

LES NON-DITS DU MUKANDA INTERNATIONAL DE TERVUREN (1)

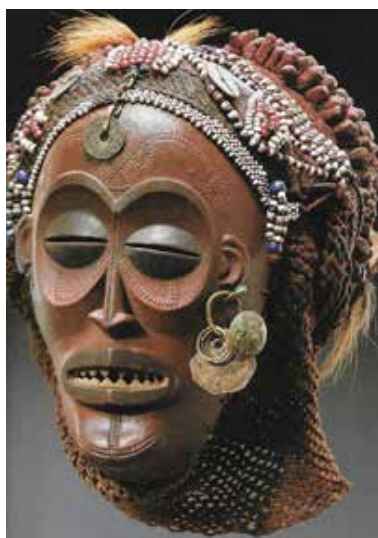
La revue compte par divers angles éclairer l'histoire des Chokwe. Dans cette première livraison elle aborde la philosophie du peuple chokwe et donne les véritables fondements du rituel traditionnel qui a conféré à des Belges le statut de Chokwe.

PAR FELIX KAPUTU

INTRODUCTION

Lorsque le 1^{er} juillet 2022, le roi Chokwe de la République démocratique du Congo, Mwene Mwatshisenge, préside une cérémonie exceptionnelle qu'il dénomme Mukanda International au Musée Royal de l'Afrique Centrale, des sons discordants se font entendre. Plusieurs voix ovationnent l'événement pour sa nature exotique, bizarre à la limite, rustre, rudimentaire et profane, quelque peu perdue dans la capitale européenne, bastion du catholicisme et de la modernité jadis imposée au grand sud, spécialement à l'Afrique à travers la colonisation. D'autres voix, en revanche, questionnent l'opportunité, la signification et la convenance d'une telle cérémonie dans un musée où logent les objets d'art africain alors que de multiples voix s'élèvent justement pour clamer haut et fort que ces œuvres d'art venues dans diverses conditions historiques en Belgique devraient être restituées à l'Afrique en général, à la République démocratique du Congo, en particulier, et peut-être aussi au peuple chokwe dont les objets se retrouvent dans plusieurs musées du monde (De Greef, 2022). Cet événement n'était-il finalement rien d'autre qu'un cheveu dans la soupe, ou une folie avançant à l'encontre d'une vision de plus en plus partagée et soutenue par des institutions importantes du monde ? Evidemment, il serait aussi opportun de se poser la question si le Mukanda International ne serait que la plus haute expression de la liberté d'une parole autorisée du sud dans le cadre de la globalisation (James, 2010 ; Meyer, 1999 ; Piot, 1999). On serait aussi en droit d'envisager l'événement simplement comme un retour sous forme de boomerang violent (mais paisible et soudain) et inattendu de ceux dont on n'entend jamais rien au niveau international, mais qui, eux aussi, « imaginent » le grand monde, global (Kaputu, 2022 ; Anderson, 1999 ; Appadurai, 1986 ; 1996 ; 2013).

Ce texte ne se propose pas de retracer le contexte de cette visite du roi chokwe par ailleurs expliqué dans le livre ci-haut mentionné qui en donne différents aspects (Kaputu, 2022). Cette communication voudrait guider notre lecteur à comprendre ce qui se passe chez les Chokwe en matière de fraternité et responsabilités sociales et de diverses structures qui entrent en jeu pour qu'un étranger entre dans le « Usoko » (Kaputu, 2017, pp.150, 380). A travers le « Usoko », le nouveau Chokwe contribue à la



vision chokwe du monde et au devenir quotidien des communautés locales dans une dynamique qui les ouvre de plus en plus au monde. Pour arriver à démontrer cette dynamique, cette rédaction propose de se pencher davantage sur le « Usoko », l'initiation vue à travers le regard et les choix du souverain chokwe pour les attentes de toute la nation chokwe. Le passage par l'initiation reviendrait à accepter un processus menant à la construction et l'acquisition d'une identité partagée. Les Chokwe, comme d'autres peuples, ont vu différentes initiations changer au cours du siècle dernier tout en gardant les fondamentaux et en s'ouvrant de plus en plus aux citoyens et aux étrangers. Comme

d'autres peuples, les Chokwe ont aussi, à travers Mwene Mwatshisenge, pris l'option de continuer leurs rituels et initiations tout en puisant du « Usoko » des possibilités qui permettent de garder les sources lointaines ancestrales et d'accueillir de nouveaux Chokwe en provenance de la Belgique ou d'ailleurs. Cette nouvelle fraternité se penchera sans doute sur les enjeux de l'heure et la prévision d'un monde meilleur prenant soin d'un riche passé culturel (Boutiaux, 2013 ; 2004 ; Burtler, 2004 ; Campbell, 1969 ; Cole 1985).

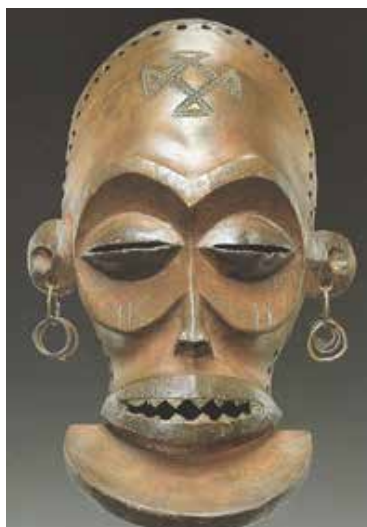
MUKANDA : INITIATION AU « USOKO » LOCAL ET GLOBAL

Les Chokwe comme tous leurs voisins souvent identifiés comme le groupe de cinq, comprenant aussi les Lunda, Ndembo, Minungu, Luvalé, se reconnaissent de mêmes ancêtres. Tous reconnaissent dans les divers mouvements migratoires liés aux subdivisions et identités acquises et parties de Nkayayi non loin de Sandoa (Bustin, 2013, pp.159-190). Cette proximité historique et culturelle fait en sorte que ces peuples partagent beaucoup de choses. L'une d'entre elles est la fraternité connue chez les Chokwe sous le nom de « Usoko ». Celle-ci et la famille prennent une grande envergure dans les traditions chokwe et ont un large champ sémantique. A travers ce vaste champ sémantique, les Chokwe offrent plusieurs possibilités de compréhension et d'associations (Kaputu, 2017, pp.150, 380). Dans ces conditions, le roi pourrait estimer les conditions additionnelles pour l'accueil de nouveaux Chokwe. Les personnes qui entrent en contact avec les Chokwe peuvent à divers titres acquérir l'identité chokwe à travers la naturalisation et l'adoption communautaires, souvent, par l'initiation ou par la combinaison d'une initiation réduite dans le temps, la sélection des enseignements et des cérémonies officielles. ►

Le tout reflète les choix du roi et de son conseil en charge de la conservation et de la propagation culturelle.

Toutefois, de toutes les possibilités de fraternisation, une seule passe en tête. Des personnes venues de divers horizons fréquentent le même camp d'initiation, disons mieux la même école initiatique. Ces personnes pourraient même appartenir à des groupes ethniques différents ou même venir de divers royaumes. Elles pourraient représenter différents passés historiques et diverses fonctions sociales. Tout au long du temps que dure cette initiation, les candidats construisent des liens solides de fraternité plus solides même que ceux qui uniraient les membres d'une même famille (Van Gennep, 1960 ; Rao, 2006 ; Bastin, 1986, 1996 ; Jordan, 1999). Il s'agit de porter sur soi la vie des autres membres de cette communauté et de se reconnaître comme un chaînon opérant dans un grand ensemble dont la vie compte sur chacun des chaînons. Il s'agit aussi de comprendre que les chaînons abandonnés à eux-mêmes iraient droit à la mort. Il découle de cette présentation une vision de la vie socio-politique. En vue de garder plus la cohésion sociale et les valeurs culturelles apprises, toute la vie initiatique est entourée des secrets absolus sur les enseignements, le quotidien de la vie au camp, les punitions et les rétributions pour la bravoure individuelle et collective. Il en est de même des altercations entre candidats ou certaines autres avec les maîtres d'initiation (Gluckman, 1954 ; Holdredge, 1927 ; White, 1953 ; Sesamba, 1974). Il en est surtout des larmes versées lors des douleurs atroces pendant divers exercices physiques. Tous les problèmes individuels et collectifs sont mis en marge en faveur du bien-être collectif, l'auto-défense et surtout la célébration des ancêtres considérés comme la première source de toute vie et de la perpétuation de la vie communautaire. Il s'agit de passer du temps à l'école de l'initiation pour divers secrets de la vie et de la construction sociale et identitaire (Mácha, 2014; Meyer, 1999 ; Adande, 2002 ; Areia, 1985 ; Arnoldi, 1966 ; Bascom, 1973 ; Bastin, 1984 ; 1988 ; 1998 ; 1986).

Le départ vers le camp de Mukanda se déroule dans un chaos. Les choses sont bouleversées, une surprise qui prend presque tout le monde au hasard, essentiellement les mères qui ne sont pas informées du tout avant l'événement. L'initiation au Mukanda est toujours organisée pendant la saison sèche au cours de laquelle des vents froids et violents ainsi que des tourbillons provenant de l'océan Atlantique soufflent continuellement sur le continent. Les tourbillons soulèvent poussière et feuilles mortes. Durant quelques mois, les conditions atmosphériques semblent s'en prendre à la population locale largement fragilisée.



A la fin de l'initiation, tous les invités au rituel de la clôture participent à des danses dans une atmosphère euphorique rappelant les temps primordiaux. De nombreuses sources orales se réfèrent au passé lointain où la fin d'une initiation Mukanda était célébrée sous forme d'une sorte d'orgie. Elle comprenait des danses, des chansons, des battements de divers tambours, de la nourriture et de l'alcool, mais aussi un espace non contrôlé donnant libre cours aux instincts libidinaux. Il y avait, en effet, une partie cérémonielle supplémentaire dédiée à la célébration des « organes sexuels masculins et féminins » en tant que des composantes humaines rendant possible la participation au travail de la création divine. Le même genre de rituel est, également, effectué à la

naissance des jumeaux pour le miracle qu'ils représentent. Les corps humains deviennent capables d'entrer dans l'espace divin, car ils produisent aussi plus d'un bébé. Ainsi, les sexes se présentent comme les parties importantes du corps qui participent à la connexion avec le divin, le sacré et le pouvoir qui recréent le monde sous l'autorité locale de Mwene Mwatshisenge. Ces scènes sont souvent représentées sur l'attirail royal, spécialement sur le siège royal. Elles participent pleinement à la vision de la vie chokwe qui place le leader royal au centre d'une communauté qui laisse beaucoup de place au sacré.

Bref, vu dans les conditions ci-haut documentées, le Mukanda se résumerait à une école initiatique qui vise la transformation individuelle et collective pour le renforcement de la fraternité, l'engagement dans les secteurs culturel, social, économique, politique au nom d'une vision commune, de la recherche du bien-être et de l'épanouissement des Chokwe localement et à travers les contacts avec le monde entier. En fait, le passage par l'initiation est souvent perçu comme l'évolution du « Chilima » vers une personnalité partagée et responsable dans la vie sociale dynamique (Kaputu, 2019, pp.29-43). Le « Chilima » est entendu comme le non-initié qui, de ce fait, est irresponsable, ou incapable de connaître les besoins et les opportunités nécessaires pour la croissance de la vie sociale et la collectivité du bien-être des Chokwe. Le « Chilima » évolue en marge de ses fondamentaux ; il ne connaît pas et ne maîtrise pas les enjeux de la vie communautaire, ni non plus les différentes directions à prendre pour assurer les meilleurs lendemains à la communauté. C'est ce virage d'intérêt que Mwene Mwatshisenge a marqué dans le rituel du Mukanda international à divers niveaux. Tout d'abord, contre toute attente, cette cérémonie est une marque de reconnaissance vis-à-vis de ceux qui, contrairement aux détenteurs des divers courants idéologiques ou des fallacieuses théories de réparation des « erreurs » de la colonisation, auraient attendu un mouvement « révolutionnaire » venu des Etats-Unis pour prendre de façon biaisée la cause des

Chokwe. Ce n'est pas à travers les médias ou les réactions publiques que la réparation du passé, d'ailleurs impossible, pourrait avoir lieu. C'est à travers une meilleure connaissance de l'autre qu'un processus du bien-être individuel et collectif est envisageable en avançant avec les communautés de base souvent invisibles aux yeux des politiques.

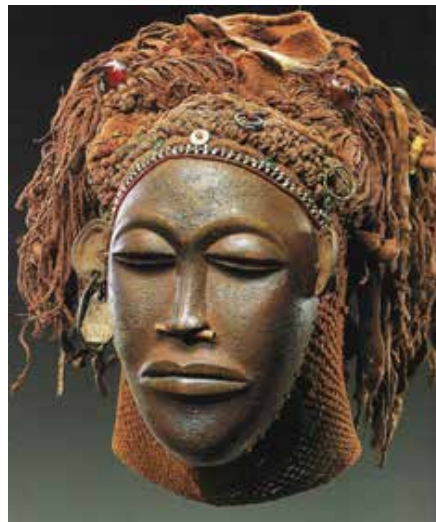
Tout compte fait, le passage par l'initiation Mukanda tant voulue et nécessaire dans les milieux ruraux est ainsi devenu la voie royale pour la socialisation de nouveaux Chokwe. C'est avec ceux-ci que Mwene Mwatshisenge envisage de considérer diverses options pour l'avancement du monde culturel, social et économique tout en prenant soin de valoriser les acquis du passé glorieux d'un peuple dynamique. Avec ces nouveaux Chokwe, il s'agit de faire une « révolution » en prenant soin de partager avec le monde les valeurs fondamentales des Chokwe tout en valorisant les acquis des rencontres internationales. Plusieurs objectifs du séjour au camp d'initiation, notamment l'effacement personnel au profit de la communauté, le travail de nouvelles inventions et techniques, le respect des personnes de toutes les conditions sociales et l'avancement dans la direction qui procure le bonheur collectif, restent assurés. C'est ainsi que les personnes sélectionnées en Belgique l'ont été sur base de plusieurs critères. Toutefois, si au Mukanda original, un accent particulier est mis sur les particularités féminines et masculines, le Mukanda international néglige cette considération sexiste. En effet, tout le récit initiatique traditionnel semble être une histoire masculine entièrement construite par les hommes et pour les hommes, le Mukanda international, en revanche, entrevoit les hommes et les femmes au service de la communauté humaine. Ces nouveaux Chokwe sont formés pour devenir des leaders d'un nouveau monde qui nécessite la mise en commun des forces pour faire face aux défis de notre temps.

CONCLUSION

Contrairement au Mukanda rural qui vise essentiellement la continuation du monde traditionnel à travers des récits valorisant uniquement le passé, le Mukanda international prend une nouvelle tournure dans une combinaison des récits du passé et ceux qui projettent un nouvel environnement (Fretz, 1987).

Il cherche à prendre en considération le fonctionnement de la société traditionnelle et poursuit la clarification des ambiguïtés en puisant les ressources locales et celles des partenaires loyaux pour une construction sociale identitaire légale. Un avantage de cette approche est qu'elle reflète la participation communautaire dans le pouvoir d'argumentation et la démonstration du savoir-faire et de la force de celui que l'on croit faible.

L'initiation internationale tenue à Tervuren démontre que les gestes symboliques et la participation tournant autour de l'appel royal transforment un rituel visant les hommes et les femmes séparément en une initiation totale pour l'harmonie sociale et à l'intégration dans un environnement ouvert à tous (Grimes 2014). Car ce n'est plus seulement une question de force physique, c'est une question de socialisation dans le monde où les femmes, aussi bien que les hommes, sont importants et appelés à créer un monde nouveau.



Bref, beaucoup de détails liés à l'initiation Mukanda justifient l'ancienneté de l'histoire des Chokwe et leur implication dans les défis politiques et culturels des derniers siècles. Il y a lieu de noter la capacité que ce peuple a développée à regarder autour de lui pour adapter ses actions et implications dans les nouvelles directions du monde. Les Belges choisis, bien que cela se fasse au niveau du Mukanda, la cérémonie de Tervuren a suivi le style d'une autre initiation supérieure réservée aux hommes adultes ayant accumulé diverses expériences sociales. Calquée sur l'initiation Mungongo, la première étape est restée la plus significative: l'appel nominatif par Mwene Mwatshisenge a résumé des

choix et des orientations pour tout un peuple. La cérémonie du 1^{er} juillet a justement respecté cet appel qui oblige les élus à avancer en se singularisant de la foule. Le fait d'avancer vers Mwene Mwatshisenge marque aussi la volonté personnelle de s'engager dans un processus du don personnel au bénéfice des causes communautaires marquées par le port d'un nouveau nom. Au fait, cet appel se décline aussi comme une possibilité offerte aux personnes choisies à accepter comme leader Mwene Mwatshisenge, le roi des Chokwe en vue d'apprendre de lui les fondamentaux culturels, sociaux et politiques pour l'avènement de la fraternité universelle. Il reste trois autres étapes qui tourneront autour des épreuves d'endurance, de la mémoire, la capacité inventive, la capacité de lier les épreuves de la vie aux narratifs ancestraux, aux contes et légendes adaptés à un usage approprié des proverbes, le devoir de redevabilité, et l'improvisation pour le bien collectif. Il y a encore du chemin.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Adande, J. C. E. (2001-2002). *L'art africain et l'imaginaire des autres entre le XVI^e et le début du XX^e siècle. Essai d'analyse diachronique des prémisses d'un processus de "globalisation"*. Afrika Zaman, 9&10, 60-76.

Anderson, B. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. London : Verso.

Appadurai, A. (1986). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspectives* (A. Appadurai Ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Appadurai, A. (1996). *Modernity at Large; cultural dimensions of Globalization*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.

Appadurai, A. (2013). *The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition*. London, New York: Verso.

Areia, M.L.R. (1985). *Les symboles divinatoires : analyse socioculturelle d'une technique de divination des Chokwe de l'Angola (Ngombo ya Cisuka)*. Coimbra: Universidade de Coimbra, Instituto de Antropologia, Coll. Publicações do Centro de Estudos Africanos,4.

Arnoldi, M. J. (1966). *African Material* ►

Culture. New York : Indiana University Press.

Bascom, W. (1973). *African Art in Cultural Perspective : An Introduction*. New York: W. W. Norton.

Bastin, M.L. (1984, Aug.-a). *Ritual Masks of the Chokwe*. *African Arts*, 17(4), 40-45 92-93, 95-96.

Bastin, M.L. (1986). *Ukule, initiation des adolescentes chez les Tshokwe (Angola)*. *Arts d'Afrique Noire*, 57, 15-30.

Bastin, M.L. (1988). *Entités Spirituelles des Tshokwe (Angola)*. *Cuanderni Poro* 5:9-59

Bastin, M.L. (1998). *Chokwe Arts: Wealth of Symbolism and Aesthetic Expression in Jordan*, M. (éd.), *Chokwe: Art and Initiation among Chokwe and Related Peoples*. Munich-Londres-New York.

Bouttiaux, A.M. (2013). *La dynamique des masques en Afrique occidentale Dynamics of masks in West Africa* (Vol. Studies in Social Sciences and Humanities). Belgium: Musée royal de l'Afrique centrale.

Bouttiaux, A.M. (2004). «Le langage des masques» in Bassani, E. (éd.), *Afrique aux origines de l'art moderne*, 323-327.

Burtler, J. (2011). *The Power of Religion in the Public Sphere*. New York: Columbia University Press.

Bustin, E. (2013). *7 From Tribalism to Ethnicity: The Growth of Lunda and Chokwe National Sentiments*. In *Lunda Under Belgian Rule: The Politics of Ethnicity* (pp. 159-195). Cambridge, MA and London, England: Harvard University Press. <https://doi.org/10.4159/harvard.9780674731875.c11>.

Campbell, J. (1969). *The Masks of God: Primitive Mythology*. New York: Souvenir Press (Educational & Academic).

Cole, H.M. (1985). *Introduction: The Mask, Masking, and the Masquerade Arts in Africa*. I Am Not Myself: The Art of African Masquerade. Herbert M. Cole, ed., 15-27. Los Angeles: Museum of Cultural History, University of California: Los Angeles.

De Boeck, F. (1993). *Symbolic and Diachronic Study of Intercultural Therapeutic and Divinatory Roles among Aluund ('Lunda') and Chokwe in the Upper Kwaango* (Southwestern Zaire). *Afrika Focus*, 9(1-2), 73-104.

De Greef, Françoise Moehler (2022). *Mwene Mwatshisenge en Belgique, des Belges devenus Tshokwe* (Mémoires du Congo), Article du 28/07/2022 <https://www.congoforum.be/fr/2022/07/mwene-mwatshisenge-en-belgique-des-belges-devenus-tshokwe-memoires-du-congo/>

Gluckman, M. (1954). *Circumcision Rites of the Balovale*. *African Studies*, 13(2), 87-92. Hambly, W.D. (1935). *Tribal Initiation of Boys in Angola*. *American Anthropologist*, 37(1), 36-40.

Holdredge, C. P., and Kimball, Y. (1927). *Circumcision Rites among the Bajok*. *American Anthropologist*. N.S. 29: 661-9.

James, P. A. S., I. (2010). *Globalization and Culture* (P. J. A. I. Szeman Ed. Vol. III). Thousand Oaks, California: SAGE.

Jordan, M. ed. (1999). *Art and Initiation among the Chokwe and related Peoples*. Munich: Prestel for Birmingham Museum of Art, pp.77-83.

Kaputu, F. (2022). *We have Come to Conquer Belgium and Confirm Cultural Occupation of the Western World: The Modernity Boomerang Re-Contextualized*. Chisinau: Lambert Academic Publishing (LAP).

Kaputu, F.U. (2017). *"Chilima" and the Remaking of Chokwe Identity: An Interdisciplinary Study on Globalization, Material Traditions and Gendered Doctoral Thesis*, Vrije

Universiteit Brussel and Universiteit Gent.

Mácha, P., & Pellón, J. E. G. (2014). *Masks of Identity: Representing and Performing Otherness in Latin America*. London: Cambridge Scholars Publisher. London, New Delhi: SAGE Publications.

Meyer, B., Geschiere, P. (1999). *Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closure* (B. G. Meyer, P. Ed.). Malden: Blackwell Publishing.

Piot, C. (1999). *Remotely Global: Village Modernity in West Africa*. Chicago & London: The University of Chicago Press.

Rao, U. (2006). *Rituals in Society. Theorizing Rituals: Classical Topics, Theoretical Approaches, Analytical Concepts*, Annotated Bibliography. Edited by Jens Kreinath, Jan Snoek, and Michael Stausberg, 143-160. Leiden: Brill.

Sesemba, Nange Kudita wa. (1974). *Tshikumbi, Tshiwila et Mungonge : Trois rites d'initiation chez les Tutshokwe du Kasai Occidental, Cultures au Zaïre et en Afrique* 5 :111-35.

Van Gennep, A. (1960). *The Rites of Passage* (M. B. V. G. L. Caffee, Trans.). Chicago: University of Chicago Press.

White, M. N. (1953). *Notes on the Circumcision Rites of the Balovale Tribe*, *African Studies*, vol. 12, n° 2, 41-56. ■

