérifie actuellement sur la scène politique zaïroise. Trois ans plus tôt, il déclarait en effet, que "le

multipartisme favorisa l'éclosion des partis tribaux" (Mobutu, 1989, 87).

Le nouveau mouvement de démocratisation qui se développe au Zaïre se réalise par la tenue d'une Conférence Nationale Souveraine (C.N.S.) qui devait en principe représenter toutes les tendances socio-politiques du pays.

Or, qu'en est-il exactement ?

Nous avons constaté sur le terrain que chaque parti politique regroupait en son sein des membres d'une même appartenance tribale, à quelques exceptions près. L'on ne pouvait donc plus prétendre objectivement à l'existence du multipartisme mais bien au tribalisme tout court. En réalité, il ne serait pas inutile d'introduire une notion nouvelle dans la stratégie politique africaine, à savoir, le multitribalisme. Ce concept correspond, nous allons le voir, au système unitariste du Mobutisme.

Considérant qu'il existe, en effet, plus de 250 tribus rivales, et que l'un des objectifs du Mobutisme consiste à les réunir dans un concept occidental : l'Etat-Nation, le Président Mobutu a élaboré des institutions démocratiques qui imposaient le respect des disparités ethniques qui étaient considérées comme une reconnaissance intrinsèque de la singularité de chacun dans un Etat unitariste, tous restant liés au patrimoine ancestral commun placé sous la protection de la doctrine du recours à l'Authenticité.

C'est, à notre avis, ce que M.aM.Ngal entend par "Multiplicité maîtrisée par l'unité" (M.aM.Ngal, 1984, 24).

Le multitribalisme consiste donc à reconnaître l'autre et à le respecter dans son particularisme propre lié par un idéal commun. Il s'agit en fait, d'une démocratie à l'africaine qui prend en considération les réalités culturelles bantoues dans leur contexte du moment. Cet idéal mobutiste n'est pas encore atteint. Pour y parvenir, le Président Mobutu considère que le parti unique "est le système le mieux adapté aux réalités de l'Afrique d'aujourd'hui, à notre mentalité, et à notre culture", car écrit-il, "dans nos villages, la démocratie a toujours existé : c'est l'union autour d'un chef à la recherche du consensus avec les notables, par la technique de la palabre sous l'arbre", c'est ce qu'il appelle au M.P.R., "la démocratie de juxtaposition, à l'opposé de la démocratie conflictuelle, la vôtre" (celle des Euro-américains) (Mobutu, 1989, 86-87).

La connaissance de la mentalité africaine est donc indispensable pour ne pas se laisser tromper par des configurations culturelles étrangères à l'Afrique.

V.Y. Mudimbe affirme en effet que l'ethnologie qui est considérée comme une science européenne "a - jusqu'ici - été un mensonge en ce sens précis que sous couvert de découvrir et de dire l'Afrique, elle présentait l'Afrique au travers d'un prisme déformant" (Mudimbe, 1982, 24-25).

Dans l'ouvrage intitulé Mélanges de Philosophie Africaine, Ngoma-Binda, Assistant au Centre de Sémiologie du Campus de Lubumbashi, rapporte les considérations de P. Hountondji à propos de l'ouvrage intitulé : L'Autre Face du Royaume de Mudimbe :

"Minutieuses, pénétrantes, les analyses de Mudimbe montrent que l'ethnologie, telle que l'Occident l'a pratiquée et la pratique aujourd'hui encore, est une pratique sans définition rigoureuse, dénuée de tout statut théorique précis" (Hountondji, 1978, 91).

Parce que, précise Mudimbe, toutes

"ces productions étaient, comme elles le sont encore aujourd'hui d'ailleurs, tributaire d'une certaine conception de la science, elle-même fonction d'un système plus général, rigoureux de par sa logique interne, ordonné et soutenu par des représentations et des concepts précis, historiquement ancrés dans l'histoire de la société et de la pensée occidentale" (Mudimbe, 1973, 16).

Nous verrons que le parti unique qui encadre et diffuse la doctrine du recours à l'Authenticité, est non seulement un tremplin pour recourir aux sources ancestrales, mais également une méthode de pensée nouvelle au Zaïre et adaptée à la mentalité zaïroise en particulier. Cette pensée avait déjà été préconisée par L.S. Senghor. Il s'agit donc de penser en fonction d'une problématique africaine, et de développer une pensée zaïroise authentique qui rendrait compte fidèlement de l'ordre et des normes du discours africain.

"Le vrai problème n'est pas de parler de l'Afrique, mais de discuter entre Africains".

La notion d'idéologie de l'Authenticité a commencé à se dégrader lorsque les intellectuels européens de mauvaise foi se sont accrochés aux mots plutôt qu'au contenu des idées-forces. Pourquoi, le Zaïre devait-il à l'époque, souscrire à l'une ou l'autre des idéologies importées ?

Ces concepts européens sont trop abstraits pour l'Africain, non pas au niveau de sa compréhension mais quant à sa raison d'être

dans une culture dont le centre est l'Homme, non pas l'homme abstrait, mais le citoyen africain libéré des idéologies coloniales et qui se retrouve face à lui même en quête d'une identité personnelle, vraie et entière.

Ce privilège d'être soi-même et de devenir soi-même, est un des acquis indestructibles de l'indépendance des Congolais.

Frantz Fanon écrivait:

"Si nous Africains, nous voulons choisir le modèle européen, alors faisons appel aux Européens parce qu'ils sauront mieux faire que les mieux doués d'entre nous. Si nous voulons nous libérer, nous devons nous résoudre à prendre un modèle autre que celui que l'Europe nous propose. Un modèle différent. Car, nous ne cherchons pas à rattraper l'homme européen, mais nous voulons seulement, marchant en compagnie de l'homme, commencer une nouvelle histoire de l'homme" (Fanon, cité in Kangafu-Vingi-Gudumbagana, 1982, 50).

En fait, la ligne politique de la doctrine du recours à l'Authenticité se pose comme seule voie garante de l'affranchissement des peuples, et de la libération de l'indépendance. Car il est bien évident que l'accession à l'indépendance politique en 1960, n'a été que le point de départ d'une autre lutte, celle de l'indépendance culturelle et économique. Cette lutte n'est pas encore finie, bien au contraire, elle semble s'essouffler d'année en année, la mauvaise gestion des responsables nationaux et la dépression économique mondiale rendant très vulnérables les pays africains de plus en plus dépendants de leurs anciens colonisateurs.

C. Définition de l'Authenticité.

Il est vrai que l'Authenticité n'est pas une invention du Président Mobutu, cette authenticité a toujours existé et il l'admet sans difficulté. Mais quant à l'assumer pleinement et à l'élever au rang d'idéologie nationale, là, c'est bien l'oeuvre du Maréchal du Zaïre, Mobutu Sese Seko.

"L'Authenticité est une prise de conscience du peuple zaïrois du recours à ses propres sources, de la nécessité de rechercher les valeurs de ses ancêtres afin d'en apprécier celles qui contribuent à son développement harmonieux et naturel (...) C'est l'affirmation de l'homme zaïrois ou de l'homme tout court, là où il est avec ses structures mentales et sociales propres. Elle est non seulement une connaissance approfondie de sa propre culture, mais aussi un respect du patrimoine culturel d'autrui" (Mobutu, discours à la tribune de l'ONU, 1973, 4-5).

Comme la Négritude de L.S. Senghor, elle est donc à la fois une recherche et une affirmation de son identité. Certains pensent cependant que l'Authenticité ne veut rien dire et qu'elle est un mythe, une pure création de l'esprit destinée à justifier une pratique politique dictatoriale. Il est pourtant notoire, que l'Authenticité a été très bien accueillie en Afrique jusqu'au moment où elle a commencé à inquiéter les idéologies dominantes européennes. Dès lors, elle a été combattue et marginalisée par les puissances étrangères qui se sont heurtées à un obstacle insurmontable et qu'elles ne parvenaient pas à définir suivant les concepts occidentaux. En fait, les anciennes puissances coloniales ne pouvaient pas gagner contre la mentalité d'un peuple, sa manière de vivre et sa force

d'être suivant un concept culturel propre qui regroupe l'inconscient collectif de toute la communauté bantoue. Beaucoup n'hésite pas à qualifier l'Authenticité d'idéologie même si après analyse, ils ne savent pas en quoi leur perception de l'Authenticité est une idéologie.

En fait, comme l'écrit Jean Baechler, "toute définition de l'idéologie est arbitraire" (Baechler, 1976, 12).

En vérité, le mot "idéologie" a été conçu par Destutt De Tracy (1754-1836), comme "science des idées" (Foulquié, 1969, 22). L'idéologie serait donc l'émanation des pensées conscientes et de poussées inconscientes des hommes dont l'approche psychologique nous permettrait de mieux comprendre le pourquoi de certains concepts africains, car comme l'écrit si bien M.aM.Ngal dans son roman intitulé Giambatista Viko ou le viol du discours africain; "Qui peut marier la logique cartésienne à la logique bantoue ? (...) Contradiction sur contradiction. En somme l'illustration la plus parfaite de la logique bantoue" (M.aM.Ngal, 1984, 32).

Nous n'allons pas nous attarder sur les centaines de définitions de l'idéologie, mais il apparaît clairement au regard de ce qui précède que l'Authenticité est avant toute chose une idéologie tout court, avant d'être politique ou culturelle. Son contenu est globalisant puisqu'elle reprend à son compte les préoccupations majeures des autres idéologies, telles que par exemple, le marxisme et le capitalisme. En réalité elle est universelle car tout le monde peut s'en

réclamer et la retrouver d'une façon ou d'une autre dans sa propre spécificité.

Comme dirait F.Bourricaud dans son ouvrage intitulé Le bricolage idéologique (1980, 10), l'Authenticité est une idéologie qui, malgré son ambiguïté et son indétermination propres aux idéologies et autres "passions générales et dominantes", constitue une référence à peu près stable pour ceux qui, gouvernants ou gouvernés, cadres ou militants, s'efforcent en tâtonnant, de trouver une réponse aux énigmes de la vie des hommes en société, et un remède à ses scandales. Dès lors, pour ce qui concerne les pays en voie d'industrialisation ou dominés, l'Authenticité peut vite passer pour une idéologie de libération et de développement.

A ce sujet, Joseph Ki-Zerbo affirme que le retour à soi-même que préconise l'idéologie de l'Authenticité dont la méthode consiste à recourir au passé, "peut revêtir la valeur d'une catharsis libératrice, comme la plongée en soi par la psychanalyse, qui en révélant les bases des entraves de notre personnalité, dénoue du même coup les complexes qui ligotent notre conscience dans les racines obscures du subconscient" (Ki-Zerbo, 1980, 23).

En effet, comme l'affirme très justement, Mukulumanya wa N'Gate Zenda, "la plupart des peuples du monde ont vécu sous la fausse identité de Blancs, de Noirs, de Jaunes et d'Indiens, à défaut de vivre réellement leur identité propre et panhumaine" (Mukulumanya wa N'Gate Zenda, 1982, 78).

Ainsi, comme l'a si bien exprimé R. Depestre, "ce déguisement ontologique généralisé visait à créer partout des sous-Europes, peuplées de sous-Latins et de sous-Anglo-Saxons, c'est à dire de simples appendices de l'archétype platonicien blanc" (Depestre, 1980, 9).

En définitive, pour comprendre l'Authenticité zaïroise il faut bien saisir les liens avec la culture bantoue. Car comme l'affirme V.Y. Mudimbe, "toute entreprise n'est compréhensible que par référence à la philosophie et aux besoins qui l'ont suscitée, l'ont portée ou la portent et qui lui donnent sens et signification. Toute création ne s'instaure comme phénomène historique et comme histoire qu'à partir et en fonction des exigences qui, à la fois, fondent et annulent son historicité" (Mudimbe, 1972, 7).

Il s'ensuit, que l'Authenticité n'est concevable qu'à partir d'un nouveau mode de vie dans un pays libéré des fers de la colonisation.

Dans le cadre de la lutte pour l'Authenticité, Patrice Emery Lumumba, déclarait en 1959, à la séance de clôture du Séminaire International d'Ibadan au Nigéria que :

"Sur le plan culturel, les nouveaux Etats africains doivent faire un sérieux effort pour développer la culture africaine. Nous avons une culture propre, des valeurs morales et artistiques inestimables, un code de savoir-vivre et des modes de vie propres. Toutes ces beautés africaines doivent être développées et préservées avec jalousie. Nous prendrons dans la civilisation occidentale ce qui est bon et beau et rejetterons ce qui ne nous convient pas. Cet amalgame de civilisation africaine et européenne donnera à l'Afrique une civilisation d'un type nouveau, une civilisation authentique correspondant aux réalités africaines" (Lumumba, 1963, 28).

L'Authenticité est donc née dans une société en crise d'identité, et le mérite du Président Mobutu consiste dans le fait qu'il a été le premier au Zaïre, à en avoir proclamé les prétentions à la face du monde et à lui avoir donné corps. Mukulumanya wa N'Gate Zenda affirme qu'en effet, "c'est lui Mobutu, en définitive, qui a exprimé avec vigueur et intégrité tout ce qui, à travers le moi profond des Zaïrois, peut installer ceux-ci dans un état permanent de dignité" (Mukulumanya wa N'Gate Zenda, 1982, 91). C'est exactement ce qu'a fait L.S. Senghor au Sénégal dans les années 30. Dans le même ouvrage, cet auteur zaïrois confirme que dans un pays comme le Zaïre qui compte plus de 250 tribus, on peut parler d'une seule Authenticité.

Car, "bien que pour certains, l'Authenticité égale coutumes, habitudes, conventions, etc., qui naturellement varient d'une tribu à l'autre, pour lui, si l'on se reporte à l'Histoire, l'on constate que tous les peuples appartenant à des tribus différentes qui se sont du jour au lendemain retrouvées sans aucune préparation dans une même colonie, avaient pour seule et commune préoccupation de bouter le colonisateur hors de leurs terres. Tout le reste, luttes tribales ou intertribales, était loin du centre d'intérêt des colonisés. A l'heure des indépendances, l'esprit ne changea guère. Les détribalisés, évolués pour ce qui est du Congo ex-belge (actuel Zaïre), réclamèrent l'indépendance dans l'unité, sur un front commun. Une fois atteint cet objectif commun, tous s'employèrent à construire une nation et une seule, dans les limites du territoire hérité de la colonisation. Ce nationalisme est pour des pays jeunes comme le Zaïre, l'expression historique de l'Authenticité à laquelle aspirent librement toutes les filles et fils de ce pays (...) Autrement dit, les multiples facettes de la matière culturelle propre à chaque tribu ne doivent pas faire croire à l'existence d'autant d'Authenticités qu'il y a de tribus au Zaïre. Il y a une seule conception culturelle, comme il n'y a qu'une seule volonté d'action. Telle est la réalité zaïroise" (Mukulumanya wa N'Gate Zenda, 1982, 94-95).

Le Président Mobutu dans sa méthode de l'Authenticité proclama un recours plutôt qu'un retour au passé. Il ne peut s'agir en effet d'une idéologie passéiste car recourir au passé, précisait-il, n'implique pas une rupture avec le présent. Recourir au passé c'est s'interroger sur le passé afin d'y rechercher ses valeurs propres en vue de les adapter aux situations nouvelles. Ainsi, pour avoir droit de cité au sein des puissances étrangères condescendantes et paternalistes, Mobutu mena une lutte idéologique sur deux fronts : l'une consistait à instaurer "l'Etat-Nation", concept essentiellement colonial avec ses exigences, l'autre visait à respecter la société traditionnelle avec ses contraintes et à la dépasser. C'est sur ces fondations d'origine culturelle différente que le Président Mobutu s'emploie à moderniser progressivement son peuple et à le faire progresser au travers d'une nébulosité tribale traditionnelle et une culture étrangère dépersonnalisante. La première tendant sans relâche de dominer la seconde qui s'efforce d'aliéner et d'envahir la première. Pour surmonter ces contradictions et ces oppositions fondamentales, le Président Mobutu a réussi à s'allier tout le peuple du Zaïre. La situation post-coloniale aidante, le peuple n'avait qu'un salut; celui de remettre son destin entre les mains d'un Chef fort, courageux et reconnu par la grande majorité des chefferies qui à la fin des palabres se sont prononcées, presque à l'unanimité, en faveur de cet homme providentiel : MOBUTU SESE SEKO.

C'est le 20 mai 1967 qu'est né le Mouvement Populaire de la Révolution faisant table rase du passé colonial, et dont la doctrine est le nationalisme pragmatique authentique ou tout simplement, le Mobutisme. Mobutu s'efforça donc de réorganiser l'Etat dont les structures n'étaient pas toujours compatibles avec les institutions traditionnelles, telles que les chefferies, les parentèles, les clans à dominance patriarcale ou matriarcale.

Ce qui importe le plus en définitive c'est de voir les cultures africaines contribuer authentiquement à leur propre enrichissement devant les amener à partager dans le cadre universel du donner et du recevoir le sentiment d'un destin commun que le Mobutisme et la Négritude ont essayé d'approfondir. C'est en effet dans le cadre de l'Organisation de l'Unité Africaine, que Mobutu a participé à l'intégration africaine en développant, avec ses collègues, une coopération économique et culturelle interafricaine. Il avait, déjà dans les années 70, émis l'idée de la création des Etats Unis d'Afrique.

Nous ne pouvons pas clôturer cette 2ème partie, sans réserver un chapitre exposant les similitudes du Mobutisme et de la Négritude.

D. Mobutisme et Négritude

On a en fait reproché à L.S. Senghor de faire de la métaphysique, alors qu'il n'a fait que mettre en évidence l'âme Noire. Cette négritude nous montre une certaine vision du monde et une certaine manière concrète de vivre ce monde.

Le Blanc s'arrête aux apparences de l'objet alors que le Noir en percevra les effets nocifs ou bienfaisants par sa raison intuitive. Cette différence d'approche des réalités du monde est également un facteur d'inconciliation entre la tradition et le modernisme. Non content de ces différences, L.S. Senghor considère que *"la véritable culture est enracinement et déracinement : enracinement au plus profond de la terre natale dans son héritage spirituel; déracinement : ouverture à la pluie et au soleil, aux apports féconds des civilisations étrangères"*.

Négritude et Authenticité sont des idéologies qui recouvrent en définitive les mêmes réalités de la civilisation africaine.

L.S. Senghor a exposé au cours d'une conférence qui s'est tenue à la Cité du M.P.R. ce qu'il pensait de l'Authenticité zaïroise et de la Négritude dont il est le père.

*"L'indépendance culturelle est la condition sine qua non de toutes les autres indépendances.
(...) L'Authenticité et la Négritude recouvrent les mêmes réalités : les valeurs de notre civilisation, mais surtout notre volonté de les assumer, pour, les ayant vécues, les offrir au monde comme notre contribution à l'édification de l'humanisme du XXI^e siècle. Authenticité et Négritude sont des soeurs jumelles, qui doivent à ce titre travailler ensemble contre les mêmes ennemis:*

l'impérialisme et l'assimilation, qui sont les deux aspects, eux aussi complémentaires de la même volonté des idéologies, c'est à dire des appétits étrangers de dominer l'Afrique noire, prétendue longtemps sans culture.

(...) L'Authenticité, c'est la qualité de l'homme qui pense et agit par soi-même. Le mouvement de l'Authenticité, qu'a lancé le Président Mobutu, est une réaction contre le phénomène de l'aliénation (...)

L'aliénation, c'est la perte de ce qui nous appartient. Or rien ne nous appartient plus que notre personnalité, notre identité, à laquelle s'attaquent d'abord - apparemment pour la remplacer, en réalité pour la détruire - les agents et facteurs de l'aliénation.

(...) Le colonisateur, en conquérant notre pays, a souvent transformé notre milieu physique. Il a fait pis, non seulement en détruisant nos vies - songez donc aux 200 millions de Nègres morts pendant trois siècles et demi de la Traite - mais surtout en essayant de le faire de notre culture, de vider nos âmes de toutes les vertus noires spirituelles, de la communion des personnes, sens communautaire des moyens de production, sens artistique de l'image symbolique et du rythme. Toutes choses que les Zaïrois, au coeur de la région bantoue expriment si authentiquement.

Mais l'Authenticité n'est pas seulement le rejet de l'autre, plus exactement de l'aliénation et de l'assimilation par l'autre. C'est positivement un retour à soi. Non pas à soi en tant qu'individu, mais à soi comme personne et peuple en même temps. C'est un retour à sa personnalité, individuelle et collective et d'abord à sa volonté de penser par soi et pour soi afin de pouvoir exercer son activité générique d'homme (...). Le 24 novembre, dans le "spécial dimanche", le journal Elima, il est écrit un article intitulé "Le message de l'Authenticité": "La philosophie de notre pays est, avant tout, une philosophie culturelle. Car, dans ce 20e siècle si le monde se partage les doctrines politiques, économiques et sociales, chaque pays veut conserver jalousement sa culture, car c'est elle qui confère à chaque peuple son cachet personnel, sa personnalité propre, donc son authenticité".

(...) La Négritude n'est rien d'autre que l'Authenticité des Nègres.

L'expression qu'ils ont donnée et continuent à donner à leur spécificité ethnique. En effet, dès qu'au bout du mouvement de l'Authenticité, les Zaïrois se sont retrouvés comme personnes et comme peuple, ils se sont retrouvés en même temps comme peuple négro-africain : ils ont retrouvé la Négritude.

(...) Objectivement, la Négritude, c'est l'ensemble des valeurs de civilisation propres au monde noir (...). Non seulement aux Noirs d'Afrique, mais encore aux Noirs

d'Asie et d'Océanie, sans oublier les Noirs de la diaspora américaine : sens de la communion, sens de la communauté, sens de l'image symbolique et du rythme, etc. Subjectivement, la Négritude c'est la manière dont chaque peuple vit les valeurs que voilà, selon son continent et sa nation" (Senghor cité in Babudaa Malibato, 1983, 128-130).

Le concept du "recours à l'Authenticité" n'est pas différent de la "Négritude". Bien au contraire, ils ont ensemble plus d'un rapport de similitude, notamment la ferme volonté de se libérer de toutes formes d'oppression, l'affirmation de leur spécificité. En résumé, l'Authenticité et la Négritude sont applicables à tous les domaines de l'activité d'une nation. Nous savons que les considérations de L.S. Senghor sur la négritude ne recueillent pas l'accord de tous les intellectuels africains. On lui reproche en effet ses liens trop étroits avec la culture et la politique occidentales. Cependant, il reste dès 1930 avec Césaire et Damas, le pionnier de la prise de conscience africaine dont Mobutu s'est fortement inspiré lors de l'élaboration de sa doctrine de l'Authenticité. Pour bien saisir les fondements de l'idéologie mobutiste il est important que chacun de nous s'imprègne de la philosophie bantoue et prenne le temps de penser au rythme du tam-tam de l'Afrique dont le son parcourt tout le continent depuis la nuit des temps. Nous avons pris le temps d'apprécier les ouvrages de L.S. Senghor parce que la philosophie de la Négritude n'avait qu'un impact littéraire qui ne dérangeait pas les puissances étrangères qui se sont empressées, à juste titre d'ailleurs, de reconnaître les mérites littéraires de L.S. Senghor.

Par contre, le Président Mobutu, en plaçant sa doctrine sur un plan d'action politique à caractère vindicatif, ce qui se comprend, eu égard aux crimes dont son peuple et ses proches ont été victimes sous le joug colonial belge dont la cruauté fut exceptionnelle, s'attira les foudres des anciennes puissances coloniales.

Il s'efforça d'unifier avec succès le peuple zaïrois qui devint son meilleur allié. Pour mieux l'encadrer, il créa le M.P.R. qui, écrit-il, "*n'est pas un parti au-dessus des partis, mais un parti au-dessus des tribus, des clans... Un creuset du nationalisme, un instrument d'intégration nationale*" (Mobutu, 1989, 96). En extrapolant les rôles respectifs de ces deux courants, nous pouvons considérer que la Négritude avait pour fer de lance le Mobutisme.

Les circonstances dramatiques au lendemain de l'indépendance, avait obligé le Président Mobutu à faire du couple Négritude-Mobutisme un cheval de bataille qui écraserait toutes les formes d'aliénation et de colonisation qui constituent un danger permanent pour l'Afrique.

En fait, nous pouvons affirmer que le Mobutisme est une philosophie d'action. C'est une structure de choses qui constituent une valeur d'Être en quête d'une recherche de Vérité absolue. Mais cette Vérité là est un idéal que nul ne peut atteindre, mais dont tous s'efforcent de s'inspirer. Cette magie de l'impossible est réalisée dans les mythes de la culture bantoue. Les légendes ont leurs héros et la fiction

devient réalité car chaque action héroïque constitue un symbole et donc un exemple à suivre dans la vie réelle.

Il est important de savoir que les rites, chez les Bantous sont des composantes essentielles à la continuité de la vie. Ainsi, la chosification du pouvoir est sacrée. Le Chef qui détient les insignes du pouvoir, tel qu'un baton ou une canne sculptée ou encore une peau de léopard se voit introniser rituellement.

La force de ces croyances est révélée par l'écrivain zaïrois, Matadiwamba Kamba Mutu, dans son ouvrage intitulé Espace Lunda et les Pelende-Khobo. Il déclare que "*lorsque les choses n'allaient plus du côté du gouvernement, une opinion se répandit naturellement chez le bon peuple attribuant la débâcle au fait que "le livre d'or", symbole de la remise de l'indépendance par la Belgique, avait quitté la capitale, emporté par un dissident*" (Matadiwamba Kamba Mutu, 1988, 35).

En réalité, le Président Mobutu, conscient de ces superstitions populaires, avait inculqué à son peuple que l'indépendance ne se trouve pas dans un livre d'or ni dans une bible que le Blanc a réussi à introduire dans la culture africaine. La vraie indépendance a été gagnée par des faits guerriers et la remise du "livre d'or", représente la défaite militaire et politique du colonisateur, ni plus, ni moins.

L'une des autres idées-forces du Mobutisme est la vigilance et la lutte contre les déformations de l'histoire. C'est en effet, un combat permanent à tous les échelons de la vie communautaire et internationale que le Président Mobutu mène depuis son accession au pouvoir. Ainsi, pour avoir une idée

claire sur la doctrine de l'Authenticité il n'est pas inutile de lire le préambule de la Constitution Zaïroise qui dispose que:

*"Nous, peuple Zaïrois, réuni au sein du Mouvement Populaire de la Révolution;
Guidé par le Mobutisme.
Convaincu de nos options fondamentales telles que définies dans le Manifeste de la N'Sele;
Conscient que la seule politique de recours à l'Authenticité nous permet d'affirmer notre personnalité, de réaliser nos objectifs et de contribuer efficacement à la civilisation de l'universel;
Mû par la volonté de garantir l'unité et l'intégrité territoriale, d'assurer à chacun le bien-être matériel et de créer les conditions propices à l'épanouissement moral et spirituel de tous les Zaïrois;
Convaincus que seule la mobilisation des masses sous l'égide du Mouvement Populaire de la Révolution, permet au peuple Zaïrois de garantir son indépendance politique, économique, sociale et culturelle;
Convaincu qu'il n'y a point de grandeur dans la servitude et la dépendance;
Convaincu que les peuples d'Afrique ne pourraient se libérer totalement de l'emprise étrangère que par la voie de l'unité africaine.
Proclamant notre adhésion à la déclaration universelle des droits de l'homme;
Conscient de nos responsabilités devant Dieu, les ancêtres, l'Afrique et le monde;
Déclarons solennellement adoptée la présente Constitution" (in Babudaa Malibato, 1983, 212).*

Nous pouvons, ici, nous poser la question de savoir si dans la situation actuelle, le Mobutisme assure effectivement "le bien-être matériel" et s'il crée "les conditions propices à l'épanouissement moral et spirituel de tous les Zaïrois". On ne peut objectivement y répondre que par la négative, et considérer par conséquent, que le Mobutisme reste encore un idéal vers lequel tendre. Mais encore faut-il garder à l'esprit que les ennemis du Mobutisme n'ont fait que détruire ses principes, sans pour autant proposer des solutions

constructives qui auraient pu contribuer à la réalisation complète du Mobutisme.

De 1960 à 1971, le premier hymne national lançait un appel de dernier espoir, qui laissait présager déjà les dures réalités auxquelles les anciens colonisés seraient encore confrontés.

*"Debout Congolais (Zaïrois)
Unis par le sort
Unis dans l'effort pour l'indépendance
Dressons nos fronts
Longtemps courbés
Et pour de bon prenons le plus bel élan
Dans la paix
O Peuple ardent
Par le labeur
Nous bâtirons un pays plus beau qu'avant
Dans la Paix
Citoyens
Entonnez
L'hymne sacré de votre solidarité
Fièrement
Saluez
L'emblème d'or de votre souveraineté
Don béni
Des aïeux
O Pays
Bien-aimé
Nous peuplerons ton sol et nous assurerons ta grandeur
Trente juin ô doux soleil
Trente juin du trente juin
Jour sacré sois le témoin
Jour sacré de l'immortel
Serment de liberté
Que nous léguons à notre postérité
Pour toujours".*

Après avoir présenté, dans la 1ère partie les valeurs traditionnelles zaïroises, fondement du Mobutisme, nous avons montré dans la 2ème partie que le Mobutisme exprime bien la volonté nationale. Nous allons donc démontrer dans une 3ème partie, comment cette volonté est représentée dans la littérature, celle de V.Y. Mudimbe.

Troisième partie.

Le Mobutisme dans la littérature

Chapitre 1. Attitude de certains écrivains zaïrois.

L'écrivain zaïrois, Zamenga Batukezanga, relate clairement dans son roman intitulé Chérie Basso, l'importance du recours aux valeurs traditionnelles lorsqu'il affirme :

"L'Afrique se rend compte que pour un développement original et harmonieux, il s'avère absolument nécessaire de se réconcilier avec son passé, ses anciens vœux (...). Malgré les indépendances nominales, l'Africain est resté aliéné, dépendant, perdu à cause du mépris voué à ses coutumes et à ses traditions humanitaires. D'où ces derniers temps, une vague de mouvement politico-culturels de recours à l'authenticité"
(Zamenga Batukezanga, 1982, 167-168).

La toile de fond de ce roman est, comme l'indique Djungu-Simba Kamatenda: "Réflexions et impressions par comparaisons" (ibid., 11). Le héros, qui se trouve en Europe, se rend compte par contraste de la valeur et de la validité des coutumes zaïroises et il l'écrit à sa femme restée au Zaïre.

De même, l'auteur zaïrois, Pius Ngandu Nkashama, dans La Malédiction, n'hésite pas dans cette narration à faire intervenir un de ses personnages, le "4ème vieillard" qui s'exprime avec optimisme et confiance de la manière suivante :

"Heureusement que l'indépendance a rétabli la situation en notre faveur. Maintenant nous allons recouvrer nos anciennes traditions. On doit revenir à l'ancien système, avec nos chefs, nos bamfumu; et moi je prendrai ma place auprès du chef"
(Pius Ngandu Nkashama, 1983, 67-68).

J. Tshisungu Wa Tshisungu dans Le Croissant des larmes, met en évidence cette recherche d'Authenticité.

"On m'a dit au maquis que tu es porteur de plusieurs diplômes (...). Tu vas maintenant être une vraie personnalité (...). Je reproche à l'Occident de t'avoir créé à son image et

de t'avoir abandonné, dans la merde tropicale. C'est criminel. L'Occident nous a appris une philosophie de la vie, nous devons apprendre par nous-mêmes celle de la mort. Voilà pourquoi je lutte" (Tshisungu Wa Tshisungu, 1989, 35).

Dans ce roman, J. Tshisungu Wa Tshisungu illustre cette soif de survie chez son héros, "Monsieur B.D.", un idéologue du parti politique clandestin qui lutte contre un "système ombrageux". L'auteur situe l'action de son roman sur une île de l'océan Atlantique et semble se concentrer sur deux thèmes.

Le premier thème est le rejet de la tentation de l'Occident qui ombrage la culture de son pays, car à cela seul s'étend son rêve d'homme authentiquement zaïrois. Le deuxième thème est une analyse critique du système politique de son pays

métaphoriquement désigné comme une île de l'océan Atlantique.

Ainsi, même s'il compare son pays à une "civière", le

"Professeur B.D.", personnage principal de ce roman, n'en reste pas moins profondément attaché. Rien ne peut l'en séparer, ni le luxe européen, ni les "ténèbres économiques" (sic p.10). Car tous ont cette volonté de changement "dans la gorge" (sic).

Le héros du roman reprochait à "l'ombre politique", c'est à dire aux politiciens de coulisse, de saboter "les valeurs idéales", telles que le patriotisme, la liberté, la démocratie et la tolérance. Ces "ténèbres" ont en fait saboté l'idéal Mobutiste, et ont provoqué le dérapage des idées-forces de la doctrine de l'Authenticité. Ainsi, cette "ombre politique" que l'auteur évoque, symboliserait à notre avis les démons invisibles de la politique. Il peut s'agir d'une part, d'hommes trop ambitieux souhaitant prendre le pouvoir, ou encore

d'acteurs politiques à la solde d'une puissance étrangère d'autre part. Ces démons qui prennent toutes les formes possibles du pouvoir et s'en servent à des fins personnelles, portent un lourd préjudice aux intérêts de la nation.

Peut-on leur trouver des circonstances atténuantes ?

Certainement pas.

On a souvent pointé du doigt l'entourage du Président de la République qui, dans le souci de préserver une certaine impartialité dans le choix de ses conseillers selon leur appartenance tribale, s'est entouré, à quelques exceptions près, de véritables vipères dont les intrigues politiques et l'enrichissements sans cause étaient la préoccupation principale.

J.Tshisungu Wa Tshisungu dans son roman intitulé :

Le Croissant des Larmes, lance une attaque à peine déguisée et fait allusion à cette plaie qui ronge le pouvoir.

"Oh ! Notre bien-aimé Roi. Il vieillissait à son corps défendant. Demeurait conciliant. Tolérant. Accommodant. Trop tard, sa majesté ! Au bout du compte, il avait fini par comprendre que ses courtisans, ses larbins, ses frotteurs de manches impliqués dans la comédie journalière de courbettes et de basses flatteries freinait le progrès" (Tshisungu Wa Tshisungu, 1989, 101-102).

Fort heureusement, le peuple zaïrois n'est pas dupe et le fait bien sentir au travers des écrits de ses intellectuels.

Encore faut-il que ces derniers puissent faire passer leur message dans toutes les couches de la société.

Zamenga Batukezanga, le "Balzac zaïrois", semble avoir réussi grâce à certaines de ses oeuvres de vulgarisation, telles que Chérie Basso et Carte postale.

Dans la tradition bantoue, les mauvais esprits sont toujours actifs. C'est pourquoi, les voix des morts se font toujours entendre en Afrique car sans arrêt, elles mettent en garde les vivants contre les forces invisibles du mal.

*"Ceux qui t'arrachent à notre univers
Ceux qui t'introduisent dans l'univers de
Ceux qui chaque jour nous tuent à petit feu
Ceux qui paralysent nos énergies au bénéfice de
l'étranger meurent à jamais par ce sang que tu bois.
Malheur à quiconque ose recourir à nous pour
servir des intérêts étrangers"*
(M.aM. Ngal, 1984, 28).

"Kitu wazungu walichotuma, usitafute kukifanya", ce qui signifie "ce que les européens ont envoyé, ne cherche pas à l'imiter" (Taabu Sabiti, 1977, 92). Ce proverbe révèle avec clarté les hésitations des africains à s'assimiler aux européens, il y a ici un refus net de l'acculturation. La peur de perdre leur culture et leur identité apparaît donc même dans leurs proverbes. Ces dictons correspondent bien à l'esprit du Mobutisme qui rejette les idées importées mais reconnaît néanmoins les acquis positifs de la civilisation occidentale. Qu'il s'agisse de roman zaïrois, de poésie ou de théâtre, la toile de fond de cette culture porte un cachet particulier, celui de l'Authenticité; car il faut bien le reconnaître, l'usage du français - une langue étrangère - comme moyen d'expression et de communication demeure un défi permanent

lancé à l'Authenticité, en même temps qu'il constitue parfois un handicap à l'éclosion de certains talents.

Comment, encore aujourd'hui, résister à l'envahissante culture occidentale à laquelle l'homme noir est obligé de recourir pour s'exprimer en français (dans le cas du Zaïre) et crier son authenticité, dans cette langue qui n'est pas la sienne, et dont les mots n'ont souvent pas le même sens même s'ils veulent dire la même chose dans une langue où leur traduction n'existe pas car d'une autre origine, d'une autre culture ?

Pour ce faire, le Président Mobutu a institutionnalisé quatre langues nationales, à savoir, le Lingala, le Tshiluba, le Kikongo et le Swahili. Le Français étant la langue officielle. Dans le souci de pouvoir imposer un mode littéraire authentiquement africain, l'écrivain zaïrois, M.aM. Ngal, dans son ouvrage, Giambatista Viko ou le viol du discours africain, exprime son dilemme et son aliénation, lui qui se trouve obligé d'utiliser ce genre d'importation, le roman.

"Accoucher d'un roman ! C'est en effet tenir un discours occidental. C'est évoluer dans l'espace visuel. Faire évoluer un récit dans la dimension spatio-temporelle. Carcan qui limite étrangement la liberté de l'écrivain; les possibilités du discours. Le pouvoir du mot très amoindri perd de cette efficacité que lui reconnaît l'univers magique de l'oralité... Notre enfance tuée, l'écriture pourrait-elle la récupérer ?..." (M.aM.Ngal, 1984, 12-13).

Le même auteur écrit :

"Il faut réviser nos valeurs, notre échelle de valeurs, mais avant cela, nos concepts. Des concepts sûrs et acceptés par tous, voilà la plate-forme commune qui doit accueillir tout dialogue" (ibid.,26).

Il se pose également la question de savoir quel est le rôle des intellectuels africains sachant que, écrit-il, "les gris-gris jouissent de plus de crédit que nous les intellectuels" (ibid., 34).

Le Mobutisme s'applique donc à tous les niveaux de la civilisation zaïroise, tant sur le plan de sa quête d'indépendance politique et économique que sur le plan littéraire et scientifique. Dans ce dernier cas, il faut noter que le Mobutisme réserve aussi une place à la médecine traditionnelle zaïroise où les guérisseurs coexistent avec les médecins formés en Occident mais c'est un autre sujet.

En définitive, V.Y. Mudimbe nous fait bien sentir dans son "Essai sur des limites de la science et de la vie en Afrique Noire", intitulé L'Odeur du Père, la dépendance de l'Afrique vis à vis de l'Occident, en écrivant que "pour l'Afrique, échapper réellement à l'Occident suppose d'apprécier exactement ce qu'il en coûte de se détacher de lui" (Mudimbe, 1982, 12).

Le critique Mbuaki Nsokila Nzita, nous explique son point de vue sur l'Authenticité et constate que

"L'authenticité permet de mettre des faits en série et qu'elle est un biais commode pour décrire l'homme nouveau, la femme nouvelle et un Zaïre nouveau. Elle est le paramètre de la culture et de l'éthique; elle dépouille l'homme de sa naïveté et l'aide à s'inventer constamment (...) L'authenticité nous invite alors à nous retrouver nous-mêmes, cela veut dire que le Zaïrois a subi une éthique, une politique et une administration étrangère. Le retour aux sources de l'âme zaïroise doit s'imposer (...) La finalité de cette doctrine est de donner le sens de responsabilité au Zaïrois afin qu'il

soit capable d'assumer sa propre destinée, à partir des critères de base définis par et pour la société dont le projet est arrêté collectivement. Car, nous pouvons être à notre tour des modèles par nos idéaux, par exemple, par notre solidarité légendaire qui est une sorte de sécurité sociale spontanée, par notre pudeur en matière sexuelle, par notre respect du droit d'aînesse et des autorités hiérarchiques, etc." (Mbwaki Nsokila Nzita, 1987, 39 et 41).

Mobutu était donc soucieux de préserver et de réactualiser sous son nouveau régime les droits et les pouvoirs des chefs coutumiers et de leur conseil des sages pour réduire l'écart créé par l'ex-colonisateur entre les institutions importées et l'Authenticité.

Le président sénégalais Abdou Diouf, dira à la presse de son pays :

"Il est faux d'affirmer que le Noir soit un non civilisé qui doit sortir de sa sauvagerie, qu'il faut dominer pour éduquer. Le président Mobutu a prouvé, qu'on le veuille ou non, qu'il existe une civilisation africaine tirée de l'authenticité, et dès lors, la tâche des intellectuels noirs et des hommes d'Etat est de la recouvrer et de la glorifier" (Abdou Diouf, 1983, 37).

Aussi, Zamenga Batukezanga, dans son roman intitulé Carte postale, décrit l'image condescendante que le Blanc projetait sur ses colonies, muni de son évangile et de son fouet.

"Mystérieux, intelligent, être béni par Dieu, puissant, riche : telle est l'idée qu'on s'était faite du Blanc. Dans la conception traditionnelle du Noir, la supériorité du Blanc était irréversible, à tel point que cela devint un axiome : "Le Noir servira le Blanc". Le Noir est fait pour obéir, le Blanc pour commander". Les jeunes gens grandissaient avec cette mentalité" (Zamenga Batukezanga, 1988, 16).

Dans un article du journal "La Semaine" publié à Kinshasa,

Fonkay Muakana, nous présente une belle introduction relative au rôle de la littérature zaïroise aux prises avec le passé colonial et à la recherche de solutions pour un avenir meilleur.

"A partir des années 70, le peuple zaïrois s'est soumis à une cure de désintoxication pour purifier son âme souillée et marquée par les stigmates de l'acculturation et l'aliénation mentale. Par cette recherche des principes fondamentaux pour se réclamer du droit à la différence par son authenticité, le Zaïrois avait atteint une phase déterminante de sa révolution culturelle. Il s'est agi d'une récupération de confiance en soi-même, de fierté légitime par le rejet des noms à résonnances étrangères, la revalorisation du patrimoine culturel, la réhabilitation des traditions et coutumes ancestrales. Aujourd'hui, le vent de la démocratie déferle également sur la vie artistique nationale dans le cadre global de la remise en question de tout l'héritage légué par la Deuxième République dominée par le M.P.R. pendant 23 ans sur les 25 du pouvoir sans partage du Président Mobutu. Où en est-on avec la Révolution culturelle, un quart de siècle plus tard ?" (Fonkay Muakana, 1991, 24).

Il nous faut noter que les auteurs zaïrois exposent librement leurs idées et s'expriment sans contrainte, sur les thèmes les plus divers. Ces thèmes sont les suivants : souvenirs d'enfance, cris de révolte, envolée lyrique, la souffrance, la religion, l'indifférence, la politique, l'économie, l'Authenticité.

L'éclosion de la littérature zaïroise semble au départ, intimement liée en grande partie à la lutte contre le colonialisme. Ainsi, puisque le Congo ne comptait aucune élite jusqu'à la veille de l'indépendance, certains écrivains zaïrois ont exprimé leur autodétermination par les lettres. Par exemple, Lomami Tshibamba qui s'était fait remarqué dans les années 40 avec son conte romanesque, Ngando (le Crocodile),

avait noté avec d'autres écrivains l'écart qui existait entre l'Européen et l'Africain. Lomami Tshibamba constate en effet que l'Africain considère la vie comme un don surnaturel, et que si elle lui a été donnée, c'est pour qu'il la vive dans sa totalité et pour en jouir pleinement. L'Européen semble au contraire accepter la vie et ses joies comme une évidence naturelle. Nous savons que les manifestations des forces visibles et invisibles forment pour le Bantou une entité globalisante où les échanges sont intenses et se manifestent par des faits naturels, qui partout l'accompagnent. Ainsi, la mort n'est pas une fin mais un relais. *"Le vent se confond avec la pluie, la pluie avec la Saison : la Nature d'où vient tout cela est essentiellement relation et ouverture, et non point agencement mesuré, ordonnancé, hiérarchisé de matières isolées"* (Obenga, 1977, 212). Le recours à la philosophie de la Nature est un besoin vital d'harmonie et de développement chez l'Africain qui est continuellement sollicité par les vivants et par les morts, le visible et l'invisible.

On perçoit ici aussi l'importance de la doctrine du recours à l'Authenticité que Mobutu a développée, dans le but essentiel de préserver cette richesse spirituelle du monde Bantou.

Le théâtre a également connu sa période révolutionnaire avec Simon Kimbangu qui dénonça à travers ses oeuvres la persécution des Noirs ou encore la lutte contre le tribalisme dans Ngombe. Mais certains grands écrivains et notamment Mudimbe, défendaient la doctrine du recours à l'Authenticité et donc le Mobutisme au niveau du débat des idées. Pour ne citer qu'un

exemple, il opposait l'Eglise à l'Etat pour mettre en valeur l'homme, en tant que maître à penser et capable de gérer sa vie en marge des normes étatiques et des dogmes du christianisme. En définitive, le Mobutisme, ne l'oublions pas, est également un mode de vie qui invite le Zaïrois à se remettre constamment en question en vue de progresser vers un idéal communautaire. V.Y. Mudimbe, dans son roman intitulé, Entre les Eaux, que nous analyserons plus loin, expose le douloureux choix du Noir empêtré dans le piège de l'aliénation.

Mais examinons, pour commencer, certains autres écrivains zaïrois qui s'expriment souvent avec une grande amertume due à tant d'années d'humiliation, alors que Mudimbe a préféré le débat philosophique. Parmi ces écrivains, nous citerons Mukala Kadima-Nzuzi. Dans son court poème intitulé Les Ressacs, cet écrivain exprime les frustrations d'une jeune génération de poètes confrontés dans les années 60 à une réalité qui ne répond pas à leurs rêves ou à leurs idéaux. Un extrait de ce poème peut en témoigner.

*"Gorgé de sang, de sang, du sang
des milliers d'âmes innocentes
couchées silencieuses inertes sans souffle
sur tes mottes de terre calcinée,*

*Mon peuple aux flancs poignardés
aux côtes brisées dans le carcan de la haine
ces soleils crispés qui tombent tombent tombent
sur ta face tatouée, dans tes yeux qui interrogent
si jamais reviendra
la paix des brousses natales !*

...

*Ah ! me revient toujours la triple mélopée
d'hommes morts, de cases en feu, de caillots de sang
et ces soleils crispés qui crient crient crient*

- Lubila !

*Je les vois encore rouler éperdument
sur nos corps défigurés"*

(Mukala Kadima-Nzuji cité in Cnockaert, 1986, 122).

Tous insistent explicitement ou implicitement dans leurs écrits, sur le thème de l'identité et sur les conditions d'amélioration matérielle dans une société juste.

Mais curieusement, les écrivains qui s'expriment de manière trop explicite sur la doctrine de l'Authenticité sont classés parmi les propagandistes. Ce jugement d'ailleurs arbitraire, émane le plus souvent de la part des Européens.

En poussant plus loin ce raisonnement, on pourrait dire que, tout intellectuel zaïrois, qui reconnaît le bien-fondé du Mobutisme dans une société en quête d'identité et d'indépendance culturelle et économique, se verrait taxé de propagandiste à la solde du "dictateur".

Cela n'empêche pas l'écrivain Tito Yisuku Gafudzi d'exprimer le fond de sa pensée dans son oeuvre intitulée Cendres et Lumières. Il nous explique dans cette oeuvre ce qu'il entend par "Concrétisme":

"Naturellement, j'entends par Concrétisme, l'abandon des théories abstraites pour l'appréhension du monde concret dans lequel nous vivons. Je vise principalement les auteurs de la littérature négro-africaine d'expression française. Le concrétisme se présente à mes yeux comme la démarche réelle et fondamentale de l'authenticité, (...) c'est à dire, l'âge où la pensée individuelle oblige à l'abandon du langage, de la conscience et de l'âme d'emprunt. Un âge où l'expression personnelle, authentique, donne la fierté de n'imiter personne, de ne copier personne.

En tant qu'écrivain africain de l'authenticité, j'ai refusé d'être décalcomane. Je cherche plutôt, par une littérature originale, la restitution, à mes frères africains, du fil de notre culture que nous avons perdu mais que nous avons retrouvé.

J'espère que, grâce à ce fil, les plus doués parmi nous, avec la faveur de l'écriture, pourront rentrer dans la lumière de la

vie intégrale de la tradition africaine. J'espère aussi que cela permettra d'épargner le blasphème à ceux qui nous trouvent encore stupides et illogiques, voire à ceux de nos frères qui, forts de leur carrière et des efforts qu'ils ont fournis pour acquérir le savoir occidental, se maintiennent dans le symbolisme, la logique et l'affirmation verbale, principes de la raison hellène..." (Tito Yisuku Gafudzi cité par Babudaa Malibato, 1988, 73).

Cet auteur zaïrois doit-il se contenter d'une âme d'emprunt ou bien accepter la confusion culturelle que le colonialisme lui a transmise ? Cette question a déjà été débattue précédemment. En définitive, il serait à notre avis maladroit de dire que ces écrivains sont des propagandistes, car cela reviendrait à leur dénier le droit d'assumer la responsabilité historique de leur propre changement.

La jeune génération des écrivains zaïrois s'émancipe et refuse d'édulcorer la réalité. La lucidité et le réalisme avec lequel ils décrivent la misère des ruraux et du prolétariat urbain dénotent l'influence d'idéologies politiques importées, comme le marxisme, ou tout simplement révèlent la mise en échec du Mobutisme par des politiciens verveux.

Le problème de l'identité et de l'acculturation est souvent évoqué dans les romans et même dans la poésie. Au travers de leurs expériences personnelles, les auteurs zaïrois se projettent souvent dans leurs héros qui vivent des événements tragiques et deviennent métaphoriquement l'image d'une nouvelle condition humaine. Ces écrivains posent le problème du mal dans un monde où la difficulté de vivre et les relations avec autrui ne se traduisent que par des luttes quotidiennes pour la survie, en plus des rivalités tribales. Toute cette souffrance

exprimée, cachée ou sous-entendue révèle des sommets insoupçonnés de patience, de courage et d'humanité. L'écrivain Buabua Wa Kayeme Mubadiate, exprime dans son roman intitulé Mais les pièges étaient de la fête, l'histoire d'un jeune couple zaïrois confronté aux affres et à l'hostilité de la grande ville. Il doit aussi faire face aux exigences familiales et aux pièges de la vie quotidienne. Cet auteur, nous fait en effet découvrir les caractéristiques communes à toutes les grandes cités tentaculaires et impitoyables pour les faibles. Il dénonce également le mépris des citadins pour l'intérêt communautaire. En fait, tous ces plaies qui gangrènent la communauté zaïroise portent un sérieux coup au Mobutisme qui s'est pourtant efforcé de développer le civisme dans les grandes villes. Malheureusement cet amour de la patrie et le sens du devoir communautaire qui existent pourtant dans les villages n'ont pas encore gagné l'esprit des gens de la ville.

Le thème de l'authenticité ou de l'identité a été très exploité par les écrivains africains qui croyaient sincèrement que l'idéologie du Mobutisme était le remède miracle. Cette erreur d'interprétation a conduit les zaïrois à tout attendre du Mobutisme, qui ne leur montrait qu'une voie à suivre, pour réaliser le miracle zaïrois. En fait, le Président Mobutu essaie encore de convaincre son peuple à se prendre en charge, afin de mettre un terme à la pratique de la politique de la main tendue.

Nous allons démontrer dans le chapitre suivant l'importance de l'authenticité africaine selon la perception de V.Y. Mudimbe telle qu'il l'exprime dans son roman, Entre les Eaux.

Nous nous apercevons que la problématique sociale, telle qu'il l'a développée, est une problématique de la négritude traduite dans le contexte zaïrois. Il n'est en effet plus question ici du stéréotype de l'Africain simple et proche de la nature. On ne relate plus les données ontologiques du Père Tempels, avec le concept magico-religieux de la force vitale.

V.Y. Mudimbe relate dans ce roman et dans son oeuvre en général, les tourments d'une conscience africaine divisée dont la subjectivité est marquée de traits occidentaux. C'est l'existentialisme africain que Mudimbe dévoile à travers cette oeuvre dont la cohérence ressort, qu'il s'exprime à l'aide d'un genre ou d'un autre, essai ou roman.

La cohérence de son oeuvre est liée au contexte politique des années 60. Mais avant l'indépendance, affirme Mudimbe, la domination coloniale belge avait entraîné une autarcie intellectuelle et culturelle, et l'ouverture tardive du Zaïre a créé au moment des Indépendances, des conditions particulières et certains types d'attitudes face au mouvement de la négritude.

Il ne faut donc pas s'étonner que l'idéologie marxiste ait eu tant d'influence durant les Indépendances. Elle était la seule à proclamer ouvertement la fraternité et l'égalité entre tous les hommes. Cette humanité là, l'homme blanc l'aurait tuée quelque part en Afrique.

Un autre écrivain souvent cité et qui a d'ailleurs déjà été mentionné dans notre étude est Zamenga Batukezanga. Ce "Balzac africain", est passé maître dans l'art de la vulgarisation. Tous ses écrits, bien que romancés, sont des descriptions réalistes de la vie quotidienne de ses compatriotes. Il relate en effet dans ses oeuvres les réalités culturelles ancestrales, les us et coutumes locaux, les traits des moeurs. Son style est direct, il utilise en effet des dialogues et plus exactement la "causerie". Zamenga a compris que la méthode narrative était le meilleur moyen de préservation et de diffusion de la culture traditionnelle. Ainsi, son intention de réhabiliter la culture zaïroise l'a obligé à dénoncer les préjugés répandus par les Blancs au sujet de l'Afrique, et l'aliénation des Noirs victimes de la colonisation. C'est sous un semblant de fausse naïveté que Zamenga fait passer son message en défendant la culture zaïroise et en reconnaissant un besoin d'identité et d'Authenticité. En défendant l'Authenticité zaïroise, Zamenga se place également parmi les porte-paroles du Mobutisme. En fait, tous les auteurs zaïrois défendent de près ou de loin l'Authenticité zaïroise et donc le Mobutisme.

Le choix de ces auteurs, Mudimbe et Zamenga, se veut judicieux car l'oeuvre du premier se caractérise par son intellectualisme et le second se distingue de par sa vulgarisation. Tous deux visent à exprimer un malaise et les contradictions de la société zaïroise.

Après avoir analysé les oeuvres d'écrivains zaïrois dont les thèmes résument la réalité de la société zaïroise à l'époque

coloniale et depuis 1960, année de l'indépendance du Congo, nous nous proposons d'étudier plus en profondeur le roman de V.Y. Mudimbe, "Entre les Eaux".

Chapitre 2. La réflexion de V.Y. Mudimbe dans son roman
"Entre les Eaux"

Vumbi Yoka Mudimbe est né le 8 décembre 1941 à Likasi dans la Province du Shaba actuel. Après de brillantes études littéraires, philosophiques et linguistiques, cet intellectuel remarquable, dont la pensée ne s'est jamais séparée des exigences de l'Afrique moderne se lance dans la littérature. Il exprime dans ses oeuvres la nécessité vitale d'une identité zaïroise authentique.

J'ai choisi de m'attarder davantage sur ce roman de V.Y. Mudimbe pour sa richesse humaine et parce qu'il illustre des tendances soulignées dans les parties historiques de cette étude. Cette oeuvre révèle aussi l'expérience et la pensée créatrice africaine. L'auteur nous dévoile en effet, la sensibilité africaine par le dedans avec des images concrètes, vivantes et non un schéma rationnel où la réalité humaine est étouffée sous le poids de statistiques.

Mis à part sa renommée internationale, une autre raison nous a amené à choisir V.Y. Mudimbe, il est à noter que son avis représentatif du courant de pensée révolutionnaire de la plupart des écrivains zaïrois.

Nous verrons donc, dans ce chapitre, que tous les éléments de la pensée mobutiste, telle qu'elle a été étudiée plus haut, sont présents dans ce roman.

Pour V.Y. Mudimbe, la lutte pour l'Authenticité du peuple bantou et du zaïrois en particulier est permanente et constitue une priorité indispensable à la sauvegarde de la culture africaine. Elle se veut lucide et authentique, car une chose est certaine, elle n'enfantera pas une culture purement africaine sans référence à une tradition mondialement reconnue. Le discours africain de V.Y. Mudimbe, s'analyse comme l'émanation naturelle d'une culture dont il est à la fois le produit et le sujet créateur. Il ne se regarde pas objectivement avec les yeux de l'Occident, il se veut engagé dans le feu de la réalité africaine dans son sens le plus large. Sa pensée est profonde et il ne peut la transmettre sans passion violente. La subjectivité de son message sera d'avance pardonnée, vu l'idéal qu'il défend. Cet idéal, c'est celui d'Être dans son Neger-Sein authentique. Son abstraction provient de la coexistence incompatible de deux réalités d'une conscience divisée.

La première est l'existence d'une conscience malheureuse parce qu'incertaine de son identité. La seconde est le produit d'expériences et de souvenirs qui semblent revivre simultanément deux époques, celle de la colonisation et la période post-coloniale.

En fait, tous les drames qu'il relate sans exagération, renvoient à tout un monde en ébullition, le Tiers-Monde, en confrontation avec lui-même et le reste du monde.

Nous verrons dans son roman Entre les eaux que l'influence occidentale n'a pas facilité l'éclosion d'une identité africaine authentique, bien au contraire, elle n'a fait qu'augmenter les incertitudes des Noirs. Ainsi, par exemple, pour son roman Entre les Eaux, Mudimbe a été violemment critiqué par le parti communiste français qui l'avait accusé de défendre le Mobutisme. Ce parti politique déclarait : "*il ne vaut guère la peine de s'étendre (...) sur ce parfait exemple (le roman, Entre les Eaux) d'une littérature au seul service du dictateur en place !*" (Mudimbe, 1976, 132).

Ce roman, publié en 1973, a pour personnage principal un jeune prêtre qui découvre que sa vie confortable de missionnaire l'a éloigné des problèmes concrets et angoissants du monde qui l'entoure. Mudimbe décrit les actions et les tourments de son héros, le prêtre Landu. Par l'entremise de Landu, Mudimbe fait reconnaître à son lecteur que les longues années d'études universitaires sont inutiles et n'apportent aucune solution aux problèmes concrets de son pays : le Zaïre. Ce jeune prêtre africain imbibé de culture occidentale va, dans une tentative malhabile de se donner bonne conscience, rejoindre un camp de rebelles. Son déchirement intérieur est incommensurable et tout en réfléchissant en chrétien, il se pose le problème de l'authenticité qui est aussi celui de la Négritude et du Mobutisme.

Son dilemme cornélien réside dans le choix entre deux concepts non forcément incompatibles, sa foi chrétienne profonde et son Neger-Sein authentique. Le prêtre Landu parviendra en effet à concilier ces deux positions extrêmes dans un cadre qui peut sembler absurde, le maquis. Il justifie sa décision en écrivant notamment :

*"Veuillez, Père Supérieur, avertir Monseigneur l'Evêque que j'ai gagné le maquis. Je ne renie pas mon sacerdoce ni ne quitte l'Eglise. Je voudrais participer à la création des conditions nouvelles pour que le Seigneur Jésus ne soit plus défiguré (...) Rester ici, à la paroisse, serait trahir ma conscience d'Africain et de prêtre. Je choisis le glaive et le feu pour que, dans un cadre nouveau, les miens Le reconnaissent comme leur. Priez pour moi.
Pierre Landu, prêtre" (E.L.E., 24).*

Pour échapper à ce débat intérieur, Landu choisit la révolution dont l'idéologie le reconforte mais n'apporte aucune réponse à son dilemme. Il va se battre avec les maquisards pour une cause qui lui paraît juste mais il critiquera la méthode banale de toute idéologie révolutionnaire, qui pour s'imposer doit faire parler les armes et couler le sang. Son humanisme et sa foi chrétienne devraient, à notre avis, lui interdire de faire abstraction des tueries d'une révolution quelle qu'en soit la cause. Mais la position de Landu est délicate vis à vis de ses nouveaux compagnons d'armes. Il doit gagner leur confiance et même tuer pour leur cause qu'il a fait sienne sans trop y croire.

Au-delà de cette guerre d'idéologies, Landu se demande si la religion n'est pas également une idéologie meurtrière.

Les guerres de religions, l'Inquisition, les Croisades ont également eu leur lot de morts. Alors qu'en est-il de la Vérité, si ni la religion, ni les idéologies ne sont sensibles à la condition humaine ?

Il est inéluctable que la réponse à cette question aboutisse à une prise de conscience communément admise par bon nombre de partisans et dont l'acceptation ne trouvera nulle justification par la mort de l'autre.

Aucune idéologie, aucune religion ne mérite qu'on lui aliène sa liberté de choix, celle d'Être en tant que tel. La religion pour le prêtre Landu peut servir de refuge mais non d'alibi.

Aussi, même si la révolution peut justifier son appartenance à un mouvement politique, elle ne peut servir de prétexte à tuer son prochain. Et Mudimbe nous le fait bien sentir en faisant ressortir, chez son héros, un sentiment de culpabilité qui le ronge. De cet écartèlement intérieur, sort une attitude qui constitue la "Déchirure" de Mudimbe, c'est à dire, son ouverture sur une nouvelle dimension de la pensée : sa négritude authentique, son Mobutisme en tant qu'idéologie purement africaine et spécifiquement zaïroise.

Ce recours aux sources traditionnelles est fortement marqué dans l'un des extraits de son poème Déchirures, intitulé

"Pouvoir Être".

"Pouvoir être cette meurtrissure, cette gangrène éternelle, ce signe du nègre que je suis par la grâce de mes milliers de morts sacrifiés à la différence et aux

distances..." (Mudimbe in Masegabio Nzanzu, 1982, 104).

Quelles que soient son éducation et sa culture, ses ancêtres lui rappelleront toujours son origine et ses sources de vie. Face à ce poids de la tradition ancestrale, que peut la religion, que peuvent les idéologies ?

Son héros, le prêtre Landu, tente vainement de justifier son choix pour le maquis sans parvenir à l'assumer. En fait, il essaie même d'oublier sa situation qu'il a délibérément adoptée en se livrant à des rationalisations souvent contradictoires, comme on le constatera dans ce playdoyer pro domo :

"J'ai dû spontanément trahir mes origines pour me sentir aussi à l'aise dans un système qu'ignorait mon grand-père. Ils ont importé cette Foi, avec tout le reste. Mon père y a cru, s'est fait baptiser, m'a fait baptiser. Pourquoi ? Pouvait-il avoir un autre choix ? Surtout dans cet ordre colonial où le christianisme justifiait le pouvoir politique, et où celui-ci, en retour, imposait la Foi. Y avait-il un autre moyen de survivre sinon de plier, d'accepter la religion du maître ? Ils l'ont acceptée, mes parents; m'y ont fait adhérer, et depuis dix ans je suis prêtre. Prêtre d'une religion étrangère. Que n'ai-je eu la chance d'être baptisé sous la contrainte ! La question serait simple. Les contradictions de ma situation n'existeraient pas. Ou plutôt seraient moins fortes. Même, moins imaginaires (...)" (E.L.E., 21-22).

En définitive, Landu ne trouvera pas la force que cette foi religieuse est sensée lui insuffler. Mais la prise de conscience de sa faiblesse en tant qu'homme d'église et en tant que révolutionnaire, lui apprend qu'en servant la révolution, il ne trahit que l'Occident et non le Christ dont l'ordre colonial se sert pour justifier son pouvoir politique. Un dialogue illustre bien la position de Mudimbe par rapport à l'Occident :

"Tu vas trahir, m'avait dit mon supérieur, lorsque je lui avais fait part de mon projet.

- Trahir qui ?

- Le Christ ?

- Mon Père, n'est-ce pas plutôt l'Occident que je trahis ?

Est-ce encore une trahison ? N'ai-je pas le droit de me dissocier de ce christianisme qui a trahi l'Évangile ?...

Pardon, mon Père, je suis un prêtre noir..."

(E.L.E., 18).

La distance et la rupture d'avec l'Occident est consommée. L'Africain n'ayant aucun lien de rattachement naturel à la culture occidentale pour connaître sa vérité, dont il est seul compétent à déterminer les tenants et aboutissants. Il se battra avec la foi d'un prêtre catholique en essayant de préserver son humanisme face à la cruauté des hommes, et se verra confronté à des situations impossibles d'où il ne sortira vivant que par la force de ses bras. C'est pour sauver sa propre vie qu'il tue et non pour servir une idéologie qui l'a placé dans une situation qu'il ne peut contrôler même s'il se considère comme l'un de ces rouages. Ainsi, si par impossible la mort de son prochain répond au but d'une action militaire motivée par une foi révolutionnaire, il ne sera jamais responsable que de son acte en tant qu'homme devant Dieu et non de l'interprétation extensive que plaquera à son action une idéologie quelconque.

Il faut avoir présent à l'esprit que le Mobutisme est une idéologie qui est née par réaction spontanée contre le colonialisme, et que les idéologies étrangères sont des marchandises que l'extérieur a imposées de gré ou de force à une masse de consommateurs, qui n'a pour philosophie de base

que celle de la sagesse des anciens gardiens de la tradition ancestrale.

De sorte que, quelle que soit l'influence du christianisme en Afrique, les gris-gris et les forces naturelles auront le dessus dans le for intérieur des Africains. Pour le prêtre Landu, chaque homme a son propre Evangile. Il le porte en lui, et c'est sa force en ses convictions personnelles qui constituent sa Foi authentique.

L'Africain doit rester maître de ses croyances et libre de choisir les éléments spirituels externes à sa culture.

Qu'importe ce qu'il en est de ceux qui prétendent être les chiens de garde de la parole du Christ, celle-ci est universelle, et la limiter aux seuls membres de l'Eglise constitue un sacrilège. Dès lors, même si l'Eglise catholique a tenté de coloniser de force les esprits africains en essayant d'annihiler leur libre arbitre, elle n'en a pas moins laissé des marques profondes par la crainte qu'elle inspirait, en abusant de la superstition des zaïrois. L'Eglise catholique interdisait en effet les cultes indigènes et écartait toutes les formes de paganisme. Abusant de la naïveté des indigènes, elle leur faisait croire que les catastrophes naturelles, telles que la foudre émanaient de la puissance du dieu des blancs qui pourrait les punir de leur désobéissance.

Comme l'écrit Mudimbe, ce crucifix même "caché dans les branchages" inspire la crainte et lui faire une grimace serait une belle gifle sur la joue de l'Eglise qui jamais dans l'histoire de l'humanité n'a tendu l'autre joue.

L'Eglise aurait donc trahit l'Evangile en créant la débandade dans les esprits les plus sains.

Chapitre 3. "La religion est-elle une tromperie" ?

Pour Mudimbe l'Eglise a laissé croire, que "le Christ, notre salut, le Christ, notre guide" (E.L.E., 4), était l'espoir de toutes les victimes de l'esclavage et du colonialisme. Cette affirmation provoqua une crise d'identité chez le prêtre Landu qui, servant sa foi avec tellement de conviction et d'amour, se demande si en fin de compte il n'aurait pas "*servi une énorme tromperie*" (E.L.E.,5).

A partir de cette constatation, on peut se poser la question de savoir quelle vérité vaut la peine d'être vécue, sachant que tout le peuple a un besoin impérieux de croire en une valeur supérieure et d'être guidé. Il est clair que le Christ peut servir de modèle, pour établir le choix d'un homme qui offrirait un salut pour le peuple zairois, mais cet homme ne pourrait être un homme d'église vu le rôle destructif de cette dernière à l'époque des colonies.

A son époque, le Christ fut lui-même à la fois un homme de foi et un révolutionnaire qui guida les hommes dans une voie spirituelle qui ne fut pas comprise par tous.

Landu prêtre noir considère sa lutte comme juste et légitime, malgré son appartenance simultanée à l'Eglise romaine et à une idéologie révolutionnaire à tendance marxiste.

N'étant pas dogmatique, Mudimbe sait que toute vérité est contre-vérité et que la compromission de la Foi avec le pouvoir, tel qu'il existe en Occident ne pouvait aider la justice. Or il est notoire qu'à l'époque coloniale la foi en Afrique s'instaurait à coup de fouet et de baptêmes, beaucoup de baptêmes, en prévision d'une indépendance dont l'issue certaine ne pouvait pas empêcher l'Eglise de coloniser des esprits pourtant libérés de l'emprise coloniale. L'aliénation de la pensée africaine devait en effet se perpétuer à travers les âges. Ainsi, quoi de mieux que de former des prêtres noirs totalement acculturés et voués corps et âme à la culture occidentale catholique, pour convertir les Africains. Non seulement la terre des ancêtres était colonisée, mais on colonisait aussi les âmes.

Au manque de pain, la faim et la fatigue avaient pour palliatif la religion. Elle nourrit certes l'esprit, mais ne remplit pas l'estomac.

Mudimbe a illustré un processus d'aliénation en traçant l'itinéraire mental de Landu. Son moi profond dont l'histoire est faite de sincérités successives est bien un moi divisé. Pourtant, d'aucune manière Landu n'aura été totalement aliéné par l'Occident car le seul idéal auquel il aspire est celui d'être un individu en tant que tel, avec ses différences et son mode de pensée authentique. En outre, Landu se demande si réellement "*son idéal se réduit à la surenchère d'une singularité*" (E.L.E., 27). C'est Mudimbe qui s'adressant à Antoinette, une autre révolutionnaire, lui pose cette

question :

*" - Antoinette, est-ce que tu crois que mon idéal se réduit à la surenchère d'une singularité ?
- Qu'est-ce que tu veux dire ? Je ne comprends pas.
- C'est ça. Je suis trop compliqué. La marque de mon passage à l'université (...) Mais la simplification ne serait-elle pas parfois un appauvrissement ?
Comment faire passer la richesse d'un message en limitant les signes ? En simplifiant les structures, est-ce que d'une certaine manière on ne tue pas le message ?"
(E.L.E., 27-28).*

Mudimbe parviendra, en effet, à démontrer par là, que l'on peut être à la fois un bon chrétien et un bon révolutionnaire dans sa singularité propre. Mais il soulève également le problème de compréhension entre les individus de culture différente. C'est donc en filigrane que Mudimbe introduit le concept de l'Authenticité, telle que Mobutu l'a défendu et préconisé pour tout le continent africain. Mudimbe soutient donc l'idéologie de Mobutu.

En fait, le "noyau nègre" de Mudimbe est cette authenticité non surenchérie d'une philosophie authentiquement zaïroise à laquelle le christianisme peut s'ajouter mais non se substituer.

On constate que le prêtre Landu remet tout en cause, même sa culture lorsqu'il déclare :

" Si je me fais mal comprendre ou si je déroute, serait-ce la preuve que ma culture, comme mon christianisme, n'est qu'une pelure superficielle autour de mon noyau nègre ?" (E.L.E., 28).

C'est le désarroi complet, la faillite de l'âme du prêtre Landu qui ne sait plus où s'accrocher. Cette pelure superficielle qu'il évoque avec mépris constitue l'infirmité de toutes ses

rationalisations. Il ne lui reste plus en définitive qu'à mettre en valeur ce "noyau nègre" que nulle culture étrangère n'a réussi à broyer.

Ainsi pour Mudimbe, l'Eglise a falsifié le message du Christ (E.L.E., 55) et la révolution telle qu'elle est décrite dans son roman, n'est pas celle à laquelle il aspire car elle trompe le peuple. Les symboles de croyance religieuse et de fidélité à une idéologie annihilent le libre arbitre de l'individu, or, précise Mudimbe, "*l'essentiel n'est-il pas de vivre hors des symboles ?*" (E.L.E., 57).

Tel que le crucifix symbolisant le chemin de croix du Christ et l'immonde dans lequel il a vécu. Cette croix qui a provoqué tant de carnages, et dont la valeur n'est en définitive que symbolique. Landu reniait, en effet, ces symboles, déjà dès la première page de son roman, il marquait son appréhension face à l'influence néfaste du crucifix. L'histoire nous a démontré que ces symboles sont meurtriers, car ils motivent et gèrent les hommes et leurs ambitions démesurées.

Au nom d'une religion ou pour la gloire d'un drapeau les hommes s'entretuent et se haïssent. Mais, dans le fond, quelle est la vérité vraie si ce n'est le vide, le néant. Un monde sans symbole et dont l'infini et l'univers se suffisent à eux-mêmes pour remplir la vie. Car c'est bien à partir du néant que le monde s'est construit, que l'homme a évolué plus ou moins librement. Mais dès lors qu'il a été pris dans ce cercle vicieux des théologies et des idéologies, il a cessé d'être un individu authentique à part entière. Or, le Mobutisme prône

l'individualisme et l'épanouissement de l'homme zaïrois dans un environnement aseptisé de toutes formes d'aliénation.

La foi existe déjà en l'homme, de sorte que nul n'a besoin de religion pour aimer son prochain.

Ainsi, si la foi existe naturellement en l'homme qui croit en sa nature, ses traditions et ses valeurs, nul n'est besoin d'idéologie importée ou de théologie. De telle sorte, que le Mobutisme est apparu comme une lumière révélatrice de l'appartenance de chaque Zaïrois à la même nation dont la diversité des cultures n'est pas une source de conflit, mais un facteur d'enrichissement et de tolérance. Au lendemain de l'indépendance, le Mobutisme est flambeau d'unité, de fierté et d'indépendance nationale. Il est né du peuple qui s'est reconnu en lui en adhérant pleinement au nationalisme pragmatique authentique. Il a levé le bouclier contre le néo-colonialisme, un acte de légitime défense qu'il était vital de poser pour le bien-être du peuple zaïrois et la préservation de sa culture. L'avènement du Mobutisme devait en effet éliminer l'influence néfaste de tout vestige humiliant du colonialisme. Éliminer jusqu'à l'odeur même du colonialisme par le "*meurtre du Père; ce père qu'incarnait le colonisateur, mais aussi la puissance métropolitaine*" (V.Y. Mudimbe, 1982, 143) qui déclarait autoritairement que "*la civilisation bantoue sera chrétienne ou elle ne sera pas*" (V.Y. Mudimbe, 1982, 126).

Comment alors concevoir une société chrétienne à l'âme bantoue ?

Mudimbe énonce cette pensée lorsqu'il se demande si la sentence religieuse a un fondement suffisamment substantiel pour faire contrepoids aux siècles de sagesse ancestrale propre à la culture bantoue.

"Avec le bois on peut faire une pirogue, mais point avec le fer" (E.L.E., 70). Cette métaphore présuppose l'inefficacité de la religion face à l'Authenticité zaïroise.

Ainsi, pour Landu, les symboles de l'Eglise catholique tel que par exemple cette croix de bois, mais surtout "l'image" de ses maîtres de Rome lui inspirent le dégoût qu'il exprime dans l'extrait suivant :

"Et puis ce dégoût inavoué, sans cause et sans objet qu'accompagne l'image de mes maîtres de Rome" (E.L.E., 3).

Pour Mudimbe, la seule supériorité dont tout homme peut se prévaloir est celle de sa foi en ses convictions quelles que soient sa religion et sa race. Il est seul maître de ses frayeurs, de ses croyances et de son destin. Il est homme et doit être accepté comme tel. Telle est la devise de l'authenticité zaïroise.

"Entre les eaux" ou entre le bien et le mal ?

La réponse serait aisée si Mudimbe ne posait pas la question de savoir ce qu'est le mal par rapport au bien ? La limite est infinie et nous plonge dans le néant de l'abstraction propre à Mudimbe dont le discours africain est une confrontation permanente entre la négritude zaïroise authentique et une réalité contradictoire. Toute son oeuvre se fonde sur ce combat dont les formes d'expression diverses, sont dirigées vers une

valeur réelle ou irréelle qui peut être idéologique ou simplement matérielle.

La méthode cartésienne de pensée a appris aux Européens, à classifier, diviser, catégoriser, à sélectionner. Or, cette forme de pensée n'est pas pour Mudimbe suffisamment élaborée, pour admettre une classification efficace et équilibrée des valeurs. Cette perspective est clairement définie lorsqu'il dit à L-G. Damas ce qui suit :

"Ce que vous appelez aimablement querelle des Anciens et des Modernes a pris, à mon sens, des allures de meurtre : il faut liquider les pères. Tout se passe comme si ma génération vous reprochait de lui avoir enlevé une responsabilité historique. Ce qui me préoccupe, quant à moi, c'est davantage l'esprit de continuité de votre combat. Il y a eu la négritude. Nombre de ses objectifs d'autrefois sont à présents atteints. Et dans nos pays africains, enfin libérés, il nous faut assumer des contradictions concrètes tant sur le plan économique que politique : contradiction au niveau des procès de travail, des rapports sociaux de production, de l'organisation du pouvoir, contradiction des signalisations idéologiques" (Mudimbe, 1976, 42).

Le Mobutisme, et nous l'avons démontré précédemment, a singularisé et adapté ces thèmes au Zaïre; il assure jusqu'aujourd'hui une continuité dans le vaste combat des contradictions propres à la société zaïroise. Pour Mudimbe, et c'est là tout le sens de son propos, il s'agit de déterminer les structures politiques et socio-économiques qui se prêteraient à "la pratique effective d'une réflexion à la fois critique, contradictoire et autonome" dans l'Afrique post-coloniale.

Du point de vue culturel, le cheminement de la pensée zaïroise, a été conditionné par l'Eglise catholique.

Cette confrontation entre l'Eglise catholique et Mobutu était très sérieuse. Déjà le 7 septembre 1960, à la tribune du Parlement, E.P. Lumumba déclarait : *"Ce sont tous ces milieux catholiques qui mènent leur propagande dans leurs journaux qui provoquent tous les malheurs que nous connaissons"* (Lumumba in Boissonade, 1990, 75).

Près de 16 ans plus tard, Mudimbe, en pensant à Jouhandeau écrit que *"si Dieu ressemble à ceux qui font profession de le servir, je me donne au diable. Jésus Christ ne se plaisait qu'avec les pécheurs. On le comprend. Les pharisiens, les bigots ne sont pas fréquentables"* (Mudimbe, 1976, 25).

L'évêque de Léopoldville, Mgr Malula qui représentait fidèlement l'Eglise catholique était l'élément catalyseur de l'opposition à P.E. Lumumba, et plus tard à Mobutu.

Le 1er août 1960 il lança un appel aux catholiques, les mettant en garde contre la laïcité. Les occidentaux avaient même réussi à importer en Afrique leur "guerre scolaire" !

Ainsi, Mgr Malula s'exprimait en ces termes :

"Ce déchet de la civilisation occidentale, importé au Congo par les ennemis de Dieu, nullement de nature à nous annoblir. Faut-il introduire dans notre Congo ce sous-produit de la civilisation occidentale qui, dans certains pays d'Europe, a été encore récemment à l'origine de luttes scolaires vaines et stériles ?" (Malula cité in Boissonade, 1990, 74).

Ce Dieu que nul n'avait rencontré mais qu'on pouvait toucher au travers des crucifix de bois ou d'or, et des diverses statues sculptées avec tant de soins, avait développé un sentiment d'attachement tel, que nous sommes autorisés à admettre une certaine forme d'idolâtrie pourtant condamnée par les Saintes

Écritures. Pour Mudimbe, *"le Sacré a besoin de distance pour survivre"* (E.L.E., 71-72), il ne peut être mêlé aux tentations des hommes. Mais cette religion, comme toute autre, favorise une certaine forme de méditation qui crée une sensation de bien-être.

Malheureusement, pour les jeunes esprits, ce dogmatisme a été un véritable handicap. En effet, la religion telle qu'elle a été enseignée par les missionnaires n'a pas laissé se révéler les jeunes intelligences dans le contexte de la culture africaine. La canonisation de l'enseignement et un système de formation essentiellement professionnelle ne permettaient pas de créer une élite dirigeante. Comme disaient les coloniaux : *"Pas d'élite, pas d'ennuis"* (Boissonade, 1990, 35). Le colonisateur avait ainsi formé des subalternes qu'il pouvait utiliser. En outre, aucun enseignement supérieur n'avait été créé pour conduire, à plus ou moins long terme, les jeunes congolais de l'époque, à devenir les concurrents de leurs homologues européens. Les missions catholiques avaient sans aucun doute un rôle à jouer dans la politique coloniale belge, dont le résultat se résumait en deux mots : déracinement culturel. Elles s'efforçaient également d'annihiler leur esprit critique de manière à changer la mentalité indigène. La déclaration de 1930 par Louis Frank, comptant parmi les ministres de la colonie est d'ailleurs assez révélatrice à ce sujet :

"Ce qui nous donne surtout bon espoir c'est que toute l'élite des coloniaux, à quelque opinion qu'ils appartiennent, est aujourd'hui persuadée que seule la

religion chrétienne catholique, basée sur l'autorité, peut être capable de changer la mentalité indigène, de donner à nos noirs une conscience nette et intime de leur devoir, de leur inspirer le respect de l'autorité et l'esprit de loyalisme à l'égard de la Belgique"
(Frank, 1930, 9).

L'Eglise catholique qui était un des piliers de la "trinité" coloniale, se prêtait sans difficulté aucune à ce rôle. Elle créa d'ailleurs un clergé indigène dont le premier prêtre fut ordonné en 1917. C'est ainsi que des séminaires se sont créés, ce qui devait permettre à certains congolais d'avoir accès aux études secondaires et supérieures que le pouvoir séculier leur avait toujours institutionnellement défendues. Il est notoire que seuls ceux qui manifestaient une vocation religieuse trouvaient leur place dans ce système d'éducation.

Il est à noter également que ce type d'éducation n'existait pas dans les autres pays d'Afrique. Et cette formation qui était dispensée par les missionnaires, devait avoir une incidence directe sur le développement de la réflexion menée plus tard par les intellectuels zaïrois. Ceux-ci ont été confrontés aux réalités de leur pays, sans avoir acquis une réelle formation de leader, et ayant pour seul outil un bréviaire. Ce qui explique sans doute le ressentiment de certains intellectuels zaïrois, tel que Mudimbe, à l'encontre de l'Eglise de Rome.

L'autarcie dans laquelle le Congo était plongé sous la domination des belges avait complètement isolé ce pays du reste du monde, à tel point que le concept de la négritude développée par L.S. Senghor y sera totalement ignoré.

Mudimbe, en évoquant cette situation dans un article paru en 1970, devait écrire :

"La vie littéraire congolaise, comparée à celle des anciennes colonies françaises, est d'une stérilité remarquable. Aucune oeuvre importante, aucun nom vraiment marquant. Sans doute, on trouve dans un passé relativement récent quelques publications qui ont connu leurs moments de gloire : des recueils de poèmes comme les Premiers Essais (1947) et Esanzo (1955) d'Antoine Roger Bolamba, des récits comme Nkoya Kalambwa (1944) de Ph. Edme, Ngando (1948) de Paul Lomami Tshibamba ou Le Mystère de l'enfant disparu (1962) de T. Malembe. Excepté Esanzo qui par sa naïveté presque animale, séduit L.S. Senghor, il s'agit au mieux de brillants exercices scolaires dont le principal mérite a été d'être des promesses. Mais ces promesses ont tournées court. Ainsi pendant la belle période de la négritude qui, entre 1945 et 1960, voit naître et se multiplier des expériences littéraires d'une conscience africaine, l'Afrique belge, coupée de l'Afrique française pour des raisons politiques, ignorera même le concept de négritude" (Mudimbe, 1970, nr 11, 14).

"Entre les eaux" est donc une fiction dont l'action nous ramène inlassablement aux réalités d'un présent historique incontournable. Tous les thèmes y sont mentionnés, le nationalisme, le colonialisme, l'authenticité, la religion et la révolution. Mudimbe avait compris avec bien d'autres intellectuels zaïrois le rôle de l'Eglise catholique dans l'ancienne colonie belge. En fait, c'est tout le système éducatif occidental qu'il semble remettre en cause lorsqu'il écrit :

"Le modèle de l'enseignement européen fidèlement transplanté en Afrique Noire engendre souvent frustrations et aliénation, puisque la socialisation poursuivie est fonction de la société occidentale, et non de la société africaine. Il y a là, au profit de toutes sortes de névroses, une double négation de la créativité: le déni de fait de la fonction éducative du modèle traditionnel africain de formation et l'instauration d'un système d'enseignement qui est un mode singulier de discipline intellectuelle, morale, spirituelle et socio-économique. Et pourtant, l'on nous dit que c'est parmi ses scolarisés que l'Afrique trouvera les créateurs de sa société future, les promoteurs de sa nouvelle destinée. Il y a là plus qu'un paradoxe : ne peut-on pas

se demander si, en Occident et là où l'Occident a imposé son modèle et, partant, ce mode de socialisation éminent qu'est l'enseignement, ce n'est pas en ceux qui ont échappé à l'école et ceux qui, malgré l'école demeure capables de se défaire des principes de discipline, ceux qui ne sont pas convertis à l'idéologie scientifique et qui ne sont pas esclaves du règne de la technologie, que se réfugie cette créativité essentielle qu'est, à partir d'une extériorité sauvage, le pouvoir de créer librement du radicalement nouveau, en défaisant les règles de normalisation de la science et de la société ? (Mudimbe, 1982, 81-82).

Le Président Mobutu semble correspondre au portrait du leader africain type, qui a su imposer sa personnalité tant sur le plan national qu'international.

Comme nous l'avons déjà signalé plus haut, Mudimbe a été fortement critiqué pour cette oeuvre. Des "intellectuels" communistes qui n'ont de l'Afrique que des préjugés et des souvenirs vagues de coopérants ou de mercenaires ont interprété cette oeuvre comme étant un exemple de littérature au service "du dictateur en place". Il n'y aurait pas de mal à se reposer la question de savoir ce que ces pseudo-intellectuels savent de la culture bantoue et de l'éthique africaine.

Ici encore, nous nous apercevons que le raisonnement stéréotypé des Européens est trop simple pour saisir l'essence même de l'importance du leadership dans la culture bantoue.

Ainsi, les Européens devraient comprendre que la personnalisation du pouvoir chez les Bantous, c'est tout simplement, "la présence d'un leader incontesté en qui le peuple s'identifie(...) Cette personnalisation du pouvoir, partout présente à des degrés divers, est particulièrement importante dans les nations jeunes" (Mobutu, 1989, 92).

Dans son roman, Entre les eaux, Mudimbe se pose la question de savoir si en définitive, l'on peut être à la fois un bon chrétien et un bon Africain ? (E.L.E., 95).

Il semblerait que ceux qui se prévalent du marxisme condamnent à l'avance ce duo Marx-Jésus.

Mais pour Mudimbe, il n'y aurait aucune contradiction majeure entre ces deux courants de pensée idéologiques et religieux. Le prêtre Landu, héros principal de son roman, s'est engagé dans une cause qu'il estimait juste. Aussi, il refusait de porter l'étiquette marxiste ou de païen, ou encore de contre-révolutionnaire. Son action était motivée par sa seule conscience, sans l'appui d'une idéologie quelconque si ce n'est celle du coeur. Sa lutte pour une nouvelle condition humaine consistait à défendre sa négritude et l'indépendance des âmes africaines.

Pour ce faire, il a recours à la fraternité et à l'amour entre les peuples de tous les continents. Ses maîtres thèmes apparaissent dans l'idéologie marxiste, dans l'Évangile mais également dans le Mobutisme.

Mudimbe nous a démontré tout au long de son roman, que l'âme africaine a été déchirée par le catholicisme d'église et le colonialisme. Il s'efforce pourtant de nous enseigner que le royaume des cieux existe également en Afrique et que le prêtre Landu défend une vérité sacrée, un droit inaliénable et imprescriptible : le droit à la vie, le droit à la différence et à l'égalité entre tous les hommes quelque soit leur race, leur ethnie ou leur religion. D'aucune manière répréhensive, le

prêtre Landu n'a failli à sa vocation de vrai croyant, et jamais il n'a trahi son idéal, malgré les pressions de tous ordres dont il a été victime.

Sa robe blanche, il n'a cessé de la reblanchir pour sauver l'image de l'Eglise telle qu'il la concevait avec sa vérité Une. Ses actes étaient certes, guerriers et révolutionnaires, mais faut-il qu'il se désacralise pour défendre l'Évangile et sa vérité ?

L'Eglise catholique a de son côté échoué à lui extirper la vérité évangélique qu'il porte en lui, de sorte qu'il n'a été excommunié, en fait, que par un système d'église en retard sur son histoire.

Chapitre 4. Le recours à l'authenticité dans l'oeuvre romanesque de V.Y. Mudimbe.

Dans son déchirement, le prêtre Landu annonce aussi sa disponibilité d'esprit tout en gardant son authenticité. Il a ainsi adopté le Mobutisme qui semble bien vivant dans son roman.

La révolution que Mudimbe évoque au travers de cette oeuvre, illustre un soulèvement populaire qui est toujours en quelque façon, un retour à l'origine pour un nouveau départ. C'est une adaptation continue de l'authenticité africaine aux nouveaux concepts de la civilisation occidentale.

Mais, il est important de préciser que le concept idéologique et idéaliste du Mobutisme affine cette tendance naturelle en

insistant sur le fait qu'il s'agit plus exactement d'un recours aux sources de l'héritage ancestral avec toutes ses richesses culturelles et traditionnelles, et non d'un retour au passé. L'application de l'Authenticité a malheureusement sciemment été édulcorée par ses détracteurs, et a engendré de ce fait des ambiguïtés et une certaine confusion.

"*Le noyau nègre*" (E.L.E., 28) évoqué par Mudimbe est en fait le véritable salut du peuple. Et le Mobutisme, dont Mudimbe a compris l'essence, a pour rôle de sauvegarder les acquis traditionnels sur lesquels se grefferont les apports féconds des civilisations occidentales; ici encore, Mobutu rejoint le "métissage culturel" et la négritude de L.S. Senghor.

Mais compte tenu de l'influence de ce "noyau nègre", quelle est la place qu'occupe l'Eglise catholique dans la pensée du prêtre Landu ?

Quelle conviction pourrait l'amener à opter pour l'une ou l'autre idéologie et appartenir simultanément à un ordre religieux qui fut le fer de lance de l'entreprise coloniale dont le but était la destruction de ce "noyau nègre" ?

Comment troquer une vérité contre une autre ?

Ce dilemme poursuit Landu qui a conscience qu'aucune vérité n'est suffisamment convaincante.

Mudimbe place son héros dans une situation très difficile en élaborant "*une théologie de la révolution*" (E.L.E., 10).

Tantôt on vénère le christianisme, tantôt on applaudit le marxisme, tantôt, ce n'est ni l'un ni l'autre, "Ni Marx, ni Jésus". Ce manque d'assurance dans la pensée occidentale ne

pouvait que renforcer le malaise des Africains à la recherche de leur authenticité. C'est pourquoi, le Mobutisme constitue un havre de culture où tous les Africains peuvent se retrouver et à partir duquel ils pourront préparer un nouveau départ. Un prêtre noir honni de tous n'aurait donc sa place que dans un vide existentialiste.

Bien qu'il ait la vocation d'un véritable humaniste, le prêtre Landu a le sentiment d'avoir trahi ses origines lorsqu'il dit

"J'ai dû spontanément trahir mes origines pour me sentir aussi à l'aise dans un système qu'ignorait mon grand-père (E.L.E., 21).

En fait, il se reproche l'effort d'adaptation qu'il a dû fournir pour se sentir intégré dans un système d'église où étaient *"importé cette Foi, avec tout le reste"* (E.L.E., 21) Mais faut-il encore courber l'échine face, à ce type de christianisme ?

Ce complexe inavoué d'infériorité est lié au *"complexe injustifié de supériorité"* (E.L.E., 30) de l'Eglise catholique. Mudimbe expose en effet que tout ce qui ne serait pas catholique, est considéré comme pitoyable. Mais, il précise que :

"aucun argument ne pousserait un Africain à opter pour le catholicisme autrement que par la force conditionnante" (E.L.E.,30).

C'est à dire, à notre avis, par l'imposition sournoise et persévérante de l'Eglise romaine.

Il ne faut pas oublier que le système colonial "*distinguait trois groupes : le Blanc, le Mulâtre et le Noir, d'où la force de cette bourgeoisie mulatrilie*" (sic) (Mudimbe, 1976, 45) qui aidera le système colonial à triompher.

Pour le prêtre Landu, l'idée d'une décolonisation authentique devait le conduire à s'extirper de l'emprise de l'Eglise.

Ainsi, parce que la compromission entre l'Etat et l'Eglise l'inquiéta, Landu, malgré sa foi a choisi le moindre des deux maux en entrant dans le maquis pour servir sans conviction réelle l'idéologie marxiste.

C'est comme il le dit si bien, "*la vengeance du pauvre, du démuné défendant dans l'ordre son bonheur, avec l'idée fixe d'un malade*" (E.L.E., 35). En vérité, troquer la religion catholique pour la philosophie marxiste qui est également une forme de religion, ne constituerait pas un blasphème pour Mudimbe, mais bien une libération de la pensée. En outre, autant opter pour celle qui sert davantage les intérêts humains. A chaque peuple son opium.

Landu, parlant du curé Kanga, va donc critiquer l'organisation hiérarchique de l'Eglise romaine.

"A présent, je suis convaincu : la haine de la hiérarchie catholique pour tous les mouvements nationalistes relève partiellement d'une volonté nette de sauvegarder à tout prix des avantages injustifiés hérités de l'époque coloniale. D'où parfois, comme chez le brave curé Kanga, cette fausse identification de la religion et d'un standing social. Et pourtant l'éclosion d'un christianisme authentique dans ce pays n'est-il pas conditionné par un retour aux sources, au fondamental complètement épuré de tous les mythes propres à une Histoire ?" (E.L.E., 38).

Par conséquent, il semblerait d'après Mudimbe, que "*l'éclosion d'un christianisme authentique*" (E.L.E., 38) serait liée au recours à l'authenticité, et donc aux sources traditionnelles prônées par le Mobutisme. Le terrain de la culture bantoue paraît en effet, tout à fait propice à l'éclosion des idées nobles développées dans l'Évangile. Or, les vertus du catholicisme telles que la solidarité, l'amour de son prochain, l'harmonie familiale ne sont pas exclusives à l'Église, elles existent depuis des décennies dans le mode de vie des africains, avant même l'arrivée des missionnaires catholiques en Afrique. Ce serait donc un tort d'imaginer le bannissement de la religion par ceux-là même qui la serve avec une foi réelle et plus proche de l'Évangile que les hommes d'Église. La foi, comme il le souligne est au même titre que la vie religieuse un moyen "*au service d'intérêts purement humains*" (E.L.E., 40).

Et le seul lien commun suffisamment fort et incorruptible entre les hommes est l'amour. Curieusement, l'Église n'est pas synonyme d'amour à tel point que Mudimbe a été amené à constater qu'il n'existe aucune "*véritable théologie de l'Amour*" (E.L.E., 44).

L'amour, seule vérité absolue.

"Oui. Rien que par amour. Voilà ce qui importe : l'amour. C'est effrayant que dans l'Église où l'on parle tant d'amour, où Dieu est Amour, il n'y ait pas une véritable théologie de l'Amour comme il n'y a pas encore de théologie de Dieu. Depuis vingt siècles, l'Église se cramponne à l'Histoire, s'adaptant et adaptant ses vérités pour ne pas mourir au présent. Toute la théologie de l'Église ne serait-elle qu'une théologie des contingences ? (E.L.E., 44).

A toute cette question, une seule réponse, le silence. Silence coupable ou silence consentant, quelle meilleure réponse que le silence pour une église voulant créer la confusion totale dans les esprits sains.

En fait, l'Eglise catholique, telle que Mudimbe l'a décrite, paraît une opportuniste, qui se vend à l'Histoire de l'humanité en s'adaptant aux réalités du moment. Ce qui explique sans doute ses contradictions et ses divisions internes. Ne serait-elle pas en effet, tout simplement une théologie des contingences comme nous le fait si bien sentir Mudimbe ?

"Le bel immonde", pour emprunter le titre d'un autre roman de V.Y. Mudimbe (1976), dans lequel le prêtre Landu se meut, est un milieu où toutes les valeurs sont inversées ou renversées. Dans ce monde fictif, l'honnêteté et la pureté de l'âme apparaissent comme étant une marque de faiblesse. Ainsi, si l'homme ne veut point paraître vulnérable, il doit être sans idéal ni morale. La religion était en effet à tel point décevante, que le prêtre Landu coupe court à toute la parodie du catholicisme d'église, pour s'engager corps et âme dans un combat dont l'issue lui est totalement inconnue, mais dont l'importance consiste à servir une cause qui lui semble juste. Si, vue sous un certain angle, puisque tout est une question de point de mire, la révolution que mène Landu avait un caractère immoral, comme l'affirme l'Eglise, il n'empêche que le prêtre Landu a le sentiment d'être utile à cette cause.

Landu a l'assurance d'être *"une bonne pièce dans l'énorme engrenage qu'était cette révolution (...)* Il n'y avait

positivement aucune norme de morale, aucun idéal de référence. Si, peut-être le marxisme". "Et encore", assure-t-il, "j'en doutais de plus en plus" (E.L.E., 52).

Son objectif, oeuvrer pour la révolution en vue de préparer une nouvelle société qu'il juge lui-même utopique.

Alors pourquoi défier l'Eglise catholique, si ce n'est que pour démontrer son laxisme face aux malheurs des hommes.

Le prêtre Landu, armé de son seul évangile, ne peut opter ni pour l'Eglise ni pour le type de combat meurtrier que la révolution impose. Son idéal consiste tout simplement à servir l'être humain, dans toute son individualité, sans l'étendard d'une idéologie révolutionnaire ou d'une Eglise trop autoritaire.

L'Évangile n'a jamais de son côté, préconisé l'inquisition ni la chasse aux sorcières, de même que la vraie révolution ne peut consister à remplacer une prison par une autre.

L'être humain est une entité indissociable du sentiment d'amour. C'est un être dont toute tentative d'aliénation par l'Eglise ou par une idéologie politique étrangère à sa culture serait d'avance vouée à l'échec.

Le Mobutisme prône ce choix qu'est cette liberté de l'être humain, dans toute son expression authentiquement zaïroise. Et le mouvement de masse que cette philosophie a entraîné constitue la négation et le rejet de toutes les valeurs aliénantes du passé colonial. Ainsi, le refus de s'assimiler aux cultures étrangères apparaît donc comme un réflexe naturel

de conservation. C'est une question de survie de toute une culture, de tout un peuple.

QUATRIEME PARTIE

Critique du Mobutisme.

L'opposition politique est une réalité historique. De tous temps les hommes se sont opposés sur tous les plans politique, scientifique, philosophique et littéraire.

Pour ce qui nous concerne, nous nous concentrerons, dans cette 4ème partie, sur une forme de littérature engagée plus proche du discours politique que du texte littéraire. Cela pour la simple raison, qu'aucun romancier zaïrois ne s'oppose aussi ouvertement que Monsieur Nguza Karl i Bond, au système mobutiste.

Cet homme s'est en effet distingué par sa ténacité et sa persistance à vouloir dénoncer les abus qui minaient l'idéal du Mobutisme. Pour ce faire, il n'a pas hésité de s'attaquer ouvertement au Président de la République, Mobutu Sese Seko. Cet homme, est un érudit dont l'activité principale relève des affaires publiques. Longtemps versé dans la diplomatie, Monsieur Nguza Karl i Bond a également occupé de hautes fonctions dans la vie publique zaïroise.

Dans son livre intitulé Le Zaïre de demain. Réflexion pour la IIIe République du Congo, qui est en réalité une sorte de pamphlet politique, Nguza Karl i Bond critique avec beaucoup d'amertume le système de Mobutu. Cela ne l'empêche pas de participer aux actions du gouvernement dont il fait actuellement partie, et ce, malgré les divergences qui l'oppose à son Chef.

Cette situation, qui paraît banale dans les pays occidentaux, est analysée de manière subjective par les médias qui ne peuvent concevoir l'existence de démocratie au Zaïre. Est-ce

justement parce que les Occidentaux étaient à tel point habitués au principe des décisions unanimes propres à la culture bantoue, et dont le secret réside dans la palabre, qu'un peu d'opposition ouvertement portée sur la place publique zairoise, les décontenance ?

Ainsi, N.K.i Bond, reste, nous semble t-il, attaché à la doctrine de l'Authenticité en déclarant dès la première page de son ouvrage :

"Je crois à l'objectif final qui est l'épanouissement de l'homme et le bien-être social", ce qui constitue un des objectifs du Mobutisme. Mais il durcit le ton plus loin en ajoutant que :

"Fonder un pouvoir sur des principes absolutistes et essayer, en même temps, d'assurer les principes de démocratie, de décentralisation, d'économie autocentrée et de nationalisme intégré, n'amène qu'à des aberrations (...) C'est la raison profonde de l'échec du régime de Mobutu. On ne peut donc plus rien attendre de lui..."
(Nguza Karl i Bond, 1983, 1).

On peut se demander de quelle démocratie il est question ? Est-ce celle qui répond à la définition occidentale, ou bien s'agit-il de la démocratie à l'africaine ?

N.K. i Bond souhaitait l'établissement d'une démocratie à l'occidentale au Zaïre, mais cela reviendrait à dénier les pouvoirs des conseils des sages des villages où le principe de la palabre et des prises de décision à l'unanimité ne correspond pas exactement aux règles de fonctionnement des démocraties occidentales. En outre, le système occidental de décision à la majorité des voix, handicape sérieusement les

minorités, celles-ci sont en effet obligées de se soumettre à la loi du nombre. C'est bien une des règles de la démocratie, mais son caractère obligatoire est en soit une forme de dictature qui consiste à sacrifier les droits légitimes d'une minorité au profit d'une majorité qui emporte, d'ailleurs souvent, la décision à 49% des voix, ce qui est loin de faire une majorité à l'abri de toutes critiques.

La culture bantoue pratique en fait ce que les sociologues et ethnologues appellent "la démocratie existentielle", où le principe de la palabre et de l'unanimité est vital pour la survie d'un peuple dont la diversité ethnique est importante. Tout désaccord entraînerait des divisions qui pourrait conduire à des guerres fratricides. Les Zaïrois sont donc condamnés à s'entendre bon gré mal gré.

Nous savons que la démocratie est le système d'organisation politique le plus vulnérable qui soit, et qu'une certaine maturité politique des partis en présence est indispensable à son fonctionnement. Mais la démocratie occidentale a à peine un peu plus de deux siècles d'âge. Or, les pays d'Afrique Noire n'ont accédé à l'indépendance qu'en 1960.

Comment expliquer les raisons cachées des Euro-américains qui, l'on ne sait par quelle magie, désirent voir naître, en moins de 35 ans des démocraties conçues à leur image. Type de démocratie dont le résultat n'est même pas assuré !

Dans son livre intitulé Dignité pour l'Afrique, le Président Mobutu s'exprime en ces termes :

"Ne comparons pas l'incomparable, mais relevons

simplement que la disparition des tentations tribales est toujours plus lente qu'on ne le croit. Ce ne sont pas les Belges des Fourons qui me démentiront.

Et puis, les peuples se dotent chacun du système qui leur convient. Nous réclamons donc le droit à la différence, le droit de penser par-nous-mêmes et de créer des systèmes politiques et démocratiques qui nous soient propres.

La démocratie étant d'essence locale, elle doit évoluer d'elle-même et à son rythme. Si nous imposions, chez nous, par la force, un système de démocratie à l'occidentale, c'est alors que nous ferions de la dictature. Laissez donc chaque système évoluer de lui-même, dans son contexte et à son rythme"

(Mobutu, 1989, 92)

Le concept de démocratie est très large et très vague, si l'on doit le définir dans le milieu politico-culturel où il doit évoluer. Il faut en outre noter que M. Nguza Karl i Bond est un homme très cultivé. Cet érudit fait en effet partie des exilés politiques qui sont restés trop longtemps éloignés des réalités de leur pays.

Imprégné de cultures occidentale, américaine et même asiatique, ce politicien était confronté à un dilemme politico-philosophique. Tantôt en exil, tantôt proche du Président Mobutu, il semble baigné dans une confusion qu'une trop brillante éducation extérieure a éloigné des valeurs naturelles de ses racines ancestrales.

V.Y. Mudimbe, Zamenga Batukezanga et bien d'autres écrivains zaïrois, nous avaient démontré ce lourd handicap qu'est l'écart de compréhension culturelle entre la civilisation bantoue et le reste du monde. Ainsi, les opposants politiques seraient donc trop aliénés par les cultures étrangères, de sorte qu'ils ne perçoivent leurs réalités qu'au travers d'un prisme déformant.

Le Mobutisme était donc très mal compris. Et il aura fallu

plusieurs années pour que ces brillants intellectuels, dont Nguza Karl i Bond, puissent s'adapter à nouveau à la culture de leur enfance, dont les racines sont fort heureusement restées intactes, pour leur permettre de rejoindre de près ou de loin le Mobutisme. Ce que N.K. i Bond considérait à l'époque comme "des aberrations" ne le sont plus aujourd'hui. Il faut noter qu'il a été choisi par le Président Mobutu pour conduire le Zaïre vers la démocratie dont le contenu, actuellement débattu à la Conférence Nationale Souveraine (C.N.S.), correspondra très certainement, nous l'espérons, aux attentes du peuple zaïrois.

Mais si nous nous référons à son ouvrage précédent qui date de 1982, intitulé, Mobutu ou l'incarnation du mal zaïrois (Nguza Karl i Bond, 1982), nous nous rendons compte que le discours tenu par cette importante personnalité politique, est d'une telle animosité à l'encontre du Président Mobutu, que l'on peut douter de son objectivité, et soupçonner une rancune personnelle de n'importe quel ordre.

Son contradicteur, non moins brillant, Monsieur Sakombi Inongo, répond au coup par coup à chaque allégation de Nguza Karl i Bond dans son livre intitulé, Lettre ouverte à Nguza Karl i Bond (Sakombi Inongo, 1982).

Ce brillant universitaire et homme politique prend pour sa part la défense du Président Mobutu. Il considère, en effet, qu'il est inadmissible que l'on puisse diminuer de la sorte un Chef d'Etat qui a tant fait pour son pays, à savoir, principalement, qui a pu maintenir la paix, rétablir l'unité nationale et

"zaïrianiser" les cadres des entreprises commerciales. Ces postes de cadre étaient occupées depuis l'époque coloniale jusqu'en 1973, par les européens qui avaient dégorgeés les rangs des chômeurs de leur pays d'origine.

"Comment, dès lors, un Chef qui a payé de sa personne tous les désordres qu'a connu notre pays en se portant, en sa qualité de Général sur tous les terrains de batailles; comment dès lors, le pacificateur et l'unificateur, qui a vu mourir les siens sur les différents fronts des guerres, peut-il ne pas accabler un collaborateur (il s'agit de N.K. i Bond) sur lequel pèsent des accusations graves de duplicité ? (Sakombi Inongo, 1982, 36-37).

Cet auteur foncièrement mobutiste s'adresse à N.K. i Bond dans ces termes :

"La plus grosse erreur de ton roman (il s'agit de Mobutu ou l'incarnation du mal zairois de N.K. i Bond) de fiction, c'est son étonnante inutilité, j'allais dire sa vanité (...). Ce livre est vide. Ses deux cents pages, si elles sont remplies, ne sont remplies que de toi-même (sic). Tu voulais démontrer que Mobutu est le Mal zairois incarné. Tu n'as pu prouver qu'une chose : que le vrai mal, c'est toi, ton excessive boulimie du pouvoir, ton narcissisme, ton véritable et ridicule culte du moi. Parce que tu condamnes le régime en place à Kinshasa protégé, comme tu le dis, par l'Occident, et à la solde de ce dernier, tu aurais pu proposer le cheminement d'une autre solution"
(Sakombi Inongo, 1982, 49).

Il s'ensuit un véritable duel de mots, entre ces deux personnalités politiques qui symbolisent bien toute la contradiction de la mentalité zaïroise.

L'histoire nous révélera que N.K.i Bond sera souvent dans l'entourage du Président Mobutu, et c'est ce qui trouble les occidentaux qui ne semblent pas comprendre le manège de la politique zaïroise. On peut ici se poser la question de savoir de quel droit des étrangers, d'ailleurs complètement ignorants

de toute éthique africaine, puissent se permettre d'élaborer des jugements de valeur aussi légers pour ne pas dire ineptes. Euloge Boissonade auteur politique, plutôt opposé à Mobutu, reconnaît l'existence des contradictions zaïroises, qui ne sont en fait que des remises en question et des rajustements du contenu de la palabre africaine dans le cadre du Mobutisme. Ainsi, E. Boissonade écrit que "*les ralliements à Mobutu, d'opposants réputés irréductibles, ont souventes fois désorienté les politologues occidentaux*" (Boissonade, 1990, 220).

Il n'empêche, que le Président Mobutu stigmatise, malheureusement sans sévérité, les actions négatives de ses collaborateurs. Ainsi, même si son discours autocritique du 25 novembre 1977 constitue pour certains une marque de courage, le châtiment des personnalités politiques malveillantes ne semble pas suivre. C'est sans doute une des raisons qui l'ont conduit à intégrer le concept de multipartisme dans le Mobutisme, de manière à permettre des contrôles mutuels des organes politiques en place. Il constate en effet, au cours de ce discours qu'au lieu de "*servir et non se servir*", selon la devise du Mouvement Populaire de la Révolution, les responsables politiques et les cadres du parti font le contraire. Mobutu donne des exemples très concrets lorsqu'il dénonce les auteurs de ces méfaits.

"Tel responsable chargé de la gestion d'un service public, transforme la gestion en mécanisme sophistiqué destiné à voler purement et simplement les biens de la Nation. De retour d'un voyage lucratif à l'étranger, entièrement payé et souvent surpayé par les deniers

publics, tel cadre du parti arrive à l'aéroport de N'djili avec la valise et les malles pleines d'objets de luxe importés, brandit ses titres pour échapper aux formalités douanières. Des responsables d'organismes d'Etat se transforment directement ou sous un prête-nom quelconque, en fournisseurs attitrés de nourritures, de matériaux de construction ou de fournitures surfacturées qu'ils vendent à leurs organismes à un prix défiant toute l'imagination. Pour tout dire, tout se vend, tout s'achète dans notre pays. Et dans ce trafic, la détention d'une quelconque parcelle du pouvoir public constitue une véritable monnaie d'échange en contrepartie de l'acquisition illicite de l'argent ou d'une valeur matérielle ou morale, ou encore, de l'évasion de toutes sortes d'organisations (...). En conséquence, notre société risque de perdre son caractère politique pour devenir un vaste marché commercial soumis aux lois les plus basses de trafic et d'exploitation... Face à ces maux, il faut reconnaître que, trop souvent, l'Etat et le Parti n'ont pas réussi à décourager les mauvais, ni à encourager les bons..." (Mobutu, in Revue Zaïre, 1977, nr. 487).

On a accusé Mobutu de donner l'exemple de ces dépravations mais rien n'a été prouvé, et les supputations de journalistes en quête de sujet à sensation ne sont pas plus crédibles qu'un roman policier. Il faut en outre souligner que les puissantes sociétés euro-américaines sont en grande partie responsables de détournements de capitaux par le procédé de la surévaluation d'une part et par la non livraison de matériels divers payés d'avance d'autre part. C'est ainsi que de nombreux projets de développement économique ont avortés, provoquant ainsi l'augmentation de la dette extérieure du Zaïre. A titre d'exemple, des sociétés européennes irresponsables n'ont eu aucun scrupule à livrer en Afrique centrale des chasse-neige au lieu de bulldozers devant servir à la construction de routes. En définitive, le Président Mobutu a constaté que son système était grippé, que ses failles devaient être comblées par un

rajustement des institutions de l'Etat. C'est pourquoi, il décida le 24 avril 1990 d'instaurer le multipartisme dans son pays de manière à ce que se crée naturellement un système de contrôle des affaires publiques.

Un nouveau paysage politique se dessine à l'horizon sous les auspices du Mobutisme.

Conclusion générale.

Le Mobutisme est certes une doctrine politique pour les politologues, mais elle trouve sa source dans la culture bantoue dont elle est l'émanation vivante. Il ne s'agit pas d'une théorie artificielle et fictive, elle est le mode d'expression implicite et explicite de toute une masse de la population qui s'est identifiée à ce vaste projet de société, qu'est le Mobutisme, et dont le mot d'ordre est le recours à l'Authenticité. Etre soi-même et fier de l'être au sein d'une même communauté vouée à un même idéal. Or, comme le dit si bien Phoba Mvika, "un peuple sans idéal est un peuple mort" (Phoba Mvika in Union des Ecrivains Zaïrois, 1981, 266).

En définitive, même si certains objectifs du Mobutisme ne sont pas encore atteints, et relèvent encore du miracle zaïrois, un grand pas dans le sens de la libération culturelle zaïroise a été franchi, l'unité nationale, la paix intérieure et aux frontières, le sens de la dignité du zaïrois, son identité. La littérature a exprimé la réalité historique de l'idéologie mobutiste: celle-ci est évoquée dans les romans et la poésie, dans les textes philosophiques et politiques.

Le Mobutisme constitue en fait, un véritable mouvement globalisant d'une nouvelle forme de pensée authentiquement zaïroise.

Ainsi, le Mobutisme n'a pas de fin en soi puisque sans cesse en quête d'une Vérité absolue. Dans ce sens, on pourrait considérer que l'aboutissement du Mobutisme constitue une fiction ou plus exactement une utopie, car la perfection n'est pas concevable ici-bas. Mais, nous ne pouvons pas affirmer que le Mobutisme est une fiction littéraire sans tomber dans l'absurdité. Tous les écrivains zaïrois en parlent directement ou indirectement, en bien ou en mal, avec ou sans passion. C'est donc la preuve que ce mouvement doctrinal est bien vivant, aussi bien dans la vie littéraire qu'économique et politique. D'un autre côté, il est cependant vrai que dans la mesure où le bien-être social de tous les Zaïrois n'est pas atteint, on peut considérer que l'application de la théorie mobutiste relève de la fiction. Mais, en versant dans ce type de discours, l'on peut objectivement appliquer le même raisonnement aux dirigeants européens qui promettent et ne réalisent pas grand chose.

Le peuple zaïrois, depuis 1965, vit sous le régime Mobutiste qui bon gré mal gré, connaît des revers politiques et des scandales financiers qui ne sont pas l'apanage du Zaïre. Leurs auteurs ont trahi les principes que le Mobutisme essaie encore aujourd'hui d'inculquer même aux hauts responsables politiques. Mais, malheureusement, il y a encore un grand écart entre la théorie et la pratique du Mobutisme qui connaît son lot de détracteurs et d'opposants.

Dans tous les cas, le peuple zaïrois s'est toujours identifié à l'idéal Mobutiste qui lui a permis de relever l'échine et de se

faire respecter sur le plan international. Ainsi même si le Mobutisme prête à de violentes critiques, il aura le mérite de survivre non pas dans les légendes, mais bien dans les hauts faits historiques qui ne cesseront de tenir les consciences zaïroises en éveil contre la menace d'aliénation.

Pourtant, dans les écrits des auteurs zaïrois, on s'aperçoit que tous aspirent à ce même idéal, que par conséquent, si la réalité des actions ne concorde pas toujours aux principes du Mobutisme, la volonté nationale d'y répondre existe indubitablement. L'oeuvre de Mudimbe est assez révélatrice à ce sujet.

C'est sans doute dans le recueil de Mudimbe, intitulé, L'Odeur du Père, que se manifeste le mieux la vision du monde de cet écrivain zaïrois, mais aussi celle de toute une nation indépendante depuis le 30 juin 1960.

Hanté par la persistance de l'aliénation étrangère dans sa patrie, Mudimbe tente de se dégager de l'influence coloniale et de l'Eglise catholique. Il veut se purifier, se laver de tout ce qui représente la négation de son Neger-Sein et se retrouver avec les siens assis autour d'un même idéal.

L'emprise euro-américaine a été excessive dans la culture bantoue et il était indispensable, voire même vital pour le peuple zaïrois, de rompre avec ces cultures aliénantes dont il fallait s'affranchir définitivement.

Mudimbe revendique bien haut le privilège du droit à la différence. Il appartient dès lors à l'Afrique de s'affirmer

sur la scène politique internationale en faisant respecter son droit de participation à la marche du monde.

Grâce au Mobutisme, le peuple zaïrois a pris conscience de sa propre spécificité et a recouvré sa dignité, en faisant valoir son patrimoine ancestral et son Authenticité à la face du monde. Ainsi, la mentalité des Africains a changé au cours des deux courants historiques que sont la Négritude de L.S. Senghor d'une part et le Mobutisme d'autre part.

Le roman de Mudimbe, Entre les eaux, est sans doute l'oeuvre porteuse par excellence d'une signification générale, le symbole d'un certain type de littérature d'auteurs révoltés qui veulent se libérer de leurs obsessions intérieures.

Cette libération doit conduire à la quête d'un idéal qui s'est exprimé sous différentes formes, tout au long de l'histoire de l'Afrique depuis les Indépendances.

Les options telles que la Négritude de Senghor, le Marxisme, le Capitalisme ou le Mobutisme ne demeurent que des options.

Nulles d'entre elles ne peut prétendre détenir la vérité absolue, mais toutes proposent ou ont proposé des solutions.

Que celles-ci soient bonnes ou mauvaises, là n'est pas la question. La question est de savoir si oui ou non l'Afrique pourra s'offrir indéfiniment des options sans que cela lui coûte son indépendance économique, voire même politique.

A propos du livre de Joseph Cornet, Zaïre, terre de tous les trésors, Mudimbe déclama :

"Je me demande si, par-delà nos angoisses et nos altérités, nous ne sommes pas une mystérieuse attente comme ce malheureux prêtre que j'ai brisé en Dieu. Mais attente de quoi ?"

(Mudimbe in Cornet, 1985, 108).

BIBLIOGRAPHIE

- ABOU DIOUF, 1983, *Une figure de proue, Mobutu Sese Seko*, Kinshasa, Forcard, Coll. Témoignages.
- ARON R., 1968, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Levy.
- BABUDAA MALIBATO, 1983, *Education civique et politique*, Kinshasa, Afrique Editions.
- BAECHLER J., 1976, *Qu'est-ce que l'idéologie ?*, Paris, Gallimard.
- BALANDIER G., *La vie quotidienne au Royaume de Kongo du XVIIe au XVIIIe siècles*, Hachette, cité par A. NGUVULU LUMUMBA, 1971, *L'humanisme négro-africain face au développement*, Kinshasa, Okapi.
- BENOT Y., 1972, *Idéologies des indépendances africaines*, Paris, Maspéro.
- BOISSONNADE E., 1990, *Le Mal Zairois*, Paris, Hermé.
- BOMPAKA NKEYI, 1982, *Droits et devoirs des parents. Droit Zaïrois et droit comparé*, Bandundu, CEEBA.
- BOURRICAUD F., 1980, *Le bricolage idéologique. Essai sur les intellectuels et les passions démocratiques*, Paris, P.U.F., Coll. "Sociologie".
- BUABUA wa KAYEMBE, 1988, *Mais les pièges étaient de la fête*, Kinshasa, Clairière.
- BURDEAU G., 1967, *Traité de science politique*, tome 2,

- Paris, L.G.D.J.
- CATTIER F., 1986, *Etude sur la situation de l'Etat indépendant du Congo*, Bruxelles, Larcier, cité par D. Vangroenweghe, 1986, p.19.
 - CHIRAC J., in *Journal "Libération Nouvelle Série"*, nr. 2724 du 24/25 février 1990, p.14.
 - CORNET J., 1985, *Zaire, terre de tous les trésors*, Paris, Jeune Afrique.
 - DEPESTRE R., 1980, *Bonjour et Adieu à la Négritude*, Paris, Robert Laffont, Coll. Chemins d'identité.
 - DESCHAMP H., 1962, *Les institutions politiques de l'Afrique noire*, Paris, P.U.F., Coll. "Que sais-je ?".
 - DUVERGER M., 1967, *Les partis politiques*, Paris, A. Colin.
 - FANON F., 1982, cité par Kangufu-Vingi-Gudumbagana, in *Authenticité et Développement*, p.50, Paris, Présence Africaine.
 - FONKAY MUKAKANA, JANV.1991, in *La Semaine*, journal zaïrois, rubrique "Culture-Arts", p.24.
 - FONLON B., 1978, *La poésie et le réveil de l'homme noir*, Kinshasa, P.U.Z.
 - FOULQUIE P., 1969, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris, P.U.F.
 - FRANK L., 1930, *Le Congo belge*, Bruxelles, La Renaissance du Livre.
 - FREMY D. et M., 1988, *Quid*, Robert Laffont, Paris.
 - GOFFIN L., 1951, *Encyclopédie du Congo Belge*, tome 1, Bruxelles, Bieleveld.

- GONIDEC P.F., 1971, *Les systèmes politiques africains*, 1ère partie, Paris, L.G.D.J.
- GUITARD O., 1961, *Bandoeng et le réveil des anciens peuples colonisés*, Paris, P.U.F., Coll. "Que sais-je ?"
- HAURIOU A., 1970, *Droit constitutionnel et institutions politiques*, Paris, Monchrétien.
- HOUNTONDI P., 1978, cité par Ngoma-Binda in *Mélanges de Philosophie Africaine*, Kinshasa, Faculté de théologie catholique.
- Journal Officiel de la République du Zaïre, août 1987, *Code de la Famille*, numéro spécial Bureau du Président Fondateur du M.P.R., Président de la République.
- JOUBERT L., *La colonisation de l'Afrique et ses conséquences*, in M. Merle éd., 1972, *L'Afrique noire contemporaine*, Paris, A. Colin, pp.94-95.
- KI-ZERBO J., 1980, *Introduction générale à l'histoire générale de l'Afrique*, Vol.1, Méthodologie et préhistoire africaine, Paris, Jeune Afrique, Stock, Unesco, p.23.
- KOLI ELOMBE MOTUKOA, 1975, *Recueil des lois*, Lubumbashi, C.E.P.A.C.
- LAMY E., 1975, *Le Droit Privé Zaïrois*, Vol.1, Kinshasa, P.U.Z.
- LAULAN Y., 1974, *Le Tiers Monde et la crise de l'environnement*, coll. Sup., P.U.F.
- LIPSET S.M., 1963, *L'homme et la politique*, Paris, Seuil.
- LOBHO-Lwa-DJUGUDJUGU, 1987, in *Mélanges pour une Révolution*, (sous la direction de Sakombi Inongo) Kinshasa, Lokole.

- LOMAMI TCHIBAMBA P., 1982, *Ngando et autres récits*, Paris / Kinshasa, Présence Africaine / Lokole.
- LUMUMBA P.E., 1963, in Van Lierde J., *La pensée politique de Patrice Lumumba*, Paris, Présence Africaine.
- LUMUMBA P.E., 1969, in Gérard-Liebois J. & Verhaegen B., *Congo*, Tome 1, Bruxelles, Les dossiers du C.R.I.S.P., p.323.
- LUMUMBA P.E., cité par E. Boissonnade, *Le mal zaïrois*, 1990, Paris, Hermé, p.75.
- MALULA (Mgr), cité par E. Boissonnade, *Le mal zaïrois*, 1990, Paris, Hermé, p.74.
- M.aM. Ngal, 1984, *Giambatista Viko ou Le viol du discours africain*, coll. Monde Noir Poche, Paris, Hatier.
- MATADIWAMBA KAMBA MUTU, 1988, *Espace Lunda et les Pelende-Khobo* (récit historique), Bandundu, CEEBA.
- MAQUET J., 1967, *Africanité traditionnelle et moderne*, Paris, Présence Africaine.
- MBOYO EMPENGE ea LONGILA B.B., 1977, *Le Mobutisme et la rupture du concept ancien*, Tome 1, Kinshasa, P.U.Z.
- MBWAKI NSOKILA NZITA, 1987, in "USAWA", Revue Africaine de Morale, nr. 1, p.39, *L'homme en désarroi face à l'authenticité*, Kinshasa, Association des Moralistes Zaïrois.
- MERLE M., 1973, *Stabilisation internationale et crises des structures nationales*, in *Conflits et Coopération entre les Etats*, p.11, Paris, A. Colin.
- MOBUTU, 1972, *Discours du 13 février 1972*, in *Journal zaïrois*, "La Dépêche".
- MOBUTU, 1973, *Discours du Chef de l'Etat, Mobutu Sese Seko*

Kuku Ngbendu Wa Za Banga à New York, Jeudi 4 octobre 1973,
Département de l'Orientation Nationale.

- MOBUTU, 1976, *Discours Présidentiel à la 12e Assemblée annuelle de la Banque Africaine de Développement, BAD, et à la 3e Assemblée annuelle du Fonds Africain de Développement, FAD* du 4 mai 1976, in Salongo, quotidien de Kinshasa, 14 mai 1976.
- MOBUTU, 1977, *Discours du 25 novembre 1977*, in Revue Zaïre nr. 487, du 5 décembre 1977, Kinshasa.
- MOBUTU, 1989, *Dignité pour l'Afrique. Entretiens avec Jean-Louis Remilleux*, Paris, Albin Michel.
- MONSENGWO PASINYA (Mgr), 1982, *L'esprit communautaire africain*, Kinshasa, Saint-Paul Afrique.
- MUDIMBE V.Y., 1970, *La littérature de la République Démocratique du Congo*, in L'Afrique littéraire et artistique, nr.11, juin 1970, p.14.
- MUDIMBE V.Y., 1972, Nov.-Déc., *Pour l'université*, in le Forum Universitaire, 1ère année, nr.1, p.7, Kinshasa.
- MUDIMBE V.Y., 1973, *Entre les Eaux*, Paris, Présence Africaine
- MUDIMBE V.Y., 1973, *L'autre face du royaume. Une introduction à la critique des langages en folie*, Lausanne, L'Age d'Homme.
- MUDIMBE V.Y., 1976, *Le bel immonde*, Paris, Présence Africaine.
- MUDIMBE V.Y., 1976, *Carnets d'Amérique. Septembre - novembre 1974*, Paris, Saint-Germain-Des-Prés.
- MUDIMBE V.Y., 1982, *L'odeur du Père*, Paris, Présence Africaine.

- MUDIMBE V.Y., 1982, in Masegabio Nzanzu, *LE ZAIRE ECRIT. Anthologie de la poésie zaïroise de langue française*, Kinshasa, Dombi Diffusion.
- MUKALA KADIMA-NZUJI, 1986, in A. Cnockaert S.J., *Littérature Négro - Africaine*, Kinshasa, Boboto C.R.P.
- MUKULUMANYA wa N'GATE ZENDA, 1982, in *Authenticité et développement*, Paris, Union des écrivains zaïrois, Présence Africaine.
- MULAGO gwa CIKALA, 1973, *La religion traditionnelle des Bantu et leur vision du monde*, Kinshasa, P.U.Z.
- MULUMBA KATCHY, 1979, *Le droit au nom en droit zaïrois et en droit comparé*, Kinshasa, P.U.Z.
- MUTAMBA MAKOMBO, 1987, *MAKOKO Roi des Bateke (1880 - 1892)*, Kinshasa, EDIDEPS.
- NGUVULU LUBUNDA A., 1971, *L'humanisme négro-africain face au développement*, Kinshasa, Okapi.
- NGUZA KARL i BOND, 1982, *Mobutu ou l'incarnation du mal zaïrois*, London, Rex Collings.
- NGUZA KARL i BOND, 1983, *Le Zaïre de demain. Réflexion pour la IIIe République du Congo*, Antwerpen, Soethoudt & Co N.V.
- OBENGA T., 1977, *Le Zaïre. Civilisations traditionnelles et Culture moderne*, Paris, Présence Africaine.
- OLAWELE E., 1961, *La nature du droit coutumier africain*, Paris, Présence Africaine.
- PHOBA MVIKA, 1982, in *Authenticité et développement*, Paris, Union des écrivains zaïrois, Présence Africaine.
- PIUS NGANDU NKASHAMA, 1983, *La malédiction*, Paris, Silex.

- POSSOZ E., 1944, *Eléments de droit coutumier nègre*, Elisabethville, S.E.J.K.
- SAKOMBI INONGO, 1982, *Lettre ouverte à Nguza Karl i Bond*, France, G.M.I.
- SENGHOR L.S., 1976, *Authenticité et Négritude*, Conférence à la Cité du M.P.R., à Kinshasa - N'Sele, devant le Président Mobutu Sese Seko, au 10e anniversaire de la Révolution Zaïroise, le 26 novembre 1975, in *Zaire-Afrique*, périodique mensuel, nr.102, février 1976, Centre d'Études pour l'Afrique Sociale (CEPAS).
- SLADE R., 1961, *The Belgian Congo*, London Institute of Race Relations, Oxford, Oxford University Press.
- TAABU SABITI, 1977, *Proverbes et Dictons en Swahili et en Kingwana*, Lubumbashi, Saint-Paul Afrique.
- TEMPELS P., 1949, *La philosophie bantoue*, traduit du néerlandais par A. Rubbens, Paris, Présence Africaine.
- TITO Y.G., 1979, *Excuse Sublime. Poème unique*, Kinshasa, Saint-Paul Afrique.
- TITO Y.G., 1988, *Cendres et Lumière*, cité par Babudaa Malibato in *Anthologie, textes choisis d'auteurs zaïrois*, "Le concrétisme ou la recherche de l'identité authentique", p.73, Kinshasa, E.C.A.
- TSHISUNGU WA TSHISUNGU J., 1989, *Le Croissant des larmes*, Paris, Harmattan.
- VANGROENWEGHE D., 1986, *Du sang sur les lianes. Léopold II et son Congo*, Préface de J. Vansina, coll. Grands Documents, Paris, Didier Hatier.

- VANSINA J., 1965, *Introduction à l'ethnographie du Congo*, Kinshasa, Ed. Universitaires.
- ZAMENGA BATUKEZANGA, 1982, *Chérie Basso*, Kinshasa, Saint-Paul Afrique.
- ZAMENGA BATUKEZANGA, 1983, *Carte postale*, Kinshasa, Saint-Paul Afrique.
- ZAMENGA BATUKEZANGA, 1985, *Luozi, 30 ans après*, Kinshasa, ZABAT.