

INTERPRÉTATIVISME DE BWANGA DANS LE TRAVAIL MINIER : position et hiérarchisation dans la verticalité du pouvoir traditionnel chez le Basanga

par

Emmanuel MUJINGA WA MUKEYA

Apprenant, 3^{ème} cycle, Faculté des Sciences Sociales,
Université de Lubumbashi

Résumé

La présente étude est un essai rectificatif socioanthropologique du glissement tendancieux interprétatif du bwanga dans le travail minier. Dans toutes les langues, le concept sorcellerie existe. Elle est l'utilisation abusive des objets matériels et immatériels dans le but de nuire. Celle-ci se traduit en kisanga par le terme bufwityi. Elle est loin d'être bwanga. Ce dernier est un processus symbolique méandrique de positionnement et d'échelonnement dans la hiérarchie verticale du pouvoir traditionnel ou moderne. Il est, selon la culture de Sanga, plein de détours, dont le cheminement est complexe et capricieux. C'est pourquoi, par paradigme de la socioanthropologie interprétative, cette étude recommande sa relecture en lieu et place de cette lecture biaisée teintée d'ethnocentrisme socioculturel ambiant. L'ère est à une approche significative d'intégration de sens basée sur le relativisme socioculturel.

Mots-clés : *interprétativisme, bwanga, position, hiérarchisation, verticalité, pouvoir traditionnel.*

Abstract

The present study is a socioanthropological corrective attempt at the tendentious interpretative shift of bwanga in mining work. In all languages, the concept witchcraft exists. It is the misuse of material and immaterial objects with the aim of causing harm. This is translated into Kisanga by the term bufwityi. She is far from being bwanga. The latter is a meandering symbolic process of positioning and scaling in the vertical hierarchy of traditional or modern power. It is, according to Sanga culture, full of detours, the path of which is complex and capricious. This is why, by paradigm of interpretive socioanthropology, this study recommends its rereading instead of this biased reading tinged with ambient sociocultural ethnocentrism. The era is one of a significant approach to the integration of meaning based on sociocultural relativism.

Key words: *interpretativism, bwanga, position, hierarchy, verticality, traditional power.*

INTRODUCTION

Pour s'attirer l'empathie et la sympathie de la verticalité socioanthropologique, l'être humain est obligé de passer par le bwanga dans le travail minier. Ce dernier est loin d'être sorcellerie, mais au contraire une manœuvre rituelle, gestuelle et factuelle de changement de classes socioculturelles. L'émiettement des interprètes étrangers au groupe ethnique en déficit d'informations lui ont collé une épithète tendancieuse. Le bwanga n'est autre que ce collectif de méandres et d'acrobaties socioculturelles de changement de classes sociales. Il est encore cette succession de ces cérémonies socioanthropologiques d'accession à une gloire hiérarchique dans la verticalité ancestrale coutumière. Cela est calqué sur les modèles épistémologiques selon les us et coutumes secrétés par l'ancêtre totémique ou encore par la sagesse sapientiale séculière.

Il ressort que nul ne peut prétendre s'octroyer une autorité de jure¹¹ sans marcher sur la route de bwanga. C'est pourquoi, dans nos recherches socioanthropologiques, il nous a plu d'écrire un article sur l'interprétation du bwanga. Il est un fait cérémonial de positionnement et d'échelonnement de classes supérieures ou changement de fréquence statutaire dans la hiérarchie supérieure verticale. Franck Bulinge en 2022, dans le chapitre 2 de son ouvrage sur *l'introduction à une épistémologie du renseignement*, écrit que l'interprétativisme s'apparente au relativisme social. Il insiste qu'il s'agit de chercher à expliquer le pourquoi d'une situation.

Il faut distinguer la compréhension de l'explication dans une perspective phénoménologique¹². Et Baptiste Rappin (2011), n'avait pas tort d'écrire aussi que l'interprétativisme, dans son projet de compréhension, des représentations, des jugements, des motivations et des raisons d'agir d'autrui, repose sur

¹¹ « *De facto* » et « *de jure* » sont des expressions latines. « *De facto* » signifie « *en fait* » ou « *de fait* ». Le sens de ces locutions s'oppose à celui de « *de jure* » ou à celui de « *ipso jure* » qui signifient « *en droit* » ou « *de droit* » ou encore « *de plein droit* ».

¹² L'objectif de la phénoménologie est donc de comprendre le « comment » du vécu, le sens donné à une expérience de vie, et non de l'expliquer par une représentation abstraite de quelques mécanismes généraux intervenant dans un déroulement. (Ribau, Claire et alii., 2005, la phénoménologie, une approche scientifique des expériences vécues) dans Recherche en soins infirmiers 2005/2 (N° 81).

l'empathie et la sympathie. Il faut que le chercheur s'oriente sur la possibilité de vivre ou de revivre les vécus intérieurs.

Chemin faisant, nous nous rappelons de l'adage populaire en *kisanga* disant *bwanga busaka ne kininga*, qui se traduit littéralement par « pour gravir les échelons, il faut du courage et de persévérance ». Le *bwanga* est cet ensemble d'exercices rituels cérémoniels de responsabilisation et contours socioculturels d'abduction et de mise à part dans un groupe ethnique. Du pouvoir traditionnel au pouvoir politique moderne, il est difficile d'échapper au *bwanga*.

De Georges Balandier (1967) à Max Weber (1917/1920), lorsqu'ils écrivent l'un et l'autre, des systèmes et structures du pouvoir traditionnel et de la légitimité du pouvoir politique. Le premier exprime d'une façon silencieuse, la globalité des manœuvres socioanthropologiques en vue de devenir un chef. Il s'agit des rituels d'investitures et des circuits traditionnels de s'accaparer et de se hisser dans la hiérarchie élevée du pouvoir traditionnel quelconque. Quant au second, Marx Weber, tout pouvoir se légitime par les gestes et faits symboliques.

Nous nous penchons sur l'interprétativisme du *bwanga* chez le Basanga. Maurice Duverger (1951) et Maurice Delafosse (1925), ont pu contribuer à notre raisonnement dans cet article. Duverger, dans les partis politiques, parle du positionnement. Et Daniel-Louis Seiller (2010) qui le commente, sollicite de notre part que nous puissions nous assumer d'entrer en jeu « sauf à souffrir d'amnésie¹³, les politistes de notre génération- celle qui se forma dans les années soixante- ont été socialisés, ont appris leur métier, à la lumière de l'œuvre de Maurice Duverger ! »

Ainsi donc, se référer à la socialisation et l'apprentissage est une façon tacite de reconnaître le *bwanga* de Basanga. La socialisation n'est autre que le processus d'intégration ou d'intériorisation des normes et des valeurs selon le dictionnaire Robert. Nous voyons la dimension temporelle subséquente au « *Bwanga* » dans la chefferie de Basanga. Il s'agit d'un assemblage des péripéties échelonnées dans le temps en guise d'accéder à la glorification et/ou degré de la hiérarchie verticale supérieure. Quant au second, Maurice Delafosse (1925), dans sa partie des cultes généralisés et divinités spécialisées, écrit : « il fallait un clergé spécial et des rites spéciaux. » Ne fait-il pas, lui aussi, allusion au « *Bwanga* » en stigmatisant les rites spéciaux ?

Et donc, dans cet article, nous attirons une attention particulière sur le paradigme interprétatif. Le temps d'ethnocentrisme est révolu, néanmoins, l'appropriation du relativisme socioculturel scientifique est de rigueur. En effet, l'option de la *méthode herméneutique conceptuelle* (Eric, G., 2018) semble pertinente. Et donc, cette méthode consiste à mettre au jour le sens latent présent dans le contexte avançant par paliers successifs dans l'interprétation. Il s'agira de s'interroger sur la cohérence interne du concept, sur l'articulation et les méandres entre les diverses expressions de la manière à éclairer la logique du concept dans ce coin particulier. Ce n'est pas parce que l'autre, différent de nous, s'exprime dans sa langue, que nous qualifions d'idiome, que tout est sorcellerie. Par approche mixte, combinée du qualitatif et du quantitatif, nous nous sommes plongés dans un exercice de jeu des questions et réponses. Et à l'aide d'un questionnaire oral et répété, nous avons pu collecter ces données faisant l'objet de notre article.

Il ressort de nos entretiens libres, semi-directifs, directifs que le *bwanga*, dans la conception du peuple sous examen, n'est pas une sorcellerie. Il est, d'une manière négociée, un processus socioculturel symbolique des rituels spéciaux d'intégration et d'intériorisation des règles de jeu pour gravir un échelon supérieur dans la verticalité socioanthropologique du groupe ethnique.

De cet effet, dans cette étude, la question essentielle est : *quel est le rôle et la signification réinterprétée du bwanga, chez le peuple Sanga en socioanthropologie socioculturelle ?*

Cette étude se démarque de toute interprétation tendancieuse d'assimiler le *bwanga* à la sorcellerie, mais de construire un paradigme interprétatif dépourvu de levures de myopie socioculturelle. Nous faisons notre la réinterprétation d'Herskovits, J.M, (1952/1967) qui se veut : « un processus selon lequel d'anciens significations sont attribuées à des éléments nouveaux ou par lequel des nouvelles valeurs changent la signification de formes anciennes. » Ainsi donc, nous suggérons de construire le paradigme d'une socioanthropologie socioculturelle interprétative.

L'ossature de cette étude comporte quatre points ci-après : l'intensité interprétative du *bwanga* dans le travail minier chez le Basanga et un bref aperçu historico-géographique de la chefferie Sanga ; les strates contextuelles et descriptives des classes socioculturelles à gravir dans cette contrée ; le conglomerat

¹³ Amnésie est une incapacité partielle ou totale à se souvenir d'expériences passées ou une incapacité à stocker de nouveaux souvenirs après l'événement causal. Elle peut résulter de traumatismes crâniens, d'affections neurodégénératives, de troubles convulsifs ou psychologiques par Juebin Huang (2023).

socioanthropologique des artefacts de glorification et de placement dans l'exercice des mangeurs de cuivre et enfin, les résultats issus de l'analyse et interprétation des données. Une brève conclusion en met un terme.

I. INTENSITÉ INTERPRÉTATIVE DU BWANGA DANS LE TRAVAIL MINIER CHEZ LE BASANGA ET BREF APERÇU HISTORICO-GÉOGRAPHIQUE DE LA CHEFFERIE SANGA

Les recherches à la base de cette étude ont été menées dans la chefferie Sanga, située au centre du Haut-Katanga, limitée au Nord-Est par la chefferie de Bayeke et au sud par le secteur de la Lufira. Celle-ci est composée de la chefferie du grand chef Mpande et du groupement du chef Mukumbi autour de la ville de Likasi, ex-Jadotville. (Kabengele Munanga, 1973).

Les autochtones de ladite chefferie ont une stratification socioculturelle très complexe. Il y a nécessité d'interprétation contextuelle. Il y a lieu de recourir à la définition de Pierre Paillé (2006) : « *l'interprétation est une attribution de sens, le sens étant à son tour un contexte de compréhension, celle-ci venant à l'existence lorsque les liens entre les choses et les événements deviennent visibles et/ou familiers, et/ou prévisibles, et/ou logiques, et/ou plausibles, et/ou fonctionnels* ». L'interprétation est traitée comme un processus aboutissant à un résultat. Même si l'auditeur, intuitivement, connaît le résultat, il aura pour obligation de le valider en déroulant un processus. Cette distance par rapport au dossier est un atout de « *l'objectivation du sujet objectivant* » (Hamel, 2006) afin de ne pas construire « *l'autre en miroir de soi* ». (Ibid., 2006)

Nous avons voulu contribuer avec notre spécification conceptuelle, l'interprétation est conçue comme étant un ajout ou un rectificatif de signification supplémentaire explicative à l'existant. Et cela est possible grâce à la rationalité d'inférence après la relecture, exempt des préjugés, de ce qui est déjà expliqué par le concept, et/ou du déjà dit dans le texte élémentaire ambulatoire (Crédit Mujinga wa Mukeya, E. 2024). De ce fait, la complexité de la stratification des classes socioculturelles, chez le Basanga, a besoin d'une interprétation de seconde main sur le concept « Bwanga » en vue d'une appréhension objective socioanthropologique appropriée.

Cela se comprend bien surtout à l'égard de notre sujet d'actualité le « Bwanga » dans le travail minier selon le regard socioculturel du milieu contextuel existant. Le groupe ethnique sangaphone a des classes sociales bien ordonnées et hiérarchisées depuis le temps immémorial séculier, lesquelles il faut gravir. *Quels sont alors ces échelons à monter ?*

II. LES STRATES CONTEXTUELLES ET DESCRIPTIVES DES CLASSES SOCIOCULTURELLES À GRAVIR CHEZ LE PEUPLE SANGAPHONE

D'entrée de jeu, il sied de signaler qu'il existe une couche constitutive d'un ensemble ou niveau à échelonner. Chez le peuple sanga, la classe socioculturelle contextuelle est subdivisée en trois classes primordiales. À celles-ci, s'ajoute une classe appendice de greffe rassemblant les esclaves « *bajya* », les immigrants « *bangiya* » et les prisonniers suite à l'hospitalité légendaire de Basanga. En effet, les trois classes essentielles sont composées : 1°) le grand chef coutumier « *Mulopwe wa mina mpemba* », 2°) les notables et les chefs de terres « *le banemanga au banangwa* » qui sont les vassaux au grand chef Mpande, 3°) les hommes libres, c'est-à-dire les simples paysans parmi lesquels nous trouvons les chasseurs « *Bapalu* », les forgerons « *Sendwe-Lubunda* », etc.

D'après les croyances de l'environnement socioculturel de la chefferie de Basanga, l'échelonnement de ces trois classes prépondérantes se fait à travers le *bwanga*. Celui-ci est l'agent de liaison ou de relai de différentes classes socioculturelles. Les chants et les danses occupent une place importante dans les rituels de passation de pouvoir traditionnel ancestral. Ce sont les chants et les danses qui sont les épiques socioculturels parfumant et donnant du goût, de l'harmonie, de couleur à nos rituels initiatiques de transfèrement, *in extenso*, des différents pouvoirs traditionnels séculiers.

Chez le Basanga, le pouvoir est sacré. Il n'est pas moins facile de l'avoir sans cérémonies rituelles connues sous le nom de *bwanga*. Les êtres surnaturels et le « *Vidye Mukulu* » renforcent leurs pouvoirs et les rendent mystiques et extraordinaires. Ce sont ces chefs qui deviennent les courroies de liaisons communicationnelles entre les divinités et les êtres vivants du monde visible. Grâce au degré d'intensité de leurs rituels d'investitures et d'intronisations, en bref du *bwanga*, les chefs coutumiers deviennent les Léviathans indispensables à l'existence de la physique et de la métaphysique.

Secundo, les notables ou les vassaux du grand chef coutumier, constituent la deuxième classe indispensable. C'est un collège des sages intronisés comme le grand chef coutumier. Ces chefs coutumiers, quel que soit l'infériorité de leur échelon de positionnement, sont investis et intronisés. Ils passent à travers le *bwanga* par les rituels traditionnels de « *kumina mpemba* ». Ils sont nombreux et leurs effectifs environnent cinquante parmi lesquels six sont investis d'un statut prépondérant.

À leur côté, les représentantes du sexe féminin, accompagnatrices du grand chef coutumier, connues sous les noms de « *Mwadi* » et de « *Ina nfumu* ». Ces deux, gardent les secrets du grand chef coutumiers dans le *bwanga*.

La première « *Mwadi* », est l'épouse du grand chef coutumier dans le mariage public (coutumier). Elles assistent lors de l'intronisation du grand chef coutumier. Mais, elle doit provenir de descendantes de la lignée matrilineaire dans le système de parenté (Musanga, Kaonde, Mulamba et Mubemba). C'est elle qui prépare la nourriture de son époux jusqu'à la mort, sauf pendant la période menstruelle quand la femme à ses règles.

La seconde « *Ina nfumu* », c'est elle est la sœur du grand chef coutumier avec laquelle le grand chef coutumier a connu l'inceste autorisé par la tradition, lorsqu'il subit le *bwanga* ou cérémonies traditionnelles coutumières (les rituels initiatiques de la chefferie de Basanga). Elle garde la marmite sacrée du *bwanga* qui contient les ingrédients supplémentifs de la traditionalité contenant le pouvoir du grand chef coutumier. A la mort du grand chef coutumier, le « *Ina nfumu* » garde le panier sacré du *bwanga* jusqu'à l'intronisation du nouveau grand chef coutumier. Elle est obligée de faire la remise et reprise du panier sacré avec la nouvelle « *Ina nfumu* ».

Nous osons croire que le *bwanga* demeure impératif dans le positionnement et la hiérarchisation normative dans la verticalité du pouvoir traditionnel coutumier depuis le temps séculier. Personne, alors personne ne peut s'improviser d'entrer dans la chaîne de commandement ou de domination, sans subir les rites spécialisés de passation de pouvoir traditionnel. Et l'obéissance découle de ces cérémonies rituelles secrétées par l'ancêtre totémique. Pour la chefferie de Basanga, ces rites initiatiques le « *Bwanga* » ont été instauré depuis « *Mpande Mutombo Kola Mbenge ya Lubunze* », premier grand chef de la dynastie de Basanga. (Kasope wa Kasope, 2015)

2.1. Échelonnement du *bwanga* et congruence socioculturelle avec les rites d'initiation dans la chefferie de Basanga.

Il sied de stigmatiser que le *bwanga* s'assimile par adéquation socioculturelle aux rituels initiatiques. D'après enquête du terrain et interview approfondie (Focus group) suivie du panel interview, les paliers suivants ont été retenus. Il s'agit d'une classification triade du « *Bwanga* » ou rites d'initiation.

2.1.1. Le « *Bwanga* » primaire, rituels initiatiques de passage de l'adolescence à l'âge adulte :

- Pour les garçons, à l'âge de 17 et 18 ans, les oncles prenaient les jeunes garçons et allaient avec eux à la montagne de la fonderie du cuivre et les préparaient pour la vie socioculturelle. Cette préparation s'appelait « *kisungu kya bansongwalume* », c'est-à-dire le rite prévu pour préparer les jeunes garçons à la vie socioéconomique et autres. Les adultes se concentraient pour les initier à la préparation du cuivre, et d'autres activités socioculturelles et psychosociales. Après les avoir préparés comment invoquer et être en contact avec les divinités, les êtres surnaturelles « *Bakisi* » et « *Mizimu* », les esprits mânes des ancêtres morts, ils les rendaient responsables.
- Chez les filles à l'âge de la puberté, elles étaient prises par leurs tantes ou leurs grands-mères qui les préparaient pour ce qui concernait leurs corps, leurs foyers, comment se comporter devant leurs maris (époux). C'étaient les rituels initiatiques des filles pubères en Kisanga : « *kisungu kya bansongwakazi* ». En effet, leurs rites initiatiques étaient souvent sévères et drastiques que ceux des garçons. La durée de l'initiation pouvait aller jusqu'à six mois. Or, ceux de garçons prenaient au moins trois mois. L'échec de rites d'initiation de filles produisait des prostituées, des folles, des stériles, etc. (Mwepu Kaputula, 2013)

2.1.2. Le « *Bwanga* » secondaire, rituels initiatiques des notables et maîtres fondeurs descendants des mangeurs de cuivre.

Les rites d'initiation de ce « *Bwanga* » du second plan sont des rituels du pouvoir traditionnel ancestral presque semblables à ceux du troisième degré. Ces rituels initiatiques se différencient seulement au niveau d'intensité cérémoniale. Pour ce « *Bwanga* » secondaire, les membres et la population conviés à ces cérémonies ne sont pas nombreux. Les faits et gestes sont minimes ainsi que les chants et les danses sont particulières pour montrer la redevabilité d'obéissance aux grands chefs coutumiers traditionnels.

2.1.3. Le « *Bwanga* » tertiaire, les rituels de grande intensité d'intronisation et d'investiture de grands chefs coutumiers traditionnels.

Les cérémonies rituelles sont d'une grande envergure vu la quintessence du degré de la finalité du pouvoir traditionnel coutumier a conféré à cette personne choisie par les us et coutume.

2.2. Les rituels socioculturels traditionnels d'investiture des chefs coutumiers dans la chefferie de Basanga

Par ces rituels le Basanga cherchent à concrétiser l'invisible dans le visible. Ces rituels constituent un passage par un feu artificiel traditionnel ancestral de renouvellement de la conscience et de renforcement des capacités. L'initié se dépouille du vieil homme et se revêt du nouvel homme rempli de pouvoir mystique et extraordinaire. L'initié obtient, de ce fait, un pouvoir agissant. Les rites cérémoniels traditionnels constituent un ensemble des symboles considéré comme une chaudière artificielle mythique et traditionnelle qui sert de cuisiner, durcir et façonner les humains. Il s'agit d'un passage symbolique en vue de mortification corporelle dans le but d'écarter la peur et l'irresponsabilité coupable.

Nous disons avec Salenson, Christian que les symboles, dans une expression coutumière et révélatrice, ne sont que des figures, des images qui ne rendent pas compte et ne permettent pas d'appréhender la réalité. Ils sont considérés comme une charpente ou une architecture coutumière de durcissement du cœur et de la personnalité (Salenson, Christian, 2014).

Comment pouvons-nous devenir Chef coutumier chez les Bena Nzovu ?

Après avoir accordé plusieurs interviews à nos enquêtés dans la partie communément appelé « Disanga », les informations recueillies se heurtent à des obstacles épistémologiques dues à une confidentialité à outrance lors de la collecte des données par interview. Les rites cérémoniels commencent par la construction d'une petite maison (*Kazubo ka malwa*) au bord de la rivière de *Kabungo* dont l'eau est de couleur verdâtre telle la couleur de la malachite. C'est sur la colline de sa source que s'est construit le *village de Kabungo*, Chef-lieu de la chefferie de Basanga.

Cette rivière est l'affluent de la rivière Kando selon Monseigneur De Hemptinne (1926). C'est le long de cette rivière Kando que s'exerça les premiers travaux miniers de grande envergure de traditionnels des mangeurs de cuivre à partir de *Nguba* en passant par *Kapombo*. C'est pourquoi, il nous a plu d'accorder une attention particulière à ces rituels de transfert des pouvoirs traditionnels à ce grand chef coutumier de *Disanga*. Celui-ci incarne, de nos jours, les pouvoirs mystiques de manipulation du travail minier, connu sous le nom de « *Bwanga bwa bashenta mu mukuba* ».

Durant de cette investiture, ce grand chef coutumier recevait les prérogatives de maudire et de bénir le sol ou sous-sol. Il détient le pouvoir de faire régresser la productivité du travail minier ou inversement de bénir par des incantations liturgiques (*Lusanzo lwa bakomba au bashekulu*). Nous elucidons que le candidat à l'investiture se voit introduire dans cette hutte (*Kazubo ka malwa*) dans laquelle tout est permis.

Le candidat à l'intronisation s'accompagne de sa femme (*mwadi*) ou de sa cousine qui est souvent sa nièce (*Inafumu*) et des quelques notables donneurs du pouvoir chargés des rituels initiatiques d'intronisation du grand chef coutumier (*le Mulopwe*). Dans cette hutte mystique, le candidat à l'intronisation va commettre l'inceste avec sa cousine ou sa nièce vierge. Le sang, qui coule de cette fille vierge lors de ce premier rapport sexuel, est mélangé au sperme du prétendu grand Chef coutumier qui constitue un « *Bwanga* » qui accompagne le grand chef coutumier durant toute sa vie. Ces rituels ancestraux se passent sous la surveillance des notables initiés. Ce sont ces notables qui préparent un drap de couleur blanche (*Kisandji kitoka*) et une natte (*Kyata*), c'est à cet endroit que se passent les relations conjugales ou sexuelles précitées. Mais toutes ces cérémonies sont nocturnes et se déroulent dans les heures tardives à partir de zéro heure jusqu'à l'aube.

A titre d'information, avant l'arrivée du colonisateur, c'est le sang d'un étranger voyageur (*Agenda*) attrapé par les mécènes¹⁴ du grand chef coutumier commis à cette mission. Ils égorgaient l'étranger voyageur, en prenant le sang et le cerveau, qu'ils donnaient aux notables chargés de l'investiture. Ce sang et ce cerveau était mélangé à leur tour au Kaolin qu'ils faisaient boire au nouveau chef coutumier investit.

Il paraît que ces pratiques, suite à l'influence occidentale coloniale et l'émergence du pouvoir moderne, ont quasiment disparues. Ce sang humain est remplacé par le sang d'un animal sauvage ou domestique malaxé avec les cheveux, les poils de pubis du sexe et quelques racines des arbres (*Mufuka, Mutalela, kitabataba, etc.*) pétrit et rendu homogène. Ce mélange homogène est donné au nouveau chef coutumier comme breuvage, dans un verre traditionnel connu sous le nom de « *Lubaya* » ou « *Kata* ».

Il s'agissait d'un repas préparé par les notables avec la viande des bêtes sauvages boucanées qui accompagne l'intronisation à partir de zéro heure jusqu'à deux heures du matin pour être consommé à trois heures du matin ensemble avec le nouveau chef coutumier, les notables, la femme du chef (*Inafumu*). Lors de la consommation de cette viande, il était formellement interdit de briser les os à l'intérieur de morceau de viande. En outre, c'était obligatoire que ce repas puisse se terminer avant le lever du soleil lorsque la marmite du « *Bwanga* » communément connu sous le nom de « *fétiche du chef coutumier* » continuait à bouillir sur le feu.

¹⁴ Mécènes nom masculin qui ne signifie personne physique ou morale qui soutient les artistes, les savants, les écrivains, etc. par un financement ou par des commandes.

Cette corporation chargée de légitimer le pouvoir traditionnel ancestral prononçait de sacrilèges. Elle disait que quiconque ayant versé le sang innocent par la sorcellerie est exclu de ladite cérémonie. En cas de résistance ou de refus, selon la tradition, le coupable risquerait dans sa descendance accoucher les enfants anormaux, les handicapés, les mongoles ou le concerné pourrait devenir anormal ou dingue.

La consommation de ce repas nocturne terminée, les notables ainsi que les membres de la dynastie du chef coutumier intronisé partaient vers trois heures du matin en vue de creuser un trou dans la cour royale en guise d'y ensevelir les os du reste de la viande consommée. Chemin faisant, ces mêmes notables prenaient une branche d'un arbre appelé (*Mutalela*) ou (*Kitabataba*) qu'ils plantaient pour dire que le roi est mort, en le glorifiant qu'il est revenu rempli de gloire ainsi vive le chef coutumier auréolé de pouvoir traditionnel source des actes mystiques et métaphysiques. (Kasope wa Kasope, 2015)

Retenons qu'après toutes ces cérémonies, les notables attitrés prenaient la marmite qu'ils posaient sur la tête du chef coutumier intronisé. Ensuite, une danse assaisonnée par les incantations spirituelles et mystiques traditionnelles était exhibée. Et ensuite, une marche rituelle vers la hutte mystique dans laquelle le cortège était attendu par *le Inafumu*, qui, elle aussi était obligée d'aller déposer cette marmite dans ce coin sécurisé de la hutte en le renversant.

2.3. Les rituels socioculturels d'intronisation du chef coutumier sur les traces de la modernité

Il sied de signaler qu'après ces cérémonies ancestrales d'investiture coutumières, de nos jours, il faut ponctuer ou cumuler ces cérémonies coutumières par les manifestations officielles d'installations de l'Etat (le pouvoir public). Ainsi, le gouverneur de la province lui remet l'Arrêté ministériel de nomination qui constitue un acte juridique de reconnaissance par le pouvoir moderne en tant qu'autorité légalement établie.

Il s'ensuit une cérémonie de grande envergure est organisée sous la présidence du gouverneur avec différentes notabilités politico-administratives de la province affectée à cette fin. Il s'agit des rituels cérémoniaux d'installation du grand chef coutumier présidé par les officiels étatiques accompagnés des danses, des cris de joie et d'allégresse, suivi et nourri des tirs des canons des fusils de l'ancestralité traditionnelle.

III. CONGLOMÉRAT SOCIOANTHROPOLOGIQUE DES ARTEFACTS DE GLORIFICATION ET DE PLACEMENT DANS L'EXERCICE DES MANGEURS DE CUIVRE

Le conglomérat socioanthropologique des artefacts est cet entassement des choses ou des objets fabriqués des mains des humains dans le cadre socioculturel. Ces objets constituent un tout d'accoutrement de petits ou de grands chefs coutumiers. Ces artefacts ritualisent le symbolisme de l'autorité traditionnelle coutumière. Il peut, à cet état, exercer dignement le rôle d'intermédiaire entre les vivants, les morts et les êtres surnaturels. Le bâton, les peaux de bêtes et les plumes d'oiseaux sont mêlés dans un tout constitué représentatif du pouvoir traditionnel.

Cette hiérarchie verticale prend ses racines dans les êtres animés et inanimés, elle transite par les chefs coutumiers investies « *Balopwe bamina mpemba ne babikikwa* ». La hiérarchie évolue en passant à travers les ancêtres morts connus sous les noms des esprits mânes qui eux peuvent communiquer avec les êtres surnaturels *bakishi*.

Les « *artefacts* » sont des produits ayant subi une transformation quel que soient leurs dimensions, minimales soient-ils, par l'être humain et qui varient d'un peuple à un autre. Ils proviennent de la nature avec un impact métaphysique dans lequel l'homme y attache des croyances. Les « *artefacts* » sont interprétés différemment. Pour les non-initiés, c'est une sorcellerie de par leur utilisation. Cependant, à partir de leurs origines en 1920, ce concept est apparenté à « *artifice* », de l'anglais « *artefact* », lui-même du latin « *arte factus* » qui signifie quelque chose « *fait avec art* ». Au fur et à mesure de son évolution, par extension en (1990), il s'assimile aux reliques, les restes de quelque chose, quelque chose de précieux que nous gardons en souvenir.

Par exemple, les os des saints dans les églises catholiques, les crânes et les os des squelettes (fémur, tibia, péroné ou clavicule, etc.) sont assimilés à ces « *artefacts* ». Les bâtons de chefs coutumiers, les morceaux d'étoffes dans lesquels ont été ensevelis de morts, les mouchoirs de couleur blanche sont des « *artefacts* ». Les statuettes peintes de kaolin, les morceaux de croix soutirés des tombes des cimetières des ancêtres font partie des « *artefacts* », etc.

Ensuite, les morceaux de peaux des bêtes forces ou des pachydermes utilisés comme bracelets aux bras et aux cous des personnes initiées sont aussi « *gadgets* » ou encore des « *artefacts* ». Ainsi donc, faisons notre le paradigme inducto-hypothéco-deductif de Quivy, R et Van Campenhoudt, L. (1995). Cet habillement de chefs coutumiers ne signifie pas sorcellerie. Mais, il exprime une intuition rationnelle d'interprétation de l'explication-corrélacionnelle du naturel avec le surnaturel, du visible avec l'invisible. Il imprime la marque de l'autorité du pouvoir traditionnel par les chefs coutumiers et consolide la verticalité.

IV. RÉSULTATS ISSUS DE L'ANALYSE ET INTERPRÉTATION DES DONNÉES

Les autochtones de Likasi sont métaphysiques. La métaphysique du congolais de Likasi gère les rapports de l'homme avec ses ancêtres, avec ses chefs coutumiers, avec ses êtres surnaturels communément appelés *bakishis*. Ces êtres surnaturels sont en parfaite communion avec leur environnement socioculturel. Les habitants de la ville de Likasi savaient que le monde est animé par une force vitale qui peut prendre différents aspects selon les peuples et leurs croyances.

Ce rapport est indexé au *bwanga* qui est un processus d'intégration et d'intériorisation des normes, des règles de jeu socioculturelles et des valeurs du groupe ethnique dans lequel ils évoluent. Et, ces méandres acrobatiques, s'apprennent dans une série des rituels d'initiation par l'expérience à une activité ou une réalité socioanthropologique. Ces périphéries socioculturelles ne constituent pas une sorcellerie, mais le symbolisme d'acceptation dans la verticalité du pouvoir traditionnel.

Cependant, tous les hommes qui désirent exploiter les minerais ou encore faire le travail minier paraissent obligatoirement être exigés de passer par ces cérémonies coutumières ou ancestrales. Nous pouvons nous rappeler du célèbre ouvrage d'Herbert Marcuse, intitulé, *l'homme unidimensionnel*, qui accusait la culture de masse de banaliser les œuvres de l'esprit, de stériliser les facultés créatrices du citoyen et de le réduire au statut d'un simple consommateur¹⁵.

Il sied de signaler que *l'interculturalité* est loin d'être l'écrasement des valeurs socioculturelles et des *patterns culturels originaux* d'un peuple. Ces valeurs et ces patterns socioculturels des indigènes de Likasi apparaissent avoir des effets consolidateurs des fondements épistémologiques. Ces valeurs et ces patterns socioculturels sont de tremplins pouvant amener vers le développement durable. Toute tentative d'abuser de ces patterns culturels demeure le détournement de ce peuple vers les richesses socioanthropologiques.

Le droit à la différence, prôné par l'anthropologue Sélim Abou, reste moins négligeable dans les esprits comme aussi le droit de chaque peuple ou de chaque groupe ethnique. C'est droit à la différence qui permet d'affirmer, de défendre, de sauver ou de récupérer *son identité socioculturelle authentique* qui le différencie des autres groupes ethnies¹⁶.

Il s'agit de la modification dans la transmission des valeurs socioculturelles, des attitudes socioculturelles. Le *bwanga* est interprété autrement par les influences exogènes. avec des lunettes de contact socioculturelles déviantes, moins suffisamment averties. La prétendue évolution de ces valeurs, opinions et croyances, etc. au cours de la vie des individus est d'un autre ordre que celle des ancêtres consanguins ou collatéraux, ou entre les cousins parallèles ou les cousins croisés.

Eu égard à ce qui précède, nous nous soucions du *messianisme socioanthropologique scientifique*. Celui-ci pourrait avoir la volonté de mobiliser les forces vives de la nation et l'élite intellectuelle du pays autour d'un héros charismatique. Il apporterait la régénération et le salut en se revigorant aux sources, en assignant au peuple la tâche de redécouvrir son *identité originelle* élevée au rang d'un mythe.

In fine, la naissance d'un projet de « *l'anthropothérapie* » qui est la guérison de l'homme par l'homme s'avère indispensable.

¹⁵Herbert Marcuse cité par Sélim ABOU. (1998). Anthropologue, recteur émérite, Université Saint-Joseph, Beyrouth, Liban titulaire de la chaire « Louis D. – Institut de France » d'anthropologie interculturelle. Dans le discours prononcé au colloque sur les droits de l'homme, le 9 décembre 1998. Dans le Site web <http://classiques.uqac.ca/> Titre du discours « *Théories du pluralisme culturel*. »

¹⁶Sélim ABOU, op.cit. , p. 6.

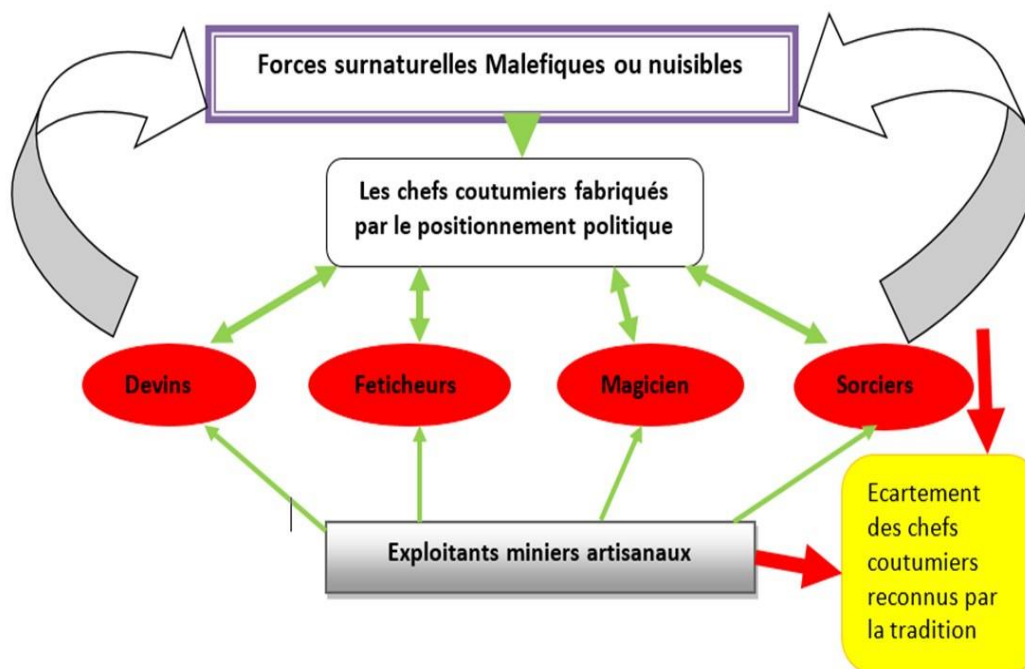


Figure 1. Schéma de Bouleversement de l'ordre cosmogonique, refoulement de vrai chef coutumiers et attachement aux forces surnaturelles maléfiques (Source : Schéma conçu par nous à l'aide de réponse de nos enquêtés à la recherche du gain facile et rapide).

Le pouvoir dit traditionnel et coutumier s'exerce conformément à certaines règles et normes ancestrales qu'il convient de qualifier des us et coutumes. La coutume est orale et se transmet oralement de pères en fils. Et donc, ce sont les chefs coutumiers qui sont gardiens de ces règles et normes du pouvoir traditionnel, le « *Bwanga* » du travail minier, en rapport avec l'environnement socioculturel concerné, fait partie de ces us et coutumes.

En fin de compte, par approche quantitative, nous avons posé une seule question, qui est la suivante : l'interprétativisme du « *Bwanga* » a-t-il été lucide et bien compris par les immigrants ? sur les cent vingt Basanga interviewés les réponses ont été les suivantes :

Tableau des réponses de l'interview

| Type de réponse | Effectif | % |
|-----------------|----------|------|
| Oui | 21 | 17,5 |
| Non | 99 | 82,5 |
| Total | 120 | 100 |

Source : tableau obtenu à partir de nos réponses sur terrain sur une

Les 17,5 % de « oui » viennent des intellectuels dits évolués vivants dans les cités de sociétés minières et paraétatiques qui paraissent n'avoir pas été informés suffisamment par la sève originale ancestrale parce qu'ils ont grandi dans les camps des entreprises sans contact avec les grands-parents et arrière-grands-parents dépositaires de la connaissance traditionnelle ou encore des bibliothèques ambulatoires de la tradition séculière.

Les 82,5 % de « non » viennent des restes de la population de la ville de Likasi mieux informés sur les règles, les normes de jeu en vue d'accéder à une position et une hiérarchie quelconque dans la verticalité du pouvoir traditionnel ou moderne. La prépondérance des rituels, comme cérémonies factuelles et gestuelles de responsabilisation et d'élévation à un grade supérieur dans l'exercice du travail minier. Et donc, le « *Bwanga* » doit être pris au sérieux et être bien interprété.

CONCLUSION

En concluant, notons que cette étude est une interpellation anthropologique en faveur de l'appropriation du paradigme d'interprétativisme. Il s'avère que l'interprétation est devenue la clé de voute de rectification scientifique de ce qui était donné comme sens primaire sans approfondissement au préalable. Les enquêtes *in situ* sont d'une importance capitale. Il est temps de ressusciter le *kantisme* en vue d'un idéalisme transcendantal. Il va falloir essayer de faire nôtres, les jugements analytiques qui aboutiraient à des

jugements synthétiques globalisants et rationnels en excluant les préjugés. Il conviendrait, en plus, de faire nôtre, le paradigme inductif de la relecture de situations contextuelles existantes en guise d'une réinterprétation socioanthropologique circonstancielle.

Une dissociation est à consacrer entre la sorcellerie et le *bwanga* dans le cadre du travail minier dans la chefferie de Basanga. Le *bufwityi* existe, il s'agit d'utiliser les éléments biotiques et les éléments abiotiques dont l'objectif est de nuire. Les incantations des sorciers sont presque similaires aux invocations des esprits mânes et des êtres surnaturels. Les sorciers s'orientent vers le sentiment d'une finalité et fatalité maléfique. Tandis que les invocations des initiés des maîtres fondeurs, du métier d'exploitation minière, sont nécessaires dans la maintenance de la stabilité, l'harmonie et la sécurité de l'activité productive des minerais.

Il sied d'insister sur le fait qu'il faut toujours passer par les cérémonies rituelles de chefs coutumiers, qu'ils puissent être petits ou grands, selon la position et la hiérarchisation verticale du pouvoir traditionnel immémorial séculier. L'exercice des exploitants miniers en dépend. Il est impérieux de savoir que le fatalisme délétère de la sorcellerie est inexorablement la destruction de la biocénose.

Ainsi donc, nous sommes tenté d'épouser l'objet de Tremblay, M.-A. (1979) lorsqu'il écrivit que l'observation anthropologique s'est élargie sur la plan horizontal et vertical. Il se préoccupe à la fois de l'harmonie socioculturelle en faisant disparaître des frontières géographiques et psychologiques entre les peuples. Le mieux est de prendre en compte les variations qui s'accumulent dans le patron des éléments socioculturels fondamentaux des groupes ethniques et culturels.

Et c'est à travers les multiples tentatives de mutation socioculturelle que se perméabilisent autant les structures, les modes d'organisation socioculturels que les mentalités (Tremblay, M.-A., 1979). Il nous faudrait analyser la nature et l'origine des us et coutumes ainsi que les institutions humaines qui régissent le travail minier dans la chefferie de Basanga. Et si c'est possible, que nous puissions interpréter le sens de différenciations extérieures socioculturelles entre les sociétés humaines.

Il apparaît que ces dissemblances sont moins négligeables compte tenu de la distribution de groupes ethniques dans l'espace. De nos données d'enquêtes sur terrain, le *bwanga* est une culture qu'il faut bien appréhender et interpréter. Notre interprétation emprunte le sens de Geert Hofstede (1994) en la définissant comme étant « *une programmation mentale collective propre à un groupe d'individus...* ». Nous désignons par ce concept culture tout comportement, habitude, savoir, système de sens appris par un individu biologique. Il est transmis socialement et non par héritage génétique de l'espèce à laquelle appartient un individu, selon sa cosmogonie et sa cosmovision.

De ce fait, le *bwanga* est une culture attachée essentiellement à n'importe quelle activité et surtout dans l'exercice du travail minier qui nous préoccupe. C'est pourquoi, les Basanga répètent fréquemment *bwanga busaka ne kininga* qui veut dire « *pour se positionner et s'échelonner dans une hiérarchie, il faut du courage et de la persévérance en vue de subir ces rituels* ».

Enfin, retenons que le terrorisme du conglomerat socioanthropologique des artefacts est contextuel et circonstanciel. Il ritualise le symbolisme de la position et de la hiérarchisation dans la verticalité substantielle du pouvoir traditionnel de chefs coutumiers. Et il augure une ère nouvelle de manipulation des esprits morts et des êtres surnaturels *bakishi* » et le *mizimu* au service des exploitants miniers.

BIBLIOGRAPHIE

- ABOU, S., *L'identité culturelle. Suivi de cultures et Droits de l'homme*. Beyrouth : éd. Perrin et les Presses de l'Université de Saint-Joseph, 2002.
- BERNER, C., *La méthode hermétique. Ricoeur lecteur de Schleiermacher et de Dilthey*. Paris : éd. Cerf, 2007.
- BLANCHET A. et alii., *Les techniques d'enquêtes en sciences sociales*. Paris : éd. Dunod, 2013.
- BULINGE F., Introduction à une épistémologie du renseignement : dans Revue Cairn.info, 2022, in <https://www.cairn.info/> maîtriser l'interprétativisme. Consulté le 15/07/2024.
- CASTORIADIS C., *L'institution imaginaire et la société*. Paris : éd. Seuil Points. En ligne, consulté le 03/06/2024.
- COPANS J., *L'enquêtes et méthodes ethnologiques du terrain*. Paris (3ème édition) : éd. Armand Collin, 2013.
- De HEUSCH L., *Mythes et rites bantous (1). Le roi ivre : ou l'origine de l'Etat*. Paris : éd. Gallimard, 1972, En ligne. Consulté le 02/07/2024.
- GAGNON E., *La méthode herméneutique*. Bruxelles : éd. Presses Universitaires Saint-Louis, 2018, in <https://www.usaintlouis.be/>. Consulté le 13/07/2024.

- GOLLNHOFER O., Aperçu sur les pratiques sacrificielles chez les Mistsogho. Mythes et rites initiatiques. In « *Systèmes de pensée en Afrique noire* », 1979.
- HAMEL J., Réflexions sur l'objectivation du sujet et de l'objet. In *la méthodologie qualitative postures de recherche et travail du terrain*. Paris : éd. Armand Collin, 2006.
- IFERGAN P., Interprétativisme et complexité des normes d'audit françaises, 32^{ème} congrès de l'AFC, 2011.
- JUILLERAT B., *Le rite comme acte et comme représentation : de l'inconscient à l'espace transitionnel. Penser les limites*, sous la direction de César BOTELLA. Paris : éd. Delachaux et Niestlé, 2002.
- KABENGELE MUNANGA, Rites pratiques et croyances relatifs à l'enfance chez le Sanga du Shaba. Kinshasa : éd. Zaïre-Afrique, 1973.
- KARKEN, K. « Les traditions historiques des Basanga et de leurs voisins historiques » dans *Grevisse, F.C.E.P.S.I.*, n°2, septembre, 1946-1947.
- KYANGALUKA L., Les rites d'investiture d'un chef coutumier comme espace communicationnel chez les lega du territoire de Shabunda en RD Congo. Université Pédagogique de Kinshasa. RD Congo, 2012.
- MOISSEEFF, M., « De nouveaux mythes en guise de rites pour les adolescents ». In *Dialogue* 2007/2, n°176, 2007.
- PACAUD P., Mythes, rites et théories indigènes. In *topique*. Editions : l'esprit du temps, 2020.
- PAILLE P., Qui-je pour interpréter. In *méthodologie qualitative. Postures de recherche et travail du terrain*. Paris : éd. Armand Collin, 2006.
- PIRES A., « Echantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique », 1997, Dans le Site web : <http://classiques.uqac.ca/> récupéré le 02/07/2015.
- POUPART et alii., *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*. Montréal : éd. Gaëtan Morin, 1997.
- QUIVY R. et CAMPENHOODT L., *Manuel de recherche en sciences sociales*. Paris : éd. DUNOD, 1995.
- RAPPIN B., De l'unité ontologique des épistémologies gestionnaires et de ses conséquences : dans *Management et Avenir*, 2011/3 (n°43).
- RIVIERE C., Structure et contre-structure dans les rites profanes. In *Mythes, rites, symboles dans la société contemporaine*. Paris : éd. L'Harmattan, 1997.
- SEILLER, D. (2010). Maurice Duverger et les partis politiques : dans *Revue internationale de politique comparée*, 2010/1 (Vol. 17).
- TREMBLAY M.-A., « La désoccidentalisation de l'ethnologie » communication présentée au colloque sur « *l'anthropologie en milieu canadien* », 1997. Dans le site Web : <http://classiques.uqac.ca/> récupéré le 06/07/2015.
- VERLINDEN, N.P. et alii., *Union- Minière du haut-katanga, 1906-1956*. Bruxelles : éd. UYPERS, 1956.