

**Nyunda YA RUBANGO**  
Creighton University &  
University of Nebraska at Omaha

## **DES ÉGYPTIENS ET PHARAONS D'AFRIQUE CENTRALE**

L'analyse s'ouvre sur le récit de quelques événements relatifs au lien entre le Congo-Zaïre et l'Égypte.

Premier événement. En 1954, paraît un article<sup>1</sup> sur un phénomène qui participera du centre de mon propos sur la parenté égyptienne des peuples congolais. L'événement, qu'est la découverte fortuite d'une statuette d'un dieu égyptien en Afrique centrale, ne mobilise pas, alors, à ma connaissance, outre mesure, l'attention des milieux belges (coloniaux et métropolitains), ni celle des milieux scientifiques européens (à part une poignée d'égyptologues et d'africanistes dont Capart, Speleers et Bequaert), encore moins celle des milieux congolais encore plongés dans les ténèbres de "l'empire du silence". Quarante ans plus tôt, "au cours de la guerre 14-18", l'on a trouvé au gré du pur hasard à Mulongo, au Katanga, au confluent de la Kalumegongo et du Lualaba, un "*kiuma*", un "morceau de fer" selon le terme des hommes de troupe qui l'ont déterré à plus d'un mètre de profondeur. L'objet curieux se révélera une statuette en bronze ou en cuivre d'Osiris. Des études et des fouilles archéologiques systématiques ne furent pas immédiatement effectuées pour éclairer ce fait de l'influence égyptienne en Afrique centrale (même si Cheik Anta Diop l'évoque dans son célèbre premier essai et ses travaux classiques ultérieurs<sup>2</sup>).

---

<sup>1</sup> Grauwet, R., "Une statuette égyptienne au Katanga?", (*Revue Coloniale Belge*, n° 214, 1954, p. 622), (reproduit par Isidore Ndaywel è Nziem, *Histoire générale du Congo*, Bruxelles/Paris, Duculot/Agence de la Francophonie, 1998, p. 74-75).

<sup>2</sup> *Nations nègres et culture*, Paris, Éditions Africaines/Présence Africaine, 1954; *Antériorité des civilisations nègres; mythe ou vérité historique?*, Paris, Présence Africaine, 1967; *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence Africaine, 1981, p. 402.

Deuxième événement. Au paroxysme de la campagne du nationalisme congolais connu sous le nom d'"Authenticité", dans un discours flamboyant prononcé à la tribune de l'ONU en date du 4 octobre 1973, Mobutu déclara la rupture des relations diplomatiques avec un très vieil "ami", l'État d'Israël, par solidarité envers un pays "frère", l'Égypte. Le propos du "Guide Éclairé" entra dans l'histoire et le parler de monsieur-tout-le-monde ("*entre un frère et un ami le choix est clair*"). Mobutu opérait ce choix en pleine "guerre froide" et "guerre du kipour", où le Congo et le vieil "ami" bénéficiaient du même appui américain et le "frère" était connu pour une longue tradition de complicité et d'hostilité anti-nègres et de différence idéologique. En effet, dans la mémoire congolaise et africaine populaire, l'image de l'Arabe est associée à la traite et à l'invasion. Dans les années de fin de colonialisme et d'indépendance, l'Égypte de Nasser est classée dans la catégorie des pays qui prônent le nationalisme africain, la panafricanisme, le "neutralisme positif" tout en dissimulant mal ses affinités avec l'Est. Durant la crise d'indépendance congolaise, elle figure parmi les principales sources de soutien de Lumumba et de régimes lumumbistes; elle servira de terre de refuge et d'opérations de prédilection aux dirigeants de rébellions mulélistes.

Il va sans dire que le stratège on ne peut plus habile qu'était Mobutu mesurait judicieusement ses choix politiques et ses mots, mais au niveau de la rhétorique, les affinités avec le "frère" privilégié ici se situent sur le plan purement géographique (du continent africain) et historique (anciennes colonies, membres du "Tiers Monde"), et non racial. Dans le même discours, l'homme politique africain criait vivement haro sur l'apartheid sud-africain.

Événements plus ou moins récents. À une époque bien ultérieure de la Deuxième République et du tournant du siècle appartiennent les discours que je vais analyser et considérer comme typiquement révélateurs de l'identité congolaise (et paracongolaise, rwandaise) qui se réclame de souche égyptienne. Discours scientifiques comme l'essai de l'anthropologue Tshimpaka Yanga et discours

littéraires comme la poésie de Kama Sywor Kamanda et, dans une moindre proportion, le roman d'Antoine Ruti.

### **LA PARENTÉ ÉGYPTIENNE DES PEUPLES CONGOLAIS ÉTABLIE PAR TSHIMPAKA**

Anthropologue bien initié aux études linguistiques et sociolinguistiques et fervent disciple de Cheik Anta Diop et Théophile Obenga, Tshipaka Yanga a publié en 1989, à l'édition Cactus de Lubumbashi, un essai (*La parenté égyptienne des peuples du Zaïre*) qui mériterait d'être versé au champ d'études égyptologiques habituellement entouré de découvertes sensationnelles et de débats passionnés. Il défend la thèse fondamentale de l'unité culturelle des peuples du Congo-Zaïre, unité fondée sur une "souche lointaine" commune qu'est l'Égypte noire pharaonique. Il s'applique à relever les faits culturels et sociaux communs à l'Égypte antique et aux sociétés congolaises aussi bien traditionnelles que modernes. Dans le droit fil des maîtres sénégalais et congolais, il considère la Nubie comme point de départ des migrations de l'Afrique noire et situe dans la vallée du Nil l'origine commune des sociétés, des cultures et des langues bantoues et soudanaises. Il corrobore la thèse de cette filiation en considérant deux entités relativement éloignées dans l'espace géographique national, à savoir les "*Bangala*" de la "charnière Nord-Est" et les "*Baluba*" de la "liaison Sud-Est". Pour prévenir certaines critiques, notamment l'absence d'homologies ou analogies systématiques, en excluant l'hypothèse de pur hasard au niveau de correspondances culturelles et linguistiques, il utilise l'argument de Diop: pas plus que dans toutes les sociétés de l'Afrique noire, l'influence égyptienne n'a atteint systématiquement tous les peuples du Congo-Zaïre.

L'appellation "*Bangala*" est en réalité un glossonyme doublé d'ethnonyme complexe. Elle désigne le vaste "groupe associé au lingala", langue de communication ou *lingua franca* dont l'auteur détermine la "souche originelle partie du Soudan (Nubie)" (p. 84). Elle englobe de nombreuses ethnies habitant "au moins depuis la fin du

19ème siècle, la contrée située sur les deux rives du fleuve Zaïre à partir de sa confluence avec le fleuve Ubangi jusqu'à la rivière Mongala": Baloi, Libinza, Babale, Balobo, Iboko, Jamba, Lobala, Likoka, Baloki, Babangi (p. 108-109), groupes "*bantous*" non sans lien avec les groupes "*soudanais*" proches (Ngbandi, Ngbaka, Azande, Akare et Ngala) rattachés eux-mêmes au Soudan méroïtique.

Plus étendue est la notion de l'auteur de "*Baluba*" qui peuplent les deux Kasai et une partie du Katanga et du Maniema: Luba-Shankadi, Luba-Lubilanji, Bakwa Luntu, Bena Lulua, Basonge<sup>3</sup>, Bena Kanyoka, Bena Kalundwe, Bakahonde, Boyo, Kunda, Lumbu, Luba-Hemba.

Tshimpaka appuie sa thèse par une série d'arguments linguistiques et ethnographiques. Il met à l'avant-plan notamment les variations de désignation de la "terre ancestrale des anciens Égyptiens", *Pout / Pount / Puth / Put*, dont on rencontre des survivances ethnonymiques, patronymiques, voire toponymiques dans les espaces "*bangala*" "*baluba*" désignés: *Mputu* dans les deux Kasai, au Katanga, au Bas-Congo; *Mput* au Katanga et au Bandundu; *Poto* à l'Équateur; *Mputu* encore au Katanga comme nom du chef-lieu d'une localité, etc.

Il cite également les noms qui réfèrent à la trinité égyptienne, tel celui de *Khons* qui désigne la contrée du Haut Nil (*To-Khonsit* signifie 'terre des Khons'), noms à partir desquels Diop établit une association entre le dieu éthiopien *Khons* et l'appellation de l'arc-en-ciel en wolof, *Khon*. Selon l'égyptologue sénégalais, qui se réfère lui-même à Pédrals (Tshimpaka, p. 122), le nom de *Khons* serait dérivé de la désignation d'une divinité lunaire, *Khonsu* qui, dans la tradition égyptienne et par la suite thébaine, participait de la trinité *Khonsu* (fils)-*Amon* (époux)-

---

<sup>3</sup> Dans plusieurs de ses travaux, Kabamba Nkamany a Baleme [Victor Alhadeff], auteur d'origine songe lui-même, rattache les racines de son groupe ethnique (situé au Kasai, au Katanga et au Maniema) à l'Égypte pharaonique. Il rend compte de plusieurs vagues de migrations et affinités culturelles. Expressif est le titre d'un de ses essais: *Le Busongye, minorité pharaonique?* (Kinshasa, Édition Nkamanyland, 1996).

*Mut(u)* (épouse). Tshimpaka rapproche ces noms et ces conceptions religieuses des termes qui désignent une branche des Baluba du Kasāi, les *Bena-Konshi/Bena-Konji* (synonymes de *Bakwa-Luntu*) ainsi que le phénomène de l'arc-en-ciel en ciluba et en kisonge, *mwanza-kongolo* et le nom de *Kongolo Mwamba* (souverain musonge cofondateur de l'empire Baluba-Shankadi). Il élargit l'éventail des analogies au point de noter, à propos des *Bena-Konshi*, "un trait distinctif qui semble être unique à travers tout le territoire: leur teint brun-rougeâtre", résidu d'une génération de l'Égypte pharaonique marquée par le métissage racial, le mélange d'éléments nègres et aryens.

Dans la démonstration de Tshimpaka, le nom de *Mut*, élément féminin de la triade égyptienne, survit également dans la langue et les coutumes matrimoniales des Baluba. *Mutu* qu'on trouve dans *Mutu wa lubanza* ("tête (?) de la parcelle / du foyer") pour désigner la seconde épouse dans un ménage polygamique, ne signifierait pas 'tête' (sens qui échapperait même aux Baluba d'aujourd'hui), mais serait dérivé de *Mut* (épouse d'Amon et mère de Khons dans la cosmogonie égyptienne). Le titre de la première épouse, *mwadi mukulu*, exprime le rang et la fonction de cette dernière: elle émerge au-dessus de toutes les co-épouses comme dépositaire de la tradition, "gardienne de certaines valeurs symboliques du ménage". Fort de l'étude de Budge, Tshimpaka rapproche encore *Mwadi* de *Maat/Maât*, la femme ou l'épouse "droite, vraie, réelle, géniale, juste", "la clé de la raison pour la vie d'un homme", "la clé de la philosophie, théologique et mystique de l'Égypte" (Tshimpaka, p. 126), "la justice ou la vérité", valeurs d'essence divine pour les anciens Égyptiens et Platon, d'après Diop (1981:427).

Multipliant les recoupements, Tshimpaka rapproche *Maat* de son époux *Toth*, dieu de la justice, de la vérité et de la lune et maître du ciel et de la terre. Il conclut à d'autres analogies frappantes: *(mu)-tootu*, dérivé du nom du dieu égyptien *Toth*, désigne, en ciluba, l'étoile.

Tshimpaka s'inspire d'autres études qui mettent en relief le rôle primordial de deux figures dans les récits de création. Il s'agit de noms de personnes communs dans la tradition luba, à savoir *Mwadi*, Vénus

africaine et double de *Tshama / Cyame*, "détentriche de l'initiation pour les humains", "deuxième Esprit Seigneur", "double nocturne de l'Être Suprême" et dont le rôle consiste à conseiller ce dernier. Il n'exclut pas l'hypothèse de faire de *Tshama* une altération du nom de *Cham*, l'ancêtre des Noirs dans la tradition hébraïque.

D'après l'universitaire congolais, on trouverait des vestiges de la culture égyptienne même dans les expressions d'étonnement propres aux lubaphones: *Ka-ka-ka-ka-ka* et *Mamon*. L'une et l'autre exclamation n'en évoquent pas moins les idées respectives du *Ka*, source du pouvoir et d'éternité pharaoniques, "principe immortel qui rejoint la divinité au ciel après la mort" (Diop, 1981:392) et de la suprématie du dieu créateur de l'univers, *Amon-Ré*.

Comme derniers arguments, analyste très attentif aux analogies de coutumes relevées par Diop<sup>4</sup>, Tshimpaka aligne des arguments historiques et archéologiques, notamment la découverte d'une statuette d'Osiris au Katanga, les migrations consécutives aux invasions successives de l'Égypte pharaonique et postpharaonique et la croyance répandue parmi les Baluba, à partir des récits mythiques, qu'ils constitueraient un peuple issu de groupes de chasseurs égarés, venus de l'Est ou du Rwanda, échoués dans cette partie de l'Afrique centrale (p. 132). L'auteur lie à cette tradition les origines du cofondateur de l'empire luba du Katanga, Mbidi Kiluwe, chasseur réputé également originaire de la contrée du "côté du soleil levant", héritier lointain du *Pharaon Akhenaton*, démiurge et souverain légendairement passionné de la chasse.

Fruit d'une lecture fouillée de travaux de Diop, d'Obenga et d'autres égyptologues, riche de données et d'arguments historiques, ethnographiques et linguistiques, cette œuvre d'un anthropologue cherche à dépasser la dimension d'un pur exercice académique. Entre

---

<sup>4</sup> Voir notamment les "arguments ethnologiques" de Diop (1954:119-130): totémisme, circoncision, royauté, cosmogonie et organisation sociale. Voir aussi "quelques traits fondamentaux de la culture négro-égyptienne" (matriarcat, totémisme et système des castes) décrits dans son essai postérieur (1967:69-96).

autres intérêts, l'auteur y voit un arsenal de possibilités: poser, au tournant du siècle, la "problématique d'une culture nationale au Zaïre" (chapitre IV); construire ou reconstruire une conscience historique nationale; réécrire une histoire nationale et continentale inscrite dans un *continuum* culturel, une histoire indemne des fragmentations, des altérations et des falsifications de savants européens qui mettent en relief l'épopée occidentale, de l'exploration à la conquête ou occupation du continent, en passant par la traite et l'esclavage; comprendre le passé d'un peuple et la profondeur de son unité spirituelle; interroger les facteurs de sa régression et de son redressement, de son progrès; "purger", assainir et dynamiser, revigorer la politique de "recours à l'authenticité"; saisir l'axe du parcours de l'expérience nègre (partie de l'Égypte, elle atteint l'Amérique en passant par l'Afrique noire)...

### **LA MÉMOIRE ÉGYPTIENNE CHANTÉE PAR KAMANDA**

La démarche de Kama Sywor Kamanda entre dans le même champ de quête, de filiation et de célébration égyptiennes, mais dans une orientation quelque peu différente.

Pour commencer, son œuvre est essentiellement littéraire, même si dans ses préfaces, interviews et déclarations il se livre à un discours explicitement politique, idéologique. Issu d'une famille prétendument royale égyptienne émigrée au Congo-Kinshasa à une époque plus ou moins récente à la suite des conquêtes napoléoniennes et des guerres arabo-turques, sa conscience d'identité égyptienne est limitée au niveau de sa personne et de sa famille nucléaire<sup>5</sup>. Il n'assume pas

---

<sup>5</sup> À ses essayistes, Kamanda révèle en ces termes les origines de sa famille et la mission sublime héritée de son aïeule:

"J'ai connu mon aïeule qui est morte à cent cinq ans. C'est elle qui a conduit ma famille au Congo. Lorsqu'elle est morte, j'avais déjà l'âge de comprendre les choses. Avant sa mort, elle m'a dit: 'Tu es Congolais de naissance, parce que tu es né ici. Mais tu es un descendant de la royauté égyptienne! Il t'appartient désormais de transmettre la flamme éternelle de l'Égypte comme nous te l'avons transmise.'"

prioritairement ni exclusivement l'identité et le destin d'un groupe ethnique (genre "*Baluba*" ou "*Bangala*" de l'essai de Tshimpaka), même s'il se dit solidaire de la cause de l'homme noir en général et particulièrement de "mes frères [noirs] persécutés en Égypte par les occupants arabes" et écœuré par "la colonisation mentale et religieuse de l'homme noir", "les dictatures, les mensonges, les crimes contre l'homme africain et la destruction de notre civilisation" (Cata & Nyalendo, 2003:99). L'importance de ses racines égyptiennes est directement disproportionnée à la contingence de son lieu de naissance (Luebo, au Kasāï), de sa patrie fortuite d'adoption, le Congo, "un pays où nous étions des étrangers" (*ibid.*, p. 44), de sa terre d'exil (Belgique et Luxembourg) et de sa condition cosmopolite finale ("mon pays est devenu le monde, là où on m'accueille" (*ibid.*, p. 50)).

L'écriture de cet artiste est polyvalente, mais c'est dans le conte et la poésie que son génie s'est manifesté de la manière la plus prolifique<sup>6</sup>. On lui doit un seul roman, *Lointaines sont les rives du destin* (Paris, L'Harmattan, 1994). Exilé au Bénélux depuis 1977, cet auteur qui a déjà fait l'objet d'une demi-douzaine d'ouvrages et obtenu une soixantaine de prix littéraires<sup>7</sup> est moins connu au Congo-Zaïre que dans l'espace francophone et dans le monde.

"Chantre de la mémoire égyptienne", selon le mot juste de ses essayistes, Kamanda a consacré plus de 70 poèmes pour célébrer la grandeur de sa patrie d'origine, l'Égypte pharaonique et la Nubie, et déplorer le sort actuel de ses frères. Il cultive cette passion même dans le conte où sa source d'inspiration ("les mythes et les traditions qui ont bercé mon enfance" [Kamanda, 2004:7]) varie entre l'Afrique noire et le Congo traditionnels et modernes et l'Égypte ancienne<sup>8</sup>.

---

(dans Cata, Isabelle & Nyalendo, Franck, *Kama Sywor Kamanda, chantre de la mémoire égyptienne*, Luxembourg, Éditions Paul Bauler, 2003, p. 37).

<sup>6</sup> Kamanda a déjà publié cinq volumes de contes, dont le dernier (*Contes*, Paris, Eben'A, 2004), bien monumental (1639 pages), et onze recueils de poèmes.

<sup>7</sup> Ndaywel (1998:714) lui reconnaît 59 prix dans son ouvrage déjà évoqué.

<sup>8</sup> Le dernier méga-volume de *Contes* (225 entrées) contient des dizaines d'entrées consacrées à ce thème de prédilection, au regard des titres, de la nature des

Initié très tôt, à l'âge de sept ans, par des "anciens" aux traditions et à la sagesse ancestrales, Kamanda assume son identité égyptienne et pharaonique jusque dans son nom composé de *Kaman(d)a*, nom dérivé de *Ka* (âme éternelle) et de *Amana* (variation de *Amon*) et incarnant "l'âme éternelle du dieu Amon" (Cata & Nyalendo, 2003: 90). D'où les valeurs obsédantes de vérité et de justice qui hantent son écriture et sa vie, son combat quotidien. Voué à la cause du monde noir entier et protagoniste de la renaissance à la fois égyptienne et bantoue, il s'affirme comme le fervent défenseur de son peuple opprimé sur la terre même des Pharaons. Kamanda dénonce autant les conquêtes européennes et arabes que l'aliénation mentale et religieuse issue de l'invasion du christianisme et de l'islam. Il fustige également la politique vicieuse d'arabisation de mise dans l'Égypte actuelle, la marginalisation de descendants noirs de Pharaons sur leur propre terre, leur ségrégation économique et culturelle. D'où la plainte du poète-conteur: "L'Égypte est le seul pays d'Afrique qui reste colonisé au XXIe siècle" (*ibid.*, p. 49). Kamanda dénonce encore les mensonges, les falsifications, les manipulations et le silence d'historiens, égyptologues et autres scientifiques occidentaux qui ont confisqué l'héritage culturel égyptien au profit de l'Europe et du Moyen-Orient, le "viol" du passé égyptien, le "pillage" d'antiquités égyptiennes en faveur des villes européennes et américaines.

Un autre fervent disciple de Cheik Anta Diop, Kamanda s'applique à affirmer un certain nombre de vérités fondamentales, notamment la place primordiale de l'Égypte pharaonique dans le rayonnement de l'Afrique noire ("Peut-on parler d'Afrique noire sans

---

personnages et des sites évoqués. Même au pas d'une lecture hâtive, il y a lieu de noter, à titre d'illustration non exhaustive, entre autres contes de coloration égyptienne et/ou nubienne, les récits suivants: *Aton et l'oiseau sacré* (p. 29), *Le pharaon et la barque solaire* (p. 139), *Amana et l'enfant-dieu* (p. 224), *L'esclave de Gao* (p. 411), *Le magicien et la belle Nubienne* (p. 572), *Nera, la princesse des rives du Nil* (p. 765), *Le pêcheur du Nil* (p. 936), *Piankhy, le roi des Koush* (p. 965), *L'orfèvre de Nubie* (p. 1051), *Le sage de Méroé* (p. 1207), *Le malin serpentaire* (p. 1218), *Sennès Min, le scribe des pharaons* (p. 1465), *Le génie de la Vallée des Rois* (p. 1566), *L'animateur des ombres* (p. 1599).

inclure l'Égypte et la Nubie?"); la couleur noire d'anciens Égyptiens, notamment de Pharaons comme Ramsès II; le génie négro-africain à la base de toutes les civilisations (méditerranéennes, européennes, orientales, asiatiques et autres universelles), etc<sup>9</sup>, la consécration de la "science des anciens Égyptiens" comme "âme de l'africanisme"<sup>10</sup>, etc.

Kamanda est conscient de sa condition douloureuse d'exilé ("un sans famille, un sans terre et un sans nationalité", "dépossédé de mon identité, de mon histoire et coupé de mes racines ancestrales comme mes frères égyptiens et nubiens"). Il est tout aussi conscient du silence, de l'apathie, de l'indifférence et de l'hostilité de la part de son peuple. Il joue à dessein le rôle de malheureux prophète congolais et africain. Toutefois, il trouve dans l'exil une meilleure atmosphère de création artistique, plus d'opportunité d'exprimer sa voix de manière plus ou moins démocratique ainsi qu'une rare possibilité de saisir la richesse profonde, supérieure des civilisations africaines et d'essaimer comme "citoyen du monde". S'il écrit en français, fait de la langue française le fer de lance de son combat littéraire, il se montre encore critique, sceptique, à tout le moins réservé, à propos de l'idéal de convivialité, de justice, de démocratie et d'universalité de la Francophonie. Malgré le succès de sa carrière littéraire, les multiples invitations qu'il reçoit de par le monde et l'accueil enthousiaste de son œuvre dans le monde francophone et non francophone<sup>11</sup>, il s'identifie comme "écrivain de langue française" et non comme "écrivain francophone"; au mieux, il se voit "écrivain francophone" au futur potentiel et non au présent immédiat. Sa parole devrait nous inviter à la méditation, pour penser, de concert, en symphonie, un devenir plus splendide de notre organisation:

---

<sup>9</sup> Dans ce sens, les "inventions" noires vont de la poésie, du conte, de l'épopée aux arts plastiques, à la philosophie, à la religion, à la médecine, aux sciences, etc.

<sup>10</sup> "Où donc est passée la fierté de l'Africain?"

Si la science des anciens Égyptiens

Ne nourrit pas de sa vigueur

L'âme de l'africanisme."

(Kamanda, *Chants de brumes*, p. 151, cité par Cata & Nyalendo (2003:12-13).

<sup>11</sup> "Les livres de Kama Kamanda sont traduits dans plus de 10 langues" (anglais, chinois, japonais, roumain, macédonien, etc.), notent Cata et Nyalendo.

"Je me considère comme un écrivain de langue française, plutôt que comme écrivain francophone. Je serai francophone quand dans tout l'espace de la francophonie, il y aura une véritable justice entre les différents acteurs et un échange égalitaire des valeurs de civilisation et de culture. Je croirai en la francophonie quand un écrivain de langue française sera jugé pour sa créativité intrinsèque indépendamment de sa couleur de peau et de son pays d'origine."  
(dans Cata & Nyalendo, 2003: 102-103).

### **LE RWANDA ÉGYPTIEN SUGGÉRÉ PAR RUTI**

J'ai cru opportun d'ajouter à ces deux sources différentes d'identification égyptienne une troisième peu connue: un roman posthume d'Antoine Ruti, *Le fils de Mikenno* (Lubumbashi [?], Éditions Impala, 1997).

L'auteur (1942-1994), né au Rwanda et d'origine rwandaise, a accompli au Congo ses études universitaires et sa carrière (respectivement dans l'enseignement, le journalisme et l'administration scolaire d'une compagnie minière). L'histoire du "fils de Mikenno", Silimu, évoque en partie son propre itinéraire dont les sites d'expérience oscillent entre le Rwanda natal, le Burundi et le Congo et les périodes entre les années de la colonisation belge, la crise des indépendances dans la région des Grands-Lacs et l'avènement du mobutisme au Congo. Sont évoqués plus d'une figure et d'un événement historiques: le "*mwami* kilométrique" Mutara et sa mort soudaine et mystérieuse à Usumbura, les *mwami* Kigeli IV et Musinga, le prince Rwagasore et son assassinat, Bulamatari, Kimbangu, Msiri, Patrice Lumumba et son assassinat suivi de représailles, les rébellions mulélistes, l'authenticité de Mobutu, les conflits tutsi-hutu au Rwanda et au Burundi et leurs effets internes et extérieurs, etc.

Dans cette œuvre, mon attention spéciale a été retenue par les passages qui réfèrent à l'ethnicité et surtout des lignes qui font écho aux

faits d'inégalité, d'altérité, de tension, de condescendance et de domination entre Tutsis et Hutus, Rwandais et Congolais, etc.

Certains énoncés sont équivoques et se prêtent à une variété de lectures délibérée, cautionnant ainsi la complexité et la richesse de l'œuvre: assomption, défense, caricature, critique, rejet d'une rhétorique ou d'une idéologie ethniques communes; dilettantisme individuel d'un érudit d'excellente formation littéraire, philologique et historique; témoignage d'un enfant de la région des Grands-Lacs, qui connaît bien et est attaché à l'ancien empire colonial belge; fiction mêlée de la volonté de rendre compte de la mémoire et de la conscience collectives des peuples congolais et rwandais, etc.

À titre d'illustration, notons quatre épisodes significatifs. Commençons par celui où l'administrateur territorial Joseph Demal<sup>12</sup> s'adresse au tutsi Darius Rugamba pour affirmer la supériorité et la noblesse tutsies fondées sur les racines égyptiennes, nilotiques de son groupe:

"Vous êtes un peuple supérieur et hautement civilisé. Telle est la matière d'un chapitre dont j'ai commencé cette nuit la rédaction. Votre actuel retard est imputable aux invasions chrétiennes d'abord, musulmanes ensuite, qui vous ont refoulés des confins de l'Égypte vers ce ventre de l'Afrique. A Mérowé, vous avez rivalisé avec Rome et la Grèce pendant que nous étions encore, Gaulois ou Germains, d'affreux Barbares. Arrivés ici, au bout d'un interminable exode, rien ne vous restait que ce je ne sais quoi d'éminemment sublime que les grands peuples conservent après avoir tout perdu, et que j'appelle noblesse. Vous êtes d'authentiques Blancs, que l'histoire et la géographie ont quelque peu ternis. La Belgique se fixe pour mission de vous amener à retrouver votre splendeur." (p. 18-19).

---

<sup>12</sup> Il s'agit ici d'une métaphore équivoque susceptible d'être perçue comme la voix concordante ou discordante, ironique, satirique, critique de l'auteur Ruti, la voix de son groupe tutsi ou du groupe antagoniste hutu, la voix du colonisateur belge, la voix d'historiens et observateurs étrangers, la voix d'égyptologues africains de l'école de Diop, la voix lointaine d'un Tshimpaka, d'un Kamanda ...

Ailleurs, le fonctionnaire belge, jouant l'égyptologue et anthropologue avisé, verse de l'eau au moulin de Tshimpaka et de Kamanda en associant au dieu égyptien *Amon* le nom de *Imana*, qui, dans la langue et la culture rwandaises et burundaises, désigne aussi la divinité suprême. Il tient à Eulade Mukama ce discours savant:

"Un mot fondamental, naturellement inconnu chez vos voisins, est le nom de Dieu: *Imana*. Il vient de Kush, où le roi comme votre mwami, détenait son pouvoir d'*Amon*, qui était représenté sous la forme d'un bélier. Or cette bête, que vous élevez avec beaucoup d'égards, qui marche en tête de vos troupeaux bovins, vous l'appellez également ... "imana"! non que vous l'adoriez ni l'identifiez au Créateur, mais comme sa figuration matérielle. Raison pour laquelle la viande de mouton est tabou." (p. 42-43).

La supériorité rwandaise apparaît même sur le plan linguistique. Démal, dans la peau de philologue comparatiste, s'ingénie encore à convaincre son interlocuteur de la richesse de la langue de ce dernier en relevant une série de correspondances lexicales et morphologiques entre le kinyarwanda et les langues indo-européennes:

"(...) Ouvrez ce carnet à n'importe quelle page. (...). Lettre A: - *andara* (italien *andare*, aller). Lettre B: *bombi* (latin *ambo*, anglais *both*, tous les deux), *bwato* (bateau, anglais *boat*). Lettre G: - *gondola* (gondeler). Lettre H: - *hata* (hâter). Lettre K: - *kuna* (con, latin *cunnius*). Lettre T: - *tata* (tâter). Lettre V: - *va* (latin *vadere*, certaines formes du français aller); cf *va aha n'i Roma* (va d'ici à Rome); dans la conjugaison très irrégulière de ce verbe, l'un des radicaux n'est autre qu'un frère jumeau de l'anglais *go*; *aha* est à rapprocher du latin *hac*. (...) Signalons au passage que, suivi de l'infinitif, votre "avoir" traduit exactement le français et l'anglais: vous avez à ... *you have to...*, *ufite ku ...!* Encore une preuve de votre indo-européanité" (p. 67-68).

"Chaque langue possède ses expressions propres et intraduisibles qu'on nomme idiotismes. Il en existe pourtant en latin que j'ai trouvées chez

vous: *conducere mulierem* et *kurongora omugore*, c'est-à-dire, mot à mot, "conduire la femme", cela signifie, dans l'une et l'autre langue, épouser!" (p. 73).

À la fin du récit, intériorisant sa propre tragédie, le protagoniste Silimu compare la décadence de son peuple (tutsi) qu'il glorifie une dernière fois à la chute d'autres grands peuples de l'histoire universelle: Égyptiens, Grecs, etc.:

"(...) Les peuples naissent, croissent et meurent. Les Tutsi, dont l'étoile rayonna haut dans le ciel d'Afrique, des Pyramides à Monomopata, leur déchéance est consommée. (...) Face à leurs travailleurs noirs, du côté d'Aketi ou de Paulis, les planteurs grecs, avec la fatuité d'incultes endimanchés, ânonnent sur Pythagore, Diogène ou Zénon d'Élée des anecdotes pleines de centrepèteries. Aujourd'hui, les Tutsi, idem. Leur histoire est derrière eux." (p. 233).

### **CONVERGENCES, DIVERGENCES ET POINTS D'INTERROGATION**

Le *corpus* des trois auteurs considérés présentent des convergences et des divergences. Notamment le souci d'identifier sa personne et/ou son peuple ou d'autres peuples à l'Égypte pharaonique, à la Nubie et à la vallée du Nil, comme modèles culturels et humains souverains, comme source de la civilisation universelle, de l'unité culturelle de l'Afrique noire et fondement de ses propres racines supérieures et de la supériorité culturelle de son groupe. Mais là où, dans un cas (Tshimpaka), l'individu tente un effort pour s'effacer ou effacer son noyau ethnique nucléaire pour appuyer sa thèse en élargissant l'espace géographique et démographique de son étude, dans un autre cas (Kamanda), l'*ego* prime (sa personne, sa famille nucléaire, son clan ... en dépit de la solidarité déclarée envers l'homme noir et africain en général et "mes frères [noirs] persécutés en Égypte par les occupants arabes"); dans un autre encore (Ruti), on lit une attitude ambiguë, oscillant entre l'apparente critique et l'affirmation ou

célébration tacite de la parenté égyptienne, pharaonique du peuple rwandais, particulièrement tutsi.

Des projets au départ ou essentiellement scientifiques ou littéraires aboutissent à une profession de foi politique et idéologique. Le discours égyptologique sert ainsi de prétexte ou de support d'une rhétorique d'affirmation d'identité ethnique, nationale et raciale. On postule le rayonnement culturel universel du monde noir fondé sur la civilisation pharaonique (Tshimpaka) et la mission de "transmettre la flamme éternelle de l'Égypte" (Kamanda).

Dans tous les cas, il s'agit de discours ou de (re)constructions "*intellectuels*" de la part d'universitaires et d'artistes (écrivains) munis d'un niveau d'éducation supérieur. Une question demeure sans réponse concernant la conscience *populaire* de cette parenté égyptienne; elle mérite, par conséquent, une analyse approfondie, indépendamment des témoignages personnels relatifs à l'histoire de certaines familles et clans spécifiques (Kamanda) et de la prise en compte d'éléments de la tradition orale, de récits mythiques (Tshimpaka): comment le Congolais ou le Rwandais moyen, commun, "monsieur-tout-le-monde" surtout non instruit, fût-il, dans un cas, du groupe "Baluba" ou "Bangala", et, dans l'autre, du groupe "tutsi", comment assume-t-il, vit-il, énoce-t-il son "égyptianité", sa "pharaonité", sa "nubianité", sa "nilotide", hier et aujourd'hui? Quels sont les effets d'une pareille prise de conscience?