

Colonisation et construction d'identités : l'administration belge et l'identité Mbolo. 1910-1960

Osumaka Likaka

Abstract

This article examines the building of Mbole identity under the Belgian rule. It argues that Mbole identity is the result of colonial labor policies, and comparative ethnography which created the so-called « ethnies territories », and administrative boundaries. While changing administrative boundaries, « ethnic territories » and labor policies reinforced ethnies consciousness, comparative ethnography established cultural unity that nurtured ethnic feeling.

Résumé

La présente étude examine le processus de construction de l'identité Mbole à Opala. Elle se propose de démontrer que l'identité Mbole est le résultat à la fois d'une politique de main-d'œuvre fondée sur l'ethnisation des camps des ouvriers et de l'ethnographie comparée qui, à la recherche d'une administration efficace, changeait continuellement des frontières administratives et créait les « territoires ethniques ». Alors que les changements des frontières administratives, la création des « territoires ethniques » et l'ethnisation des camps engendraient les sentiments d'appartenance ethnique Mbole, l'ethnographie comparée mettait en évidence l'unité des traits culturels sur laquelle se fondait la nouvelle conscience ethnique.

Citer ce document / Cite this document :

Likaka Osumaka. Colonisation et construction d'identités : l'administration belge et l'identité Mbolo. 1910-1960. In: Revue française d'histoire d'outre-mer, tome 85, n°321, 4e trimestre 1998. pp. 27-41;

doi : <https://doi.org/10.3406/outre.1998.3687>

https://www.persee.fr/doc/outre_0300-9513_1998_num_85_321_3687

Fichier pdf généré le 25/04/2018

Colonisation et construction d'identités. L'administration belge et l'identité Mbole, 1910-1960

par
*OSUMAKA LIKAKA*¹

La présente étude examine le processus de construction de l'identité Mbole à Opala. Elle se propose de démontrer que l'identité Mbole est le résultat à la fois d'une politique de main-d'œuvre fondée sur l'ethnisation des camps des ouvriers et de l'ethnographie comparée qui, à la recherche d'une administration efficace, changeait continuellement des frontières administratives et créait les « territoires ethniques ». Alors que les changements des frontières administratives, la création des « territoires ethniques » et l'ethnisation des camps engendraient les sentiments d'appartenance ethnique Mbole, l'ethnographie comparée mettait en évidence l'unité des traits culturels sur laquelle se fondait la nouvelle conscience ethnique.

Mots clés : Mbole, colonisation, Congo belge, identité ethnique, administration, ethnographie comparée et unité culturelle.

This article examines the building of Mbole identity under the Belgian rule. It argues that Mbole identity is the result of colonial labor policies, and comparative ethnography which created the so-called « ethnic territories », and administrative boundaries. While changing administrative boundaries, « ethnic territories » and labor policies reinforced ethnic consciousness, comparative ethnography established cultural unity that nurtured ethnic feeling.

Key words : Colonization, Mbole, Belgian Congo, ethnic identity, administration, comparative ethnography, and cultural unity.

1. Assistant-Professor, Wayne State University, Department of History, Detroit, Michigan.

Avant la transformation de l'Afrique équatoriale en espace colonial, sa nomenclature ethnique était plurielle et les peuples avaient déjà développé les cercles de consciences d'identités multiples. A la fin des régimes coloniaux, la culture politique coloniale avait donné naissance à plus d'identités et consciences ethniques. Le processus de formation des identités tenaient à de nombreux facteurs. Certaines nouvelles identités tiraient leur origine des méprises linguistiques des « explorateurs », de l'extension plus grande des identités ethniques existantes qui, auparavant, n'affectaient que des groupes restreints, et des découpages culturels erronés, œuvres des administrateurs-ethnographes et missionnaires-anthropologues. Les erreurs, une fois insérées dans ce que V.Y. Mudimbe dénomme « bibliothèque coloniale », trouvaient le droit de cité dans le vocabulaire colonial qui les authentifiait dans les consciences des Africains ².

Il existe en République Démocratique du Congo, sous l'ethnonyme Mbole, trois groupes de peuples séparés par la géographie, la langue, et les divisions administratives. Ceux de Lomela au Kasai Oriental, ceux de Monkoto dans l'Équateur et ceux d'Opala dans la Province Orientale ³. L'existence de trois groupes de peuples partageant un même ethnonyme et leurs affinités culturelles ne sont pas encore étudiées et peuvent faire l'objet de recherches intéressantes. La présente étude examine le processus de construction de l'identité Mbole à Opala. Elle se propose de démontrer que l'identité Mbole est le résultat à la fois d'une politique de main-d'œuvre fondée sur l'ethnisation des camps des ouvriers et de l'ethnographie coloniale comparée qui, à la recherche d'une administration efficace, changeait continuellement des frontières administratives et créa les « territoires ethniques ». Alors que les changements des frontières administratives, la création des « territoires ethniques » et l'ethnisation des camps engendraient les sentiments d'appartenance ethnique Mbole, l'ethnographie comparée mettait en évidence l'unité des traits culturels sur laquelle se fondait la nouvelle conscience ethnique.

Basé essentiellement sur les archives et les interviews, l'article est divisé en deux parties. La première partie analyse l'origine et la signification de l'ethnyme Mbole en examinant son étymologie, les traditions orales et la culture matérielle ; la seconde partie étudie l'impact de l'ethnographie coloniale comparée sur la prise de conscience de l'identité Mbole.

2. J. Vansina, « Sources vs. Text : An Integrated Edition of Sources ». *History in Africa* 23 (1996), p. 464 ; Kalala Ngalamulumu, « Mythe, Politique, et Histoire : Le Mythe de Mandé Katawa Chez les 'Luluwa' du Kasayi », *History in Africa* 22 (1995), p. 329 ; V.Y. Mudimbe, *The Idea of Africa*, Bloomington : Indiana University Press, 1994 ; B. Jewsiewicki, « The Formation of the Political Culture of Ethnicity in the Belgian Congo », in Leroy Vail (ed.), *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1989, p. 324-349 ; B. Siegel, « The 'Wild' and 'Lazy' Lamba: Ethnic Stereotypes on the Central African Copperbelt », in Leroy Vail (ed.), *The Creation of Tribalism in Southern Africa*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1989), p. 350-371 ; C. Young and T. Turner, *The Rise and Decline of the Zairian State*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985, p. 140 ; Mumbanza mwa Bamwele, « Les Ngombe de l'Équateur : historique d'une identité », *Zaire-Afrique*, vol. 18, n°124 (1978), p. 229-249.

ETHNONYME MBOLE : GÉOGRAPHIE, ORIGINE ET SIGNIFICATION

Avec une superficie de 26 665 km², le territoire des Mbole est situé en grande partie entre 24 et 25 degrés de longitude Est et 0 et 2 degrés de latitude Sud. Les Mbole ont pour voisins à l'Est les Lengola ; à l'Ouest les Ngandu et Yela ; au Nord les Eso, les Lokele et les Foma ; au Sud les Tetela et les Jonga ⁴. Leur territoire jouit d'un climat équatorial pluvieux avec une saison sèche peu marquée. La forêt, toujours verte, caractérise la végétation. Le système hydrographique reste dominé par la rivière Lomami qui prend sa source sur le plateau de Kamina et esquisse un développement presque parallèle au Lualaba, la partie supérieure du fleuve Congo que la rivière Lomami rejoint à Isangi. Parmi les affluents de gauche, les plus importants sont la Loha, Lokona, Lokilo, Elipa et Ndulu tandis que la Lotanga, la Lobaye, et l'Étoli sont les affluents de droite les plus importants. A l'arrivée des premiers Européens, les populations étaient concentrées dans les vallées de ces cours d'eau ⁵.

La littérature coloniale attribue à l'ethnonyme Mbole diverses origines et valeurs sémantiques. A. Moeller, H. Marmitte, V. Rouvroy et S. Lowers pensent que l'ethnonyme Mbole dérive de la consommation que les Mbole feraient des roseaux dits mbole ou de l'ancêtre éponyme Mbole ⁶. Bien que les noms ethniques soient parfois issus des faits sociaux et économiques insignifiants, les traditions orales n'étaient pas les deux hypothèses. D'abord, les roseaux dits mbole n'existent pas dans la langue des groupes Mbole d'Opala ; et bien que la plupart de mes informateurs attribuent l'origine du terme Mbole à l'ancêtre fondateur Mbole dont tous seraient descendus, la tradition se révèle mythique. Les généalogies de différents groupes rassemblées entre 1910 et 1920 ne font pas référence à cette personnalité ; cette absence est suspecte et rend la circonscription de l'historicité de l'ancêtre Mbole difficile. Certaines traditions d'origine glanées à la même période mentionnent plutôt Ilombo Okali comme l'ancêtre fondateur dont toutes les communications au gong citent le nom. Le droit d'annonce au gong était un symbole d'autorité chez les Mbole dont l'intérêt pour la reconstruction historique réside dans le fait qu'elle se faisait selon des formules consacrées et transmettait le nom de l'ancêtre d'une génération à l'autre. Parce que la transmission du nom de l'ancêtre au gong pour toute espèce de

3. G. Van Bulck, *Orthographe des noms ethniques au Congo belge*, Brussels, Institut Royal Colonial Belge, 1953, p. 83 ; J. Vansina, *Ethnographie du Congo*, Kinshasa, Éditions universitaires du Congo, 1965 ; A. Moeller, *Les sociétés bantoues de la Province Orientale*, Brussels, 1919.

4. Institut géographique du Congo, Carte du Territoire d'Opala, échelle 1/1000000, édition provisoire, 1956 ; République du Congo, Répertoire des superficies des provinces, districts, territoires et villes de la République du Congo, (Kinshasa, 1970), 13.

5. A. Delcommune, *Vingt années de vie africaine*, 2 vols, Brussels, Ferdinand Larcier, 1922 ; J. Harris, *George Grenfell and the Congo*, London, 1908 ; T. Obenga, *Zaire : Civilisations traditionnelles et culture moderne*, Paris, Présence africaine, 1972, p. 20 ; V. Rouvroy, « Les Bambole, » *Lokilo*, 1926, A.Z.O., Opala.

6. A. Moeller, *Les grandes lignes des migrations des Bantous de la Province Orientale*, Brussels, 1936 ; H. Marmitte, « Addenda au rapport d'enquête du 25 mai 1928 », Opala le 23 décembre, 1928, « Addendum au rapport du 25 mai 1928 », « Rapport sur la chefferie des Lindja-Yaolonga », Opala, le 30 juin 1930 ; V. Rouvroy, « Les Bambole : Historique et légende », Opala le 20 juillet, 1926, A.Z.O., Opala ; S. Lowers, « Notes sur la peuplade des Bambole », le 20 mars, 1932, A.A. Brussels.

communication se faisait selon un code consacré, ce système sémiotique aurait préservé la transmission de l'éponyme Mbole durant les migrations. Du reste, l'histoire des migrations anciennes éclairée par la collation des traditions indique que le rôle d'un leader était toujours prépondérant et mis en évidence : « Si le déplacement est volontaire, le chef du clan aîné choisit l'emplacement et va ainsi droit au devant du danger. S'il y a pression étrangère, le chef du clan aîné protège la fuite de tous les clans cadets et forme l'arrière-garde, restant seul en présence de l'ennemi qu'il essaie d'arrêter. Ce chef est regardé comme invincible et invulnérable »⁷. L'absence de l'éponyme Mbole dans le système sémiotique suggère que sa présence dans certaines autres traditions est récente.

L'ethnonyme Mbole et sa signification ont une origine dans la logique Mbole d'orientation de l'espace géographique. Examinons son étymologie pour nous en convaincre. Mbole en tant que nom simplifié signifie « aval » et en y ajoutant l'élément grammatical *ba cl2*, le terme signifie « ceux qui viennent d'en bas ou d'aval ». Outre cette signification, B. Crine-Mavar attribue au terme *mbole* le sens de « gens d'ouest »⁸. Appliqué à l'ensemble des groupes ou à chaque groupe Mbole séparément, ce sens est correct mais inexact lorsque nous nous référons à l'habitat actuel, aux voies des migrations suivies et à l'hydrographie. Lorsque nous considérons le système hydrographique de la région actuelle des Mbole d'Opala, le Lomami, axe essentiel, ne coule pas dans le territoire des Mbole de l'est à l'ouest, mais du sud-est au nord-ouest. Selon les traditions orales, c'est ce cours d'eau que les Mbole ont pris pour référence durant leurs migrations du Bas-Aruwimi au territoire actuel. En outre, l'aval ne correspond pas nécessairement à l'ouest. Ainsi pour les Mbole peuplant le cours supérieur de la Lombo, l'affluent gauche du Lomami, l'aval correspond à l'est et cet exemple démontre combien il est erroné de traduire Mbole par « gens d'ouest ».

Les devises des groupes constituent leur mémoire collective et évoquent leur identité. Les devises des groupes Yeyango, Yapandu et Kembe, par exemple, démontrent que l'identité collective Mbole accolée aux différents groupes n'a pas existé avant leur installation dans le territoire actuel et qu'en dépit de l'unité culturelle, chaque groupe avait son identité. Parmi les Yeyango, l'annonce de la guerre, de la calamité naturelle et de message de portée politique se livrait en battant le xylophone à deux tons en commençant toujours par une formule immuable : « Yeyango li Afa, Kotundo, Kotundo ». Littéralement, la formule se traduit « les Yeyango du Père, tous, tous ». Outre les événements que le batteur du gong transmettait après la formule initiale, celle-ci révélait l'identité collective fondée sur le système de filiation paternelle. La formule du groupe Yapandu commençait invariablement par la phrase « Lotue, Lieki, Osenge, Okoko, tokelake isani ? » La devise contient la mémoire de l'identité Yapandu et seuls les membres des lignages Lotue, Osenge, et Okoko pouvaient répondre à l'appel que leur adressait la devise de guerre : « comprenez-vous l'étendue de

7. V. Rouvroy, « Les Bambole : Historique et légende ». Opala le 20 juillet, 1926, A.Z.O., Opala.

8. B. Crine-Mavar, « L'avant-tradition zairoise », *Culture au Zaïre et en Afrique*, n°3, 1974, p. 185.

l'affaire ? » Enfin, la devise des Kembe, « Tokoko tokumba, Yakembe, toka mbeko ? » énumère les sous-groupes et collectivement les identifie comme « ceux qui portent les flèches enfouies dans les étuis », une métaphore des « guerriers intrépides »⁹. Ces exemples démontrent à suffisance que les devises de guerre ne portent pas la mémoire d'une identité collective dont les frontières transcendaient celles du lignage. Du reste, selon les formes linguistiques des identités collectives des groupes, le terme Mbole apparaît récent. Au sein des groupes Mbole, la particule « Ya » à côté d'un nom signifie « descendants de » ou « enfant de ». Le terme Mbole s'écarte de la règle. Cette exception affaiblit l'hypothèse selon laquelle les Mbole seraient issus de l'ancêtre éponyme Mbole, et supporte la thèse que la conscience de l'identité Mbole a été acquise après l'installation des Mbole à Opala. La déviation du terme Mbole des formules de formation des identités ethniques, le mutisme des formules immuables d'appel au gong sur une identité collective inclusive des groupes, la signification et l'origine du terme attestent la postériorité de l'identité à l'occupation du territoire actuel qui eut lieu au 19^e siècle¹⁰. L'histoire des migrations que les pages suivantes étudient appuie cette affirmation.

MIGRATIONS, MÉMOIRE COLLECTIVE ET SIGNIFICATION DE L'IDENTITÉ MBOLE

Cette section répond à une question : les mémoires des migrations éclairent-elles la signification de l'identité Mbole ? Elle est essentiellement une relecture partielle de deux ouvrages intitulés *Les migrations bantoues de la Province Orientale* d'A. Miller et *L'ethnie Mongo* de G. Van der Kerken. Cette relecture s'impose. Publié voici déjà plus d'un demi-siècle, le premier ouvrage est resté une référence essentielle pour tout chercheur qui mène une étude sur une quelconque société bantoue de l'ancienne Province Orientale. Or cet ouvrage souffre d'énormes infirmités. Souvent il apparaît comme une reproduction sans critique des rapports des administrateurs de territoire, une compilation sans connaissance détaillée des sociétés abordées, et fréquemment, le récit historique prend la forme d'un mythe. En un mot, l'ouvrage est une reproduction sans critique des archives. Du point de vue de la répartition des populations, *L'ethnie Mongo* de G. Van der Kerken est une redite de l'ouvrage précité et pour reprendre les termes de G. Hulstaert, « une acceptation inconditionnée des données »¹¹.

9. W. Aussems and Vanderzavel, « Rapport sur la chefferie des Yeyango », Opala, 1929 ; « Rapport sur la chefferie des Yapalake », 1929 ; A. Mousel, « Rapport d'enquête. Chefferie des Yaisa », en route, le 23 Septembre, 1929 ; « Rapport sur la chefferie des Yapandu nord », 1937 ; « Études sur les Bambole », [ca 1916] ; V. Rouvroy, « Rapport d'enquête. Chefferie des Likunda », Opala, le 25 mai, 1928, A.Z.O., Opala.

10. J. Vansina, *Paths in the Rainforests*, Madison, University of Wisconsin Press, 1990, p. 19-21.

11. T. Obenga, *Zaire. Civilisations traditionnelles et culture moderne*, Paris, Présence Africaine, 1977, p. 20 ; Bongeli Yeikelo ya Ato, « Les Bambole à Kisangani », in B. Verhaegen (ed.), *Kisangani : histoire d'une ville, 1876-1976*, Kinshasa : Presses universitaires du Zaire, 1975,

Les traditions orales glanées par V. Rouvroy et L. Appermans aux années 1920 font partir les migrations des Mbole du bassin de l'Uele. Outre la mémoire collective de l'occupation de cet espace géographique, l'histoire des migrations apporte des indications d'une connaissance par les Mbole de leur milieu d'origine et de ses essences forestières, et d'une similarité de la culture matérielle qui éclairent toute la signification du terme Mbole. En 1926, les Mbole déclaraient à V. Rouvroy que le palmier était un arbre de forêt qu'ils ont toujours trouvé au cours de leurs migrations les plus reculées ; ils nommaient trois espèces de palmiers dont une seule était réservée pour les onctions et la nourriture des aînés. Les renseignements recueillis par V. Rouvroy étaient conformes aux règles observées par les populations de l'Uele. La reconnaissance que le palmier est « arbre de forêt » est un fait qui fait de la forêt un biotope référentiel ; elle est un souvenir vivace d'un autre biotope qui est la savane et que les Mbole n'auraient rencontré que dans l'Uele. L'ethnographie comparée fournit une autre évidence de ressemblance de la culture matérielle entre les Mbole et les peuples de l'Uele : la chorégraphie, les objets d'art, les biens dotaux en fer et les rites d'initiation des Mbole sont similaires à ceux des peuples de l'Uele. Jusqu'aux années 1920, le pas de danse des Mbole était encore semblable à celui des Azande ; les loya, petits objets de fer taillés servant d'ornement pour la chevelure et à se tailler les ongles, étaient de même forme que ceux des Makere et Ababua vivant dans l'Uele ¹². La ressemblance transparait également entre les méthodes d'initiation du lilwa des Mbole et celles du mambela des Bali. Le lilwa et le mambela utilisaient les flagellations ; la scène des rituels se passait dans la clairière ; on utilisait les chants, les gongs et les autres instruments de musique pour étouffer les cris de douleur des initiés ; la pendaison restait la punition dans le cas de la trahison des secrets par les initiés. Dans leurs fins, les deux écoles d'initiation poursuivaient la formation d'hommes destinés à participer à la vie politique de la communauté dès l'âge voulu ¹³. On peut soutenir que ces ressemblances résultaient du mouvement des idées et techniques sans le déplacement réel des peuples. Mais on peut aussi en inférer que les ressemblances de la culture matérielle seraient les indices d'un voisinage prolongé ayant abouti à des influences réciproques et échanges culturelles ¹⁴.

Les conflits internes et la poussée des voisins décidèrent les Mbole à abandonner le bassin de l'Uele. Une tradition rapporte que « dans les temps reculés, il y eut rixe entre les deux frères Linga et Lindja, au sujet d'un singe blessé par les deux frères. Il s'ensuivit une bagarre qui dégénéra en une véritable guerre fratricide qui fit beaucoup de morts de part et d'autre. Cette lutte se déroula dans l'Uele » ¹⁵. Le rixe au sujet de singe blessé est un cliché largement répandu en Afrique Centrale qui opère à la fois aux niveaux symbolique et social.

p. 123 ; G. Hulstaert, « Une lecture critique d'ethnie Mongo de G. Van der Kerken », *Etudes d'histoire africaine* 3, 1972, p. 37.

12. V. Rouvroy, « Les Bambole. Historique et légendes », Lokilo, 1926, A.Z.O., Opala.

13. V. Rouvroy, « Le lilwa », *Congo* n°1, 1928, p. 796-797, « Les Bambole », Lokilo le 20 juillet, 1926.

14. Certains objecteraient que les ressemblances seraient également attestées dans les cultures voisines que je n'ai pas analysées.

15. V. Rouvroy, « Les Bambole », Lokilo le 20 juillet, 1926, A.Z.O., Opala.

Outre l'origine des États, il explique la raréfaction du gibier qui causa souvent des conflits internes et la scission des groupes. Dans le cas en présence, le cliché rend compte des conflits et s'accorde avec la chanson de guerre du groupe Kembe contre le groupe Linga : « Alonaka esu la Lindja, tochakele kgbamuka », se traduisant, « lorsque nous nous battions avec les Lindja les fougères se détruisirent »¹⁶. La concordance du récit avec la chanson de guerre indique les causes essentielles des migrations : les conflits internes qui rompirent la cohésion intérieure, nécessaire pour opposer une résistance aux attaques des populations voisines¹⁷.

Après l'occupation du bassin de l'Uele, les Mbole « se fixèrent sur la rive gauche de l'Aruwimi et y restèrent environ trois générations »¹⁸. La comparaison des toponymes, hydronymes et ethnonymes rencontrés dans le Bas-Aruwimi et le Territoire d'Opala suggère que les Mbole ont occupé le Bas-Aruwimi. Les mêmes toponymes (Yahila, Loleka, Yawine ou Yawinaine), hydronymes (Lulu, Loha ou Lohale), et ethnonymes (Mbole), sont trouvés à Opala et Bas-Aruwimi¹⁹. La ressemblance onomastique suggère que dans le nouvel habitat, les émigrants auraient donné aux localités, rivières et groupes des noms qui leur étaient significatifs. Enfin, le sens du terme Mbole supporte cette hypothèse. Géographiquement, le Bas-Aruwimi est situé en aval du territoire actuel des Mbole et ceci s'accorde avec la signification que nous avons donnée au terme Mbole : « ceux qui viennent d'aval ». A cette seconde étape, des migrations eurent pour causes la diminution des terres cultivables, les conflits d'accès aux forêts de chasse et sections de rivières pour la pêche²⁰.

Les Mbole suivirent diverses voies migratoires en quittant le Bas-Aruwimi. Cependant, les récits à notre portée permettent de retenir deux voies migratoires principales attestées par l'invocation de la traversée du fleuve à deux endroits différents, l'un à la hauteur de Basoko, l'autre en amont du confluent de Lomami. La première voie était suivie par les groupes Balinga et Yapandu. Ces Mbole traversèrent le fleuve à la hauteur de Basoko, obliquèrent vers l'est, traversèrent la Lomami, et atteignirent le Territoire d'Opala²¹. Les Kembe, Yalingo, Yaisa et Lindja suivirent la deuxième voie dont le point de traversée se trouve en amont d'Isangi. Ils occupèrent les vallées de Lobaye et d'Etoli jusqu'au début du dix-neuvième siècle avant leur rencontre avec les Européens²².

16. O. Likaka, « L'impacte de l'organisation politico-administrative dans le territoire d'Opala, 1913-1960 », [M.A. thesis, Unaza, Campus de Lubumbashi, 1981].

17. Il s'agissait notamment des Azande, Makere et Bua.

18. « Rapport concernant la chefferie des Lindja (Bambole) », Lokilo, le 31 août, 1922, A.R.H.Z., Kisangani.

19. Province Orientale, Cartes du Territoire d'Opala, échelle 1/1000000, édition provisoire, 1956.

20. A. Moeller, *Les grandes lignes des migrations des Bantous de la Province Orientale du Congo belge*, Brussels, 1936, 8, p. 193. Généralement, on cite la pression des Bango, Mbesa, Ngbandi, et Abandia, qui sont tous agriculteurs.

21. G. Van der Kerken, *Le mésolithique et le néolithique dans le bassin de l'Uele*, Brussels, 1942, p. 41.

22. O. Likaka, « L'impact de l'organisation politico-administrative dans le territoire d'Opala, 1913-1960 », [M.A. thesis, Unaza, Campus de Lubumbashi, 1981, 17, 26].

L'étude de l'étymologie du terme Mbole et l'analyse du système sémiotique basé sur les devises des gongs indiquent que les Mbole ont pris leur ethnonyme après leur établissement dans le territoire actuel. Cette conclusion s'appuie du reste sur la prise par les Mbole de Lomami comme repère essentiel au cours des migrations.

DE L'IDENTITÉ CULTURELLE À L'IDENTITÉ ETHNIQUE MBOLE

Appuyée au début sur l'usage et la menace de force, la reproduction du système colonial exigeait une administration régulière qui, se fondant sur l'unité culturelle des groupes pour améliorer son efficacité, changeait continuellement les frontières administratives et créa les « territoires ethniques. » L'intégration dans l'administration coloniale locale, instrument de réalisation des objectifs économiques, produisait une culture politique et des catégories administratives fécondes des sentiments ethniques que la Compagnie du Lomami et la Bamboli Cultuur Maatschappij renforçaient en regroupant les ouvriers par origine ethnique.

TRACÉS ADMINISTRATIFS, POUVOIR ET ETHNICISATION

Le développement des consciences d'identités n'est pas un trajectoire linéaire. Dans le cas en présence cependant, la conscience de l'identité Mbole a suivi l'évolution des entités administratives. Traditionnellement, les Mbole organisaient la vie politique, culturelle et économique au sein des unités sociales. L'identité des sphères d'activités économique, culturelle et politique firent croire aux administrateurs territoriaux chargés d'étudier les structures Mbole en particulier et les structures des sociétés du bassin du Congo en général que la vie au sein de ces sociétés était harmonieux, sans compétition politique et régie uniquement par la parenté. En 1972, Jean-Jacques Maquet soutenait encore que dans la « civilisation de clairière » à laquelle il rattachait les Mbole, la parenté demeurait un système essentiel de référence. Les études récentes démontrent que outre la parenté, la compétition politique, la richesse et la générosité conféraient l'autorité. Les survivances de cette culture politique étaient encore manifestes sous le régime colonial car le secteur colonial était fils de la compétition au sein de leadership local²³. Une analyse de l'organisation de l'administration coloniale fera apparaître le lien entre les catégories administratives, les changements des frontières administratives et le développement des consciences d'identités.

23. J. Vansina, *Paths in the Rainforests*, Madison, University of Wisconsin Press, 5 ; O. Likaka, « The Mbole conseil des chefs et notables and the Politics of Negotiations, 1910-1960 », *Anthropos*

Avant l'intégration des Mbole dans les chefferies coloniales, le lituma (pluriel atuma) était la pierre angulaire de la société ; c'est le fait d'appartenir à ce groupe qui conférait des droits à l'individu et lui créait des obligations. La dépendance de l'individu sur le lituma se fondait sur la propriété collective des terres et sections des rivières et la gestion exclusive des biens dotaux par l'aîné. Cette dépendance ne rendait pas cependant l'individu prisonnier car, en cas de conflit avec le groupe du père, il pouvait établir sa résidence dans le groupe de la mère. Plusieurs atuma formaient le letondo (pluriel itondo) dont les membres vivaient souvent sur les territoires séparés ou les agglomérations économiques indépendantes, mais à cause de l'exogamie, la coopération entre les itondo était immense. Les itondo étaient rassemblés au sein de l'okenge (pluriel ekenge) ou villages qui formaient l'onanga (pluriel enanga) dont le rôle était la défense commune ²⁴. Cette description démontre qu'avant la colonisation belge tout Mbole appartenait à quatre groupes et était conscient des quatre identités.

Par un décret du 2 mai 1910 dont l'application commença chez les Mbole l'année suivante, le gouvernement colonial décida de faire des *okenge* ou *onanga* des chefferies-villages dont le nombre augmentait de 1910 à 1930. La fragmentation des sociétés locales due aux luttes de succession et le coût élevé de gestion des chefferies-villages rendirent l'administration locale inefficace. Par un décret du 5 décembre 1933, le pouvoir colonial groupa les *enanga* généralement composés de 200 à 800 habitants en grandes chefferies ou secteurs identifiés par le nom de l'onanga. Ainsi les Mbole qui jadis vivaient dans les petites chefferies dénommées suivant le nom de l'okenge sur les rives de la Lomami et la Moilo étaient intégrés à la chefferie de Balinga et Lindja et s'identifiaient alors selon cette entité administrative. Ceux autrefois établis sur la rive gauche de la Lomami, les vallées de la Lokilo et de la Lombo furent regroupés au sein de la chefferie de Yapandu et développaient la conscience de l'identité Yapandu. Les Mbole qui occupent les rives de la Loha et Lokona jusqu'à la vallée de la Tshuapa furent soumis à l'administration de la chefferie Kembe et devinrent des Kembe. Après l'échec de la constitution d'une grande chefferie Kembe-Ouest en 1930, trois groupes Kembe furent intégrés aux chefferies Likunda, Yawanga et Yaweti, identités qu'ils n'ont changées qu'en 1946 lorsqu'ils ont été groupés dans le secteur d'Iye. L'identité Iye était tirée d'un nom de rivière choisi par les notables devant le refus de l'agent territorial de dédoubler l'appellation Kembe. Les habitants de la rive gauche de la Lomami et la vallée de la Lombo et de l'Elipa furent regroupés dans la chefferie Yalingo et s'appelèrent les Yalingo ; ceux qui occupent les vallées de la Lokilo et les sources de la Mokombe furent englobés dans la chefferie Mongo et prirent l'identité Mongo à cause de la proximité de leur parler à celui des Yela qui appartiennent à l'ethnie Mongo. Les habitants des vallées des rivières Etole et Lobaye furent groupés dans les secteurs Tooli et Labaye et s'identifient aujourd'hui comme les *Tooli* et les *Lobaye*. Ces

92, 1997 ; J. Maquet, *Civilizations of Black Africa*, revised and translated from the French by J. Rayfield, New York, Oxford University Press, 1977, p. 75.

24. « Dossier chefferies, 1910-1960 », A.Z.O., Opala.

identités dérivées des noms de rivières se sont répandues au détriment de l'identité *Yaisa* ²⁵.

Du point de vue administratif, cette politique a réduit le nombre des chefferies et les dépenses publiques, mais elle a eu un impact profond sur la prise des consciences d'appartenance aux chefferies et ethnie Mbole. Alors qu'aux années 1910 le nombre des chefferies s'élevait à 46, en 1946 on n'en comptait plus que quinze. Cette réduction fit perdre à un tiers des leaders d'enanga leur pouvoir et causa la résistance au pouvoir colonial et les luttes de succession. Celles-ci, doublées du coût de gestion des chefferies, modifiaient fréquemment les frontières et rendaient les identités des chefferies fort fluides. La fluidité des identités tenaient aussi aux tensions qu'engendraient le déplacement du site d'autorité traditionnelle, les restrictions des activités de reproduction sociale et culturelle. Jadis les leaders de *lituma*, *letondo*, *okenge*, et *onanga* représentait chacun le groupement dans tous les actes de la vie sociale en vertu de l'*ofiko*--l'autorité que la coutume leur conférait. De 1910 à 1932, le leader de l'onanga devenait un chef colonial et le seul à être investi du pouvoir colonial. Ce déplacement du site d'autorité créait les tensions sociales qui affectaient la construction d'identités. En réalité, l'*ofiko* que le gouvernement colonial s'appropriait n'était qu'un pouvoir d'exécution subordonné aux pouvoirs de direction et disposition qui appartenaient aux membres les plus anciens de la communauté dont les plus importants étaient *yekama*, *osumaka*, et *isoya* : ces derniers étaient les détenteurs des insignes de *lilwa*, un rôle qui leur conférait le pouvoir de vie et de mort. Sous le règne colonial, leur autorité était fortement réduite car le pouvoir de vie et de mort était aboli ; les administrateurs territoriaux interdisaient les cérémonies d'initiation de *lilwa* prétextant qu'elles réduisaient la production agricole ; les *tosoya* étaient accusés par les missionnaires catholiques sous le prétexte que les enfants désertaient les écoles à cause des cérémonies d'initiation du *lilwa*. En dépit du compromis trouvé dans la réduction du temps consacré à l'initiation des enfants, et en dépit d'une politique de tolérance envers les *isoya* à cause de leur rôle implicite joué dans l'administration de la justice, la confiscation des objets rituels alimentait la résistance ²⁶.

La consolidation des chefferies renforçait aussi les consciences d'identités à travers la compétition politique d'ailleurs inévitable : la consolidation des chefferies en 1933 abolissait l'autonomie politique dont jouissaient les leaders locaux et qui leur conférait prestige, primes de production et salaires. A cause de la lutte politique entre des chefs locaux, les tensions entre les groupes composant les chefferies s'intensifiaient durant cette période, donnant aux identités un caractère fluide. En réalité, les leaders marginalisés usaient de la menace de scission pour résister contre la politique de regroupement, une rébellion politique qui souvent divisait les groupes et entraînait le partage d'allégeance parmi les membres. Mais l'administration coloniale réussissait à

25. « Dossier chefferies, 1910-1960 », A.Z.O., Opala ; O. Likaka, « The Mbole conseil des chefs et notables and the Politics of Negotiations, 1910-1960 », *Anthropos* 92, 1997.

26. J. Vansina, *Paths in the Rainforests*, Madison : University of Wisconsin Press, 1994 ; O. Likaka, « The Mbole conseil des chefs et notables and the Politics of Negotiations, 1910-1960 », *Anthropos* 92, 1997.

maintenir des identités qu'elle imposait à travers les catégories administratives en s'appuyant sur trois stratégies. D'abord, les leaders des unités sociales englobées dans les chefferies furent co-optés dans les conseils des chefs et notables et leur intégration dans le système colonial permettait de contrôler leurs intentions et activités. Ensuite, en utilisant les conseils des chefs et notables pour améliorer l'administration locale, les administrateurs territoriaux réussissaient à convaincre les membres des conseils présumés détenteurs de la tradition à formuler leurs déclarations de manière à engendrer le consensus utile au maintien des entités administratives. Enfin, en dépit des contraintes liées à l'exercice de leur fonction, les leaders locaux transformaient les conseils en instruments à la fois de polémiques et de négociations. A travers les négociations les leaders locaux obtenaient les concessions mais celles-ci étaient contrebalancées par l'adhésion aux limites des chefferies qui donnaient forme aux identités nouvelles.

Le rôle de l'ethnographie comparée dans la formation des identités était capital. Pour améliorer l'administration des chefferies, l'ethnographie comparée étudiait les migrations des groupes afin de déterminer l'ancêtre éponyme, reconstruire l'histoire locale et établir l'homogénéité culturelle : le tatouage, les scarifications, le port de tissu de raphia et des anneaux en cuivre, les habitudes alimentaires, les formes de mariage et la langue furent étudiés. Chaque trait culturel étudié incarnait une mémoire collective porteuse de l'histoire des groupes et toute enquête coloniale pour en décoder la signification sociale représentait une reconstruction de mémoire collective du groupe. Sous le régime colonial, cette reconstruction était une transmission engagée du passé dans le présent car le contexte colonial exigeait le maintien des mémoires collectives jugées utiles à l'administration. Soumis aux questionnaires de l'enquête, les aînés s'engageaient en une conversation qui ramenait au présent la mémoire du temps mythique devant à la fois justifier leur position dans le système colonial et répondre aux exigences de l'administration. La lecture des procès-verbaux du Conseil de Territoire révèle deux manières de conter l'histoire. L'histoire racontée par les prétendants au pouvoir évincés et marginalisés se résumait en une mémoire de conflits, attitude motivée par la recherche de droit au pouvoir. Leur version de l'histoire, bien que jamais complètement étouffée, était remise en question par celle des membres du Conseil de Territoire qui contaient une histoire destinée à engendrer le consensus forcé par l'administration parce qu'il facilitait l'acceptation des identités nouvelles ²⁷.

Le rôle de l'ethnographie comparée dans la construction des identités était encore notable dans ses découvertes des insignes d'autorité que le pouvoir colonial maintenait tout en ajoutant un autre qui créa un conflit des mémoires ²⁸. Vers 1920, les chefs Mbole recevaient la médaille que le gouvernement colonial avait instituée en 1891 pour s'assurer la loyauté des leaders africains et rehausser leur prestige. Le rituel d'octroi de médaille était élaboré de manière à atteindre ces buts et éveiller les sentiments d'appartenance à

27. J.J. Van de Velde, « Procès-verbal de la réunion des chefs et notables Tooli à Yatolema », le 20 août 1936, A.Z.O., Opala.

28. F. Oyono, *Le Vieux Nègre et la Médaille*, Paris, Editions Julliard, 1956 ; V. Y. Mudimbe, *The Idea of Africa*, Bloomington and Indianapolis, Indiana University Press, 1994, p. 140-144.

la chefferie. La scission et la fusion représentaient deux pôles extrêmes de la cérémonie. Le rituel légalisait le pouvoir du chef ; le chef prêtait serment de fidélité au pouvoir colonial ; il recevait son salaire et des cadeaux politiques. Cette scène du rituel dévoilait l'inégalité sociale de la société coloniale et détachait le chef du peuple, comme un administrateur le disait si bien : « pour vivre un chef africain doit avoir deux faces »²⁹. Mais le rituel prévoyait deux mécanismes de régulation des tensions sociales. D'abord, la marche des policiers annonçait aux notables, les rivaux potentiels du chef médaillé, et à la foule que le chef disposait d'un outil de répression violente. Vis-à-vis des notables, le rituel jouait un rôle de contrôle politique car l'absence des notables à la cérémonie indiquait un comportement anti-colonial et l'inimitié envers le chef médaillé. Ensuite, la danse *teke* accompagnée des réjouissances concluait la cérémonie. L'appropriation de la culture africaine et la subversion de ses significations pour des fins coloniales était une pratique courante. Traditionnellement, *teke* était dansée durant l'investiture des aînés de leurs obligations, la célébration des prémisses et événements heureux de la vie de la communauté. L'appropriation de *teke* par le pouvoir colonial apposait un décor légitime artificiel au pouvoir du chef médaillé, restaurait l'harmonie souvent menacée par les luttes de succession et facilitait l'acceptation de l'identité nouvelle consacrée par le pouvoir colonial : le peuple s'identifiait suivant l'appellation de l'entité territoriale que la médaille consacrait. En dernière analyse, le rituel était destiné à faire naître le sens d'appartenance aux chefferies et secteurs³⁰. Enfin, la chefferie portant le nom d'un *onanga* donnait l'illusion de continuité et développait le sentiment d'appartenance à la chefferie, mais les impositions coloniales qui réduisaient l'autonomie des villageois et perturbaient le rythme de leur vie quotidienne développait la conscience de l'oppression coloniale³¹.

La création des « territoires ethniques », fruit de l'ethnographie comparée et justifiée plus tard par la grande dépression, marqua le point culminant de la politique d'ethnisation des Mbole. La création des entités administratives portant des noms ethniques était une politique générale initiée en 1927 dont le but avoué se fondait sur l'idée qu'elle faciliterait l'étude des populations, la connaissance de leurs langues et de leurs coutumes pour le besoin d'une administration indirecte³². L'application de cette politique intégrait les chefferies Mbole dans le « Territoire des Bambole ». Les Mbole qui, groupés dans les grandes chefferies entre 1910 et 1930 et divisés depuis 1913 aux différents territoires, étaient territorialement unifiés. Cette unification sous l'ethnyme Mbole renforçait désormais deux cercles de conscience, à savoir, la conscience d'appartenance à la chefferie et l'identité ethnique Mbole.

Ici, comme ailleurs, la politique de création des « territoires ethniques » faisait face aux difficultés qui, à leur tour, créaient de nouvelles divisions et

29. Pirson, « Le territoire de Ligasa », A.A., Brussels.

30. S. Lowers, « Notes sur la peuplade des Bambole », 1932, A.I (1410), A.A., Brussels.

31. O. Likaka, « The Mbole conseil des chefs et notables and the Politics of Negotiations, 1910-1960 », *Anthropos* 92, 1997.

32. Rapport annuel sur l'administration du Congo belge (1932), p. 161.

identités ethniques car la politique de superposition des frontières culturelles aux limites territoriales conduisait aux résultats imparfaits. En effet, après cette réforme, les Mbole des chefferies Yalihila, Yalikandja et Yalikoka prirent l'identité distincte Foma qui paraissait dans les rapports officiels du Territoire de Yanonge en 1930, contrée contenue aujourd'hui pour sa grande part dans le territoire d'Isangi³³. L'étymologie du terme suggère que cette appellation leur a été donnée par les Lokele qui ont une attitude dépréciative à l'égard de tout autre peuple voisin. Foma signifie terra firma et par extension « gens de terre ». Il est en opposition avec le terme liande, grand cours d'eau ou fleuve et qui, par extension, identifie les Lokele. L'opposition des signifiés des signifiants foma et liande fait apparaître la connotation méprisante de l'identité foma et son acceptation par les habitants des chefferies susmentionnées en dépit de son sens méprisant démontre à suffisance l'impact de la création des « territoires ethniques »³⁴. Comme déjà dit, la réforme institua dans la région les « Territoire des Bambole », « Territoire des Topoke-Lokele », et « Territoire des Walengola-Wasongola-Mituku ». L'entité administrative qui régissait les Foma garda l'appellation du Territoire de Yanonge et englobait les Olombo, Arabisés, Lokele et une partie des Mbole, les populations d'origine ethnique diverse que l'administration coloniale ne sut accoler une autonomie ethnique qui pût faire justice au caractère ethnico-culturel de chacune d'elles. Pour ces Mbole, se réclamer d'une identité *Foma* constituait la recherche d'une identité ethnique au sein d'une entité politico-administrative multi-ethnique. *Foma* était donc une identité ethnique autonome qui pût les séparer les Lokele méprisants, les Olombo, Topoke et Mbole dont ils étaient désormais séparés par des divisions administratives.

Les activités des administrateurs territoriaux contribuaient à la prise de conscience des identités autant que les structures dans lesquelles ils travaillaient. Dans leur campagne de convaincre les groupes à s'unir dans une entité élargie, les administrateurs territoriaux recouraient à l'ethnographie comparée dont la pratique était un dialogue engagé que les administrateurs transformait, pour emprunter à Benoît Veraghen un concept approprié, « l'histoire immédiate » : on s'engageait en une campagne active de diffusion de l'histoire locale, généalogies et descendance communes. L'évocation de l'histoire locale suscitait les émotions et facilitait l'intériorisation de nouvelles identités ; le besoin de l'administration conduisait à la modification des traditions ; là où les traditions ne supportaient pas l'origine commune des groupes, on inventa des versions nouvelles³⁵.

L'exploration des enquêtes ethnographiques démontre l'impact de l'ethnographie coloniale sur la croissance des consciences ethniques. La description des symboles extérieurs d'autorité afin de connaître le fonctionnement

33. Bongeli Yeikelo ya Ato, *op. cit.*, p. 123.

34. B. Crine-Mavar, « L'avant-tradition zairoise », *Culture au Zaïre et en Afrique* n°3, 1974 ; Bongeli Yeikelo Yato, « Les Bambole à Kisangani », p. 123 ; O. Likaka, « L'impact de l'organisation administrative dans le territoire d'Opala, 1913-1960 », [M.A. thesis, Unaza, Lubumbashi, 1981].

35. « Rapports sur les chefferies, 1913-1960 » A.Z.O., Opala.

du pouvoir ancien était une préoccupation de l'ethnographie coloniale dont la mise en évidence révélait l'homogénéité culturelle des groupes. Les enquêtes ethnographiques montrèrent que partout les insignes du pouvoir comprenaient le léopard, l'aigle et le python qui sont des animaux-rois de leur espèce. Outre ces animaux, l'épervier, le pagne de raphia et la clochette représentaient l'autorité. Les différences apparaissaient lorsque l'insigne d'autorité était un ensemble composé. Chez les Yapandu, outre la dépouille du léopard, la bandoulière agrémentée de petites clochettes, la coiffure où sont plantées les plumes d'épervier, le leader avait droit au gong d'annonce³⁶. Chez les Lindja les insignes du pouvoir comprenaient la tête découverte, une touffe de plumes d'aigle piquée dans les cheveux ; un pagne en raphia retenu par une large ceinture de peau d'antilope-cheval appelé *kenge* ou *kala* ; un collier de dents de léopard, des anneaux de fer aux poignets et chevilles³⁷. L'unité culturelle décida l'administration coloniale à créer le « Territoire des Bambole », et le port des insignes d'autorité lors des réunions du Conseil de Territoire constituait une mémoire collective qui renforçait le sens d'une unité ethnique.

ÉCONOMIE COLONIALE, INTERACTION SOCIALE ET PERCEPTION DE L'AUTRE

L'exploitation du travail des Mbole était la source des conflits qui inclinaient les administrateurs territoriaux et les agents des compagnies à percevoir la réponse économique des Mbole à travers un stéréotype de « peuple peu disposé à s'expatrier » aux entreprises capitalistes lointaines³⁸. Le cliché limitait l'exploitation de la main-d'œuvre Mbole à deux entreprises, à savoir la Compagnie de Lomami et Bamboli Cultuur Maatschappy. L'analyse des données écrites et orales révèle que leur politique de logement des ouvriers éveillait la conscience ethnique.

Établie en 1892, la Compagnie de Lomami recrutait aux années 1930 pour ses plantations situées au sud du territoire des Mbole, les ouvriers Mbole, Eso et Lokele, regroupés dans les camps selon leur origine ethnique. Ces ouvriers de même ethnie étaient d'ailleurs divisés en camps selon leur chefferie coloniale d'origine, et pour les contrôler dans les camps, la compagnie nommait les surveillants parmi les aînés de même appartenance ethnique. A Yaluwe où la compagnie développait la culture des palmiers à huile, les ouvriers Mbole et Eso vivaient dans les camps séparés. Cette ethnicisation des camps a résolu le problème de communication entre les familles, mais l'usage du Lingala restait une exigence au sein des équipes de travail. L'usage du Lingala parmi les locuteurs Mbole et Eso engendraient de nombreuses interférences linguistiques

36. V. Rouvroy, « Rapport concernant la chefferie des Lindja », 1922, A.Z.O., Opala.

37. « Rapport d'enquête, chefferie des Yaweti » 1929 ; L. Appermans, « Historique des chefferies », Lokilo, 1922, A.R.H.Z., Kisangani ; J. Vansina, *Paths in the Rainforests*, Madison, University of Wisconsin Press, 1990.

38. Conseil de Province Orientale, 1952, p. 106.

qui devinrent des clichés à travers lesquels les membres des deux groupes étaient identifiés, et cette identification renforçait les consciences ethniques. Deux exemples suffiront pour illustrer l'argument. Comme locuteurs du Lingala, les Eso éprouvaient de grandes difficultés de prononcer certains phonèmes tels que (p), une interférence linguistique qui les exposait aux moqueries. Le concours des conditions de travail à l'interférence linguistique n'était pas négligeable. L'accident le plus fréquent parmi les coupeurs de noix de palme était les blessures qui, en Lingala, se traduisent *pota*, mot que les Eso prononçaient *fota*. Cette inaptitude devint un trait particulier pour identifier les Eso. Les locuteurs Mbole n'étaient pas plus heureux que les Eso car ils ne savaient pas prononcer le morphème *mbo*. Cette interférence linguistique causait les embarras quotidiens. Le mot pour dire bonjour en Lingala est *mbote* que par civilité ou intention de taquinerie, les Eso simplement disaient le mot, sachant qu'au lieu de *mbote*, les Mbole diront plutôt un mot nasal. Parce que selon la tradition les Mbole considèrent les Eso comme leurs oncles, les moqueries des derniers ne donnaient pas lieu aux rapports antagonistes, mais elles rendaient chaque groupe conscient de son identité ethnique. L'identité Mbole gelée dans les documents officiels sous l'appellation « Race Bambole » devenait active dans les camps des ouvriers ³⁹.

La Bamboli Cultuur Maatschappy, une compagnie hollandaise dont la dénomination dérivait de sa localisation chez les Mbole du nord en 1926, pratiquait une politique identique. Les ouvriers Mbole, Eso et Lokele étaient regroupés dans les camps selon l'origine ethnique et cette ethnicisation des camps des ouvriers, doublée de la différence linguistique, activait la conscience ethnique des ouvriers qui, à la fin de leur terme retournaient aux villages conscients d'être des Mbole, Eso et Lengola. Le sens de l'identité Mbole et d'appartenance aux chefferies coloniales se trouvaient ainsi renforcés.

39. Interview with Osoko, Lelema August 16, 1980 ; V. Rouvroy, « Les Bambole », A.Z.O., Opala