

# **Culture de la résilience au Nord-Kivu : indices de pragmatisme sociolinguistique à travers quelques proverbes Nande**

**NDOVYA MUNDALA Jah\***

## **Résumé**

Contrairement aux autres communautés qui vivent dans les camps de concentration, face à l'avancée du M23 dans la partie Nord de la Province, la communauté Nande semble manifester une souplesse d'adaptation et de cohabitation avec les rebelles. Cette attitude s'interprète comme une trahison par certains observateurs. Dans une perspective dialectique et à partir de quelques proverbes, l'article vise à comprendre l'attitude des uns et des autres face à la contingence au Nord-Kivu. L'analyse des proverbes montrent que la résilience du peuple Nande est liée aux sources culturelles. Celles-ci ont une part importante dans l'attitude des membres de la communauté face à toute situation de déstabilisation de la société. C'est cela qui justifie son refus de vivre dans des camps de concentration et sa répugnance à toute aide humanitaire.

**Mots clés :** *Origine culturelle, Résilience, Pragmatisme sociolinguistique, Proverbe.*

## **Abstract**

Unlike other communities living in concentration camps, faced with the advance of the M23 in the northern part of the Province, the Nande community seems to demonstrate a flexibility of adaptation and cohabitation with the rebels. This attitude is interpreted as a betrayal by some observers. From a dialectical perspective and based on a few proverbs, the article aims to understand the attitude of everyone towards the contingency in North Kivu. The analysis of proverbs shows that the resilience of the Nande people is linked to cultural sources. These have an important role in the attitude of community members towards any situation of destabilization of society. This is what

---

\* *Docteur en Didactique des langues ; Professeur, Enseignant à l'Université de Goma (UNIGOM RDC), et Recteur de l'Université Officielle de Luhulu (UNOLU-Kirumba), Enseignant-visiteur dans les Instituts Supérieurs Pédagogiques du Nord-Kivu, E-mail : ndovyanzanzu@gmail.com, Téléphone : +243990227492, +243 81024036.*

justifies his refusal to live in concentration camps and his repugnance to any humanitarian aid.

*Keywords: Cultural origin, Resilience, Sociolinguistic pragmatism, Proverb.*

## **I. Introduction**

Il fait trois décennies que la Province du Nord-Kivu traverse une situation qu'aucune société du monde moderne n'a jusque-là connue. Les populations du Nord-Kivu sont toujours en errance et cela crée un clivage net en brisant le tissu du vivre ensemble. Le déplacement forcé de populations a fini par incrusté, dans le chef de certains membres de la communauté, une vie de dépendance, de sorte que la guerre semble une aubaine de vivre sans effort.

L'année 1994 qui rappelle l'entrée massive des réfugiés Hutu-rwandais a plus été fatale pour certains territoires de la Province du Nord-Kivu. Plusieurs camps de concentration des populations ont été érigés aux environs de Goma. Cela peut-il être à la base du comportement qui s'observe actuellement dans notre société ? La guerre de 1996 (AFDL) a vu la population faire le mouvement de Goma à Masisi, Walikale, Rutshuru, Lubero, etc., c'est-à-dire de la ville vers l'intérieur. Par contre, celle de 1998, le mouvement a été inverse : de l'intérieur vers la ville de Goma occasionnant la disparition des villages entiers dans certains Territoires. Cependant, face à l'assistance humanitaire des déplacés de guerre, il s'observe une habitude dans le comportement des uns et des autres, selon l'appartenance à l'une ou l'autre communauté vivant au Nord-Kivu. Certains membres de communautés, excepté les Banande, semblent prendre plaisir à la vie dans les camps de concentration, profitant de l'assistance humanitaire. Certaines familles désertent leurs habitations dans la ville de Goma pour aller vivre dans les camps de déplacés. Ce comportement s'observe plus chez les Bashi et les Bahavu (tribus originaires de la province voisine du Sud-Kivu).

Les années 2003, 2004 ont vu une coalition de deux communautés du Nord-Kivu (Hutu et Tutsi) créant une structure autour de la langue kinyarwanda, la « rwandophonie », fruit du Rassemblement Congolais pour la Démocratie, en sigle « RCD ».

Cette structure avait entamé une campagne de conquête de la partie Grand-Nord-Kivu<sup>1</sup>, jusqu'à occuper tous les villages allant de Kanyabayonga jusqu'à Lubero. Il s'était observé une certaine attitude d'acceptation de la situation poussant les habitants de Lubero à cohabiter avec l'agresseur sans déplacement massif ni érection des camps de concentration autour de Butembo. La même attitude avait conduit au refus strict de toute assistance humanitaire.

Par lucidité, la communauté hutu de Rutshuru (Banyabwisha) a compris la dangerosité de la structure communautaire « rwandophone » car, à l'opposé, une autre venait d'être créée : « Autochtonie ». Cette clairvoyance de Bahutu de Rusthuru n'a pas tardé à voir naître le CNDP en 2007, 2008, rassemblant les rwandophones, excepté les Banyabwisha. La même attitude des populations de Masisi s'est observée. Plusieurs camps de concentration ont été érigés aux environs de Goma, occupés, pour la plupart, par des Bahunde.

Les années 2012- 2013, le M23 naît de la désolidarisation de la communauté hutu de Masisi à la « rwandophonie ». Cette guerre engendra la même situation. Il s'observe maintenant le mouvement aller sans retour. Après la défaite du M23 dans la partie qualifiée de Petit Nord-Kivu, les massacres des civils sont déclenchés dans une partie du Territoire de Beni. Malgré cette situation de carnage, il est difficile d'identifier un camp de concentration des populations dans l'espace du Grand Nord-Kivu, occupé à majorité par les Banande. Par ailleurs, les populations de cet espace du Nord-Kivu ont tendance à refuser toute assistance humanitaire. Dans cette optique, il y a lieu de se demander ce qui justifierait l'ambivalence d'attitude entre les populations d'une même province face à une même contingence.

La résurgence du M23 et son occupation de plusieurs villages du Petit Nord-Kivu comme du Grand Nord-Kivu conduisent à observer la même attitude face à la même contingence. Dans les villages de Lubero, la population semble cohabiter avec les conquérants en les accueillant, au lieu de les fuir. Cela se traduirait par une complicité avec celui que le pouvoir actuel à Kinshasa nomme « agresseur », selon son propre

---

<sup>1</sup> Le terme Grand Nord-Kivu désigne, dans le langage courant, la partie Nord de la Province du Nord-Kivu. Il comprend les Territoires de Lubero et Beni ; les villes de Butembo et Beni. En revanche, le terme Petit Nord-Kivu désigne la partie sud de la Province du Nord-Kivu, notamment les Territoires de Masisi, de Rutshuru, de Walikale et de Nyiragongo.

discours. Sans assistance humanitaire, rien ne semble catastrophique et les gens vivent normalement. En revanche, la population du Petit Nord-Kivu se trouve encore massée dans les camps de concentration, avec tout le risque possible, ne comptant que sur l'assistance humanitaire.

De cette ambivalence, une question explicite celle précédemment soulevée : pourquoi dans une même province, la population de la partie Grand Nord-Kivu ne préfère pas la vie dans les camps de concentration et accepte difficilement l'assistance humanitaire, contrairement à la population vivant dans la partie Petit Nord-Kivu ? Spécifiquement, quelle lecture faire de cette attitude de la population de l'espace nande ?

Nous postulons que la culture nande aurait une part importante dans l'attitude des membres de la communauté face à toute situation de déstabilisation de la société. Dans une perspective dialectique, nous nous proposons d'analyser quelques proverbes pour arriver à comprendre cette attitude et proposer des mécanismes de sensibilisation à l'ensemble de la population du Nord-Kivu.

## **II. Cadre conceptuel, théorique et méthodologique de l'étude**

### **II.1 Cadre conceptuel et théorique de l'étude**

#### **a. Le proverbe**

Le proverbe, comme le reconnaît Waswandi Kakule Ngiliko (2019), est le langage le plus noble et le plus tamisé qui donne le ton à tous les autres discours philosophiques africains. Ceux-ci ne s'harmonisent qu'avec le proverbe, qui est essentiellement un langage d'homme adulte, responsable de ses actes.

Pour le même auteur (2019 : 1, 2), les ancêtres nous ont légué les proverbes comme une sagesse nutritive partagée par tous les yira pour qu'ils vivent ensemble et communiquent pertinemment la parole toujours en hommes libres authentiques (abhathunganene), capables de vaincre les désordres qu'engendrent l'incurie de soi-même et ses possessions ( bhutsatsara), le mépris du plus faible (kasekererio), l'envie de l'héritage d'un autre (mururu), le repli sur soi (riyumya), la fausseté, la peur, la misère, l'éparpillement (eriherania), la jalousie (ritsuro), la naïveté, l'impiété, l'inadvertance, l'ignorance et l'inertie au pied du mur (sihali'ekyerikola) ; en bref le non-respect de la vie (obhwithi), la violence subie (akadunge) et les mauvais usages de la raison et de ses

techniques (Obhuthwenge). En ce sens de la gestion de l'héritage ancestral, les proverbes témoignent d'une certaine volonté de rationaliser le vivre ensemble dans la liberté, la dignité et l'abondance pour tous.

La liberté engendre la fraternité cosmique (Obhwiranda). Elle est le meilleur cadeau que le Dieu Créateur N'YAMUHANGA (op.cit) a placé dans la conscience de l'homme (Bhulengekania) comme une lucidité certaine et vraie (Engununu) pour poser soi-même des actions délibérées. Elle comporte en elle-même la possibilité de choisir entre le bien (ekibhuya kyowene) et le mal sorcier (ekitsivu). Le choix du mal sorcier est un abus de la liberté qui conduit à l'incendie sociale et à l'esclave de la violence. « Emabangi yikabwirawa bhike, nebhindi inyayibhwirabhyo » (L'homme libre possesseur et acquéreur de tous ses droits et devoirs apprend avec un petit proverbe, mais il se conseille lui-même pour beaucoup d'autres choses). Ce proverbe signale une question qui se pose à chaque être humain en partant du postulat selon lequel l'homme (Omundu) qui est un problème pour lui-même est certainement lui-même la solution comme sortie de crise.

#### **b. La résilience**

Nous nous proposons de partir des définitions plus répandues. La résilience est un phénomène psychologique qui consiste, pour un individu affecté par un traumatisme, à prendre acte de l'événement traumatique de manière à ne pas, ou plus, vivre dans le malheur et à se reconstruire d'une façon socialement acceptable. Autrement dit, la résilience est une aptitude d'un individu à se construire et à vivre de manière satisfaisante en dépit de circonstances traumatiques.

Le même concept peut trouver écho dans la gestion de l'environnement. La résilience est la capacité d'un écosystème, d'un biotope ou d'un groupe d'individus (population, espèce) à se rétablir après une perturbation extérieure (incendie, tempête, défrichage, etc.). De ces définitions, il se comprend que parler d'une personne résiliente : il s'agit d'une qualité, ou d'un trait de caractère qui permet à une personne de savoir résister aux chocs désagréables ou traumatiques, en vue de retrouver son équilibre et de poursuivre son chemin. Les personnes résilientes au travail savent mieux faire face aux problèmes et aux difficultés professionnelles.

Ainsi, faire preuve de résilience pour une personne résiliente est-il être à mesure d'affronter les événements difficiles qui se présentent sans s'effondrer. Elle sait les analyser, prendre du recul et peut ainsi parvenir à y faire face. C'est pourquoi, il y a lieu d'admettre qu'Être résilient, c'est savoir accepter ce qui se passe, puis se donner les moyens de rebondir. Les notions d'endurance, de force et de résistance deviennent synonymes de résilience.

Adger (2000) et Folke (2006) soulignent, dans leurs recherches, que la résilience est une notion utilisée pour décrire ou évaluer la réaction d'individus, de groupes ou de systèmes face à des événements perturbateurs. Cette notion possède la particularité d'avoir obtenu une visibilité importante tant dans différents cénacles scientifiques que dans le sens commun. Pour Bonanno et al. (2004) et Norris et al. (2008), sa célébrité doit beaucoup à son entrée dans le champ de la santé mentale en général et de l'étude des conséquences des traumatismes en particulier. Elle y fut d'abord mobilisée pour étudier la façon dont, face à des contextes sociaux, économiques et psychologiques difficiles, certains enfants semblent moins affectés que d'autres dans leur développement futur malgré cette adversité première (Werner, 1982 ; Rutter, 1985 ; Masten et al. 1990), pour être ensuite élargie à une approche en termes de risques et de prédiction de pathologies psychiatriques (Masten&Cicchetti, 2012). Plus récemment encore, Hall et Lamont, (2013) montrent que l'idée plus englobante de la sociale résilience (*social resilience*) a également rencontré un écho important dans les sciences sociales qui s'intéressent à la santé (mentale) et aux facteurs macro et micro qui la (dé)favoriseraient et qui font usage de cette notion pour analyser les formes de résistances et d'accommodements au néolibéralisme. Certains chercheurs comme Richardson (2002) ; Ungar (2008) ; Brand & Jax (2007) et Davidson (2010), face à la multiplicité des usages du terme résilience qui s'accompagne d'incertitudes s'interrogent sur le véritable sens de la résilience. Ainsi, se posent-ils les questions ci-après : comment mesurer la résilience ? Y a-t-il de « vraies » et de « fausses » résiliences ? Concerne-t-elle tout le monde ou quelques élus ? Est-elle transculturelle ? Quels en sont les facteurs explicatifs, internes ou externes ? etc. En bref, le succès de la résilience, son caractère suggestif, ainsi que les incertitudes suscitant critiques d'un côté et précautions de l'autre semble montrer, comme le propose Michael Rutter (1999), que cette catégorie cristallise les tensions d'un contexte social, culturel et moral auquel elle est intimement liée. Si les usages de la résilience n'ont pas encore fait

l'objet d'une analyse de sciences sociales, comme le reconnaît Orgad (2009), d'autres notions qui appartiennent à un champ sémantique proche (« traumatisme », « victime », « survivant », etc.) ont déjà été décortiquées, souvent inspirées par une perspective qui appréhende ces notions principalement sous leur aspect normatif et celui des effets qu'on leur impute, mais en donnant cependant peu de place à leurs usages.

Dans une perspective de sociologie de la réception (Livingstone, 2000), une analyse des usages pratiques ou de sens commun de celle-ci par des individus qui tentent eux-mêmes de se qualifier de « résilients » après avoir connu une brèche dans leur existence. Ceci implique de remplacer la question des hypothétiques « effets » du texte par celles des conditions sociales, culturelles et morales dans lesquelles des lecteurs trouvent du sens et une efficacité à utiliser la notion de résilience lorsqu'ils rencontrent des problèmes plus ou moins graves dans leur existence. D'où le choix des proverbes que nous opérons comme corpus afin d'aborder cette notion dans son contexte socioculturel. Nous pensons que la culture d'un peuple est un facteur important de résilience. Toute appréciation partirait de la compréhension socioculturelle afin de comprendre ce qui fonde une attitude d'un groupe humain. De ce point de vue, la résilience peut alors être considérée à la fois comme un jeu de langage, une ressource culturelle et une attitude face à la contingence. Elle est un jeu de langage au sens où Ludwig Wittgenstein (2010) entend cette expression, c'est-à-dire un ensemble de termes articulés, qui donnent naissance et témoignent d'une forme de vie, d'une façon d'être au monde dont il s'agit de comprendre les contours. En particulier, la résilience constitue une façon de considérer le mal et le malheur et de réagir à ceux-ci.

Dans le contexte du Nord-Kivu, la résilience se comprend comme la façon dont la population donne du sens à ce qui arrive à partir de ressources culturelles. Le patrimoine culturel offre plusieurs possibilités à réagir devant tout danger et toute situation désastreuse. La façon dont l'homme se comporte devant une situation difficile et ses conséquences néfastes sur les relations qu'un homme entretient avec ses semblables, de faire en sorte que la vie continue au-delà de la brèche, constitue ce qu'il convient d'appeler une attitude positive face à la contingence.

Tout compte fait, la façon de réagir, l'attitude face à la contingence dépendent des ressources culturelles. Comprendre l'attitude des uns et des autres revient à interroger leur

patrimoine culturel. Ainsi, à partir de 14 proverbes, tentons-nous de comprendre l'attitude de la communauté Nande face aux massacres depuis 2014 et à l'avancée du M23 dans le Territoire de Lubero.

## II.2 Cadre méthodologique

Notre méthodologie s'appuie sur les conversations spontanées. Les condamnations de la communauté Nande par les uns face à son attitude à l'entrée du M23 à Kanyabayonga, Kayna et Kirumba et la réaction des autres Banande se justifient en évoquant des proverbes du kinande. Ces deux aspects ont motivé le choix de ces derniers comme corpus de base de notre réflexion sur la résilience. Reconnaissant qu'un travail fouillé a déjà été réalisé sur la récolte des proverbes en kinande, l'étude s'appuie sur l'ouvrage de Waswandi Kakule Ngiliko Athanase, *Anthologie de la philosophie africaine : Les proverbes Yira*, Le Caire, Jemery, S.A., 2019. Cet ouvrage est publié en trois tomes et se fonde sur la parémiologie culturelle, c'est-à-dire l'étude rigoureuse des proverbes avec leur signification.

L'histoire des proverbes africains nous offre la clé des réponses aux questions fondamentales que l'homme ne cesse de se poser. Dans cette optique, sur un total de 5103 proverbes que les trois tomes présentent, l'échantillon est de 14 proverbes choisis sur base d'un critère simple : l'avoir entendu être évoqué dans une conversation spontanée, et cela d'une période d'un mois allant de la prise de trois agglomérations du Sud de Lubero (Kanyabayonga, Kayna et Kirumba). Pour ne pas altérer le sens des proverbes, nous préférons, à l'aide d'un tableau de quatre colonnes, présenter, comme l'auteur l'a voulu, le sens littéral dans la première colonne. Ce sens présente le proverbe dans son élan premier d'annonciation de vérité immédiate. Cette traduction littérale française montre, du proverbe Nande, le style et la physionomie de la pensée Yira insistant sur les niveaux phonologique, morphologique et lexical de la langue yira. Cette traduction du mot à mot permet aux lecteurs de découvrir la structure mentale et morphologique de Nande. Dans la deuxième colonne, il est présenté la traduction littéraire. Elle est l'énonciation philosophique, selon l'esprit de l'ouvrage (2019 :9), du proverbe Nande en français pour faciliter la communication et l'acceptation réciproque d'un philosophe yira avec un philosophe francophone. C'est la compréhension mutuelle, dans le sens interculturel. La troisième colonne désigne le contexte historique et culturel du proverbe Nande en



repérant les différentes transformations de la situation des acteurs (idem :10) : leur vouloir-faire, leur savoir-faire et leur pouvoir-faire. Aucun proverbe n'est synonyme d'un autre. Le contexte est une dimension heuristique de l'expérience universelle des hommes, qui montre qu'il n'y a jamais de pensée solide sans appartenance à une histoire, à un événement unique en son genre. Il s'agit ici de la méthode d'analyse du contenu. Chaque proverbe est analysé en relatant comment il observe et critique la mentalité et le comportement d'un peuple. La quatrième colonne présente les pensées et le message moral à retenir. Elle désigne l'intention philosophique du proverbe en conseillant, comme point de repère, une réponse à une question existentielle. Pragmatiquement, c'est le thème exploité dans le proverbe. Dans le souci de confirmer notre hypothèse, une approche confrontative est adoptée. Il est question de donner les proverbes correspondant à ceux du kinande présentés dans le tableau (voir résultat), selon l'appartenance aux communautés originaires du Nord-Kivu : hutu, tutsi, kumu, hunde, nyanga, tembo, kano (lega). Ces derniers devaient procéder aux traductions littérale et littéraire de chaque proverbe.

Comme on peut le remarquer, le travail est déjà presque fini. Notre apport consiste à faire, à partir d'une confrontation de proverbes nande avec ceux d'autres communautés, une interprétation pragmatique et sociolinguistique afin de concilier les deux positions ambiguës et élucider celles-ci entre ceux qui estiment qu'il y a trahison du côté des Banade et ceux qui pensent que la communauté Nande fait preuve de résilience face à la contingence.

En somme, constitués de mots, les proverbes sont un patrimoine culturel qui nous permet de comprendre l'attitude de la population de l'espace Nande. Pour y arriver, nous mettons à profil la pragmatique. Leur encrage nous conduit à la sociolinguistique. Il est question de comprendre le rapport entre la langue et la culture, la langue et la société. La résilience Nande est-elle due de la culture véhiculée dans le patrimoine culturel comme les proverbes ? Ce même patrimoine culturel, peut-il révéler la même chose dans d'autres communautés ? N'ayant rien obtenu comme proverbes des autres communautés du Nord-Kivu, nous nous limitons à présenter ceux de la communauté nande servant de base de notre étude.

### III. Résultats de l'étude

N°	Proverbes en kinande	Sens littéral	Sens littéraire	Contexte historique et culturel	Pensées et message moral
01	Omughenge w'omo mbita iyo yulweho (2532)	Le sage du grand royal, c'est lui qui était là.	Seuls présents au conseil royal sont appelés sages.	On ne peut pas appeler un type absent au conseil. Dans toutes les nominations, on ne prend que ceux qui sont là. La présence et le lieu de sagesse sont inséparables. La sagesse est invisible, elle se détache.	La présence
02	Omukwe muhitane atetwa vusa	Un gendre colérique fait coucher sa femme gratuitement	La colère pousse un mari à refuser un arrangement à l'amiable en cas de flagrance de lit avec sa femme.	Le proverbe nous appelle à une certaine modération quelle que soit l'offense. Il y a lieu de tolérer tout acte offensif en acceptant d'y tirer profit au risque de tout perdre. Ainsi, faut-il de fois écouter, tolérer et collaborer avec celui qu'on estime ennemi pour un bénéfice compensatoire	La tolérance, la résilience
03	Omuliro akaghenda ok'ovogho (2911)	Le feu suit le bruit	Plus l'homme est hué, plus sa colère augmente.	Quand l'homme est dépassé par les événements, il ne faut plus le provoquer. Au contraire, nous devons l'aider à apaiser sa colère. C'est ainsi qu'un batailleur n'aime pas ceux qui se mettent à le huer, sinon sa « folie » augmente. D'où, il faudrait savoir que les hommes ont des caractères différents.	La Provocation

04	Omulirirwa syengeha (2913)	La bien-aimée n'est pas toujours sage	La beauté est hélas plus souvent un danger qu'une qualité.	La sagesse ou la qualité d'une personne n'est pas liée à son apparence. C'est pourquoi un homme qui veut épouser une fille devra s'attacher non pas à sa beauté extérieure, mais surtout à la beauté intérieure, c'est-à-dire ses bonnes manières. En fait, il est difficile de trouver une fille ou un garçon qui soit sans défauts. Mais n'empêche que nous nous attachions à un ami plein de sagesse plutôt qu'à celui qui brille d'une beauté extérieure.	L'apparence est trompeuse
05	Omulumbe akavutha valya nziwhu (2936)	L'homme engendre « on mange avec les ennemis »	L'homme en naissant doit se retrouver face aux divers problèmes.	Il ne suffit pas d'engendrer des enfants, mais aussi il faut songer aux problèmes qu'ils vont rencontrer dans la vie. En effet, là où il y a des hommes, il y a des hommeries. Ce qui fait que l'homme se trouvera face à un monde qui englobe aussi bien des amis et des ennemis. Ici, le proverbe nous fait savoir que nous ne pouvons jamais être apprécié de tout le monde. Il y aura toujours des oppositions.	Le paradoxe de la vie
06	Ovukutukutu vukavutisaya mwana uhondire (3304)	La timidité fait naître un enfant pourri.	La timidité entraîne à des conséquences néfastes.	La timidité n'est pas, en effet, une qualité à laquelle il faut se fier. Il ne permet pas d'affirmer et de dire ce qui est. Il fait perdre plusieurs avantages de la vie, du	La timidité, l'ouverture.

				<p>bonheur. Il mène à plusieurs conséquences néfastes : une femme enceinte qui n'informe les sages-femmes du jour de son accouchement occasionne la mort du bébé dans le ventre ; un malade diagnostiqué ne voulant pas avouer, par timidité ses maux finissent par mourir ; une personne qui ne veut pas rendre compte de sa situation critique aussi spirituelle que matérielle n'en reçoit aucune consolation. Le proverbe montre à l'homme que la timidité n'est pas une valeur. Il faut être ouvert. Et l'ouverture n'est possible que par la parole. Parler, c'est affirmer son être, son existence, sa présence. Parler, c'est interpeller, accepter les autres dans son existence.</p>	
07	Ovukutu ni mwandu (3301)	Le silence est un héritage.	Le silence est un trésor précieux.	<p>Dans ce contexte, « OVUKUTU », laquelle sagesse méditative. Ainsi, le proverbe nous montre que la sagesse dans le calme, la discrétion, la maîtrise de ses sentiments, émotions ou impulsions. Le silence acquiert une dimension ontologique. Un « parleur » s'expose au soupçon, indirectement aux sanctions. Pour Mujinya, A. (1972, p.50) « Le calme, la discrétion en tout, sont</p>	Le silence, la prudence

				considérés comme un signe d’une intelligence équilibrée et d’une volonté fermée ».	
08	Ovukutu vuli oko kaviri (3302)	Le silence est de deux sortes	Le silence est vécu de deux manières	Dans ce contexte, « OVUKUTU », le silence implique diverses modalités. Il peut se manifester sous la modalité d’une recherche de la paix, de la tranquillité ou de la discrétion. Il implique l’humilité. Il est une sagesse. Il peut aussi se manifester sous la modalité d’une tension subconsciente, une rancune, une colère interne qui reste gardée pendant longtemps. Il implique dans ce cas une méchanceté. Il peut être encore un mutisme ou même une timidité. Dans ce cas, la personne ne sait pas exprimer sa pensée ou son point de vue parce qu’elle est complexée. Ainsi donc, elle écrasée et minimisée par les autres. Par conséquence, d’une part, il faut renoncer à la timidité pour ne pas se faire écraser par les autres personnes. D’autre part, il faut se méfier des hommes silencieux, timides ; car le silence ne signifie pas nécessairement bonté, humilité ou sagesse. Le silence peut aussi signifier la colère interne subconsciente qui peut s’exprimer d’un jour à	Le silence, la prudence.

				l'autre sous forme d'impulsion. D'où, il faut être prudent à l'égard de l'homme silencieux, timide. Les eaux calmes sont plus profondes.	
09	Omuteti yukanamb'akakimba (3193)	C'est le débauché qui se met à soulever le Petit habit.	Il n'y a que le débauché qui déshabille sa concubine.	Le bien et le mal sont deux possibilités qui s'offrent à l'homme. Et celui-ci reste libre d'opter pour l'un ou pour l'autre. Cependant, ce qui est moralement exigé, c'est bien car l'homme en est capable. Et l'éthique est stricte en ce sujet. Donc, quand l'homme déshabille sa concubine, il prend acte de toutes les conséquences qui peuvent s'en suivre.	L'éthique, la responsabilité
10	Omuva y'uli okw'irungu (3258)	Le craintif, c'est celui qui est dans la plaine.	On échange à un envahisseur puissant en prenant la fuite dans un lieu inhabité (caché).	« irungu » est un lieu, une plaine plus ou moins déserte où l'on peut se protéger contre un ennemi. Cette maxime est en usage lorsqu'on se reconnaît incapable de surmonter un danger, un ennemi puissant survenu à l'occasion d'une crise, une querelle, une bataille ou une guerre. La fuite dans le lieu aride est, en effet, la seule possibilité du statut pour qui veut échapper à cet ennemi.	La fuite : le proverbe recommande à la fuite dans la mesure où l'on veut préserver sa vie.

11	Evyakirire virivwa ko mbindimbindi (1659)	Ce qui est brûlé, on en mange moitié-moitié	Un rôti charbonné se prend en moitié.	Les mets calcinés on en prend très peu. Ce proverbe allégorique, tout en n'excusant pas le mal, invite à ne pas rejeter les pervertis, mais à essayer de les sauver ; car l'homme n'est jamais foncièrement mauvais, il a toujours en lui une lueur de bonté.	Le mystère de l'homme, mélange du bien et du mal
12	Evyahikire oko ngoto, ivilwendihika ok'omutwe (1658).	Ce qui est arrivé sur la nuque, arriverait sur tête.	Ce qui assiège la nuque, menace la tête.	Ce qui critique le sadisme flegmatique des parents qui se réjouissent du malheur d'un des leurs, alors qu'il les concerne. Il fustige aussi les rois et les chefs qui ne réagissent pas devant la misère qui menace leurs sujets alors qu'ils sont solidaires, car chez les Nande les chefs ce sont les hommes, le pied vit par la tête et inversement.	La menace, la prudence
13	Enyenze ngulu ikalira oko masavu kwemusike (1126)	Le grand cancrelat(malin) mange du lait à l'extrémité.	Une personne habituée à faire quelque chose, le fait intelligemment	En toutes choses, il est utile d'être prudent, intelligent, car les dangers sont toujours éventuels. Une personne maligne, intelligente est celle qui ne s'empresse pas dans les circonstances qui lui semblent périlleuses. Il faut être humble : ne pas toujours vouloir occuper les premières places ni être le premier servi. Il convient aussi d'être sobre même dans les bonnes et belles choses, même quand on en est habitué.	L'habitude, l'expérience rend sage, la prudence, l'intelligence, la prévoyance.

14	Enyenze ngulu ikalira okokipuli kwe'musike (1127).	Le grand cancrelat (le malin ou l'intelligent) mange du tuyau (non bambou servant à allumer le feu) sur le bord.	L'intelligent, l'habitué agit prudemment et humblement.	« In cauda venenum est ». Le venin se trouve dans la queue. En effet, un intelligent en même temps prudent. Cependant, ces deux qualités supposent aussi au préalable l'expérience, l'ancienneté ou l'habitude dans son domaine. Ce n'est que celui qui remplit toutes ces qualités qui peut connaître le côté positif et négatif d'une chose. La rapidité exagère et incontrôlée ne conduit pas à des bons résultats.	L'intelligence, la malignité, la prudence, la prévoyance, l'habitude, l'expérience.
----	--	--	--	--	--



#### **IV. Discussion de résultat**

Le premier proverbe évoque la présence. Dans le sens plus courant, il est naturellement reconnu qu'il faut éviter la politique de la chaise vide. Ainsi, est-il toujours sage d'être présent même si l'on semble ne pas être d'accord. Comparativement à la nature, les écosystèmes sont résilients. Malgré l'agression de l'homme sur la nature, celle-ci s'adapte et trouve d'autres mécanismes de reconstitution ou de relèvement. Résister en cohabitant avec l'ennemi n'est pas un signe de complicité, au contraire, cette attitude traduit la véritable résilience. « Partir » signifie proclamer un aveu d'échec et laisser le terrain vide à l'occupant, car il peut faire tout ce qu'il veut et comme il le peut. La terre devient sa propriété. Les mêmes individus occasionnant le déplacement massif de la population reviennent hypocritement avec une assistance humanitaire. L'accepter, c'est tomber dans le piège, car cela incruste au concerné l'esprit de dépendance. Devenant un mode de vie, une accoutumance se crée et risque d'aboutir à la fatalité pour les générations futures.

Le deuxième proverbe nous appelle à la tolérance et à la résilience. De fois, il est sage d'accepter de perdre pour, enfin, rebondir. « Partir » signifie accepter d'être vaincu et céder en même temps les terres. Effectivement, les membres de la communauté Hunde ayant déserté leurs villages en 1998, aujourd'hui ces villages n'existent que des noms avec d'autres communautés qui les occupent. C'est cela la résistance passive. Même dans la lutte contre la ségrégation raciale, dans certains États aux États-Unis, les Noirs ne désertaient pas leurs milieux. Ils résistaient activement étant sur le terrain. Martin Luther King n'a-t-il pas souligné qu'accepter passivement un système injuste, c'est collaborer avec ce système. Ainsi, loin d'être une complicité avec l'ennemi, l'attitude des Banande qui s'appuient sur leur culture traduit, à vrai dire, la résilience. Celle-ci est à inculquer à la population du Petit Nord-Kivu, si elle veut réellement résister à l'invasion. Ceux qui sont restés à Rutshuru, à Masisi, à Nyiragongo et à Lubero cohabitant avec celui que le régime actuel qualifie d'agresseur sont moins coupables que ceux qui sont partis. Le premier groupe fait preuve de résilience et d'une résistance non violente. Par contre, le deuxième groupe est coupable, car lâche et passif, comptant sur l'assistance humanitaire.

Le troisième proverbe nous invite à éviter la provocation. Comme on peut le lire dans le corpus, quand l'homme est dépassé par les événements, il ne faut plus le provoquer.

Au contraire, on doit l'aider à apaiser sa colère. C'est ainsi qu'un batailleur n'aime pas ceux qui se mettent à le huer, sinon sa « folie » augmente. Il y a lieu de justifier l'attitude de la population à accueillir celui que le régime actuel à Kinshasa nomme « agresseur ». Cette attitude peut mettre l'ennemi à l'aise, et cela permet d'épargner de vie. La plupart des communautés congolaises ont tendance à s'émanciper de leurs valeurs traditionnelles intrinsèques, jadis source de leur vigueur et de leur prestige ; ce qui détruit tout effort d'unité pour un bien-être collectif. Huynh Cao Tri (1998 : 55) souligne que la solidarité basée sur la conception philosophique et valeurs morales valorise naturellement l'entraide et confère à la coopération une disposition intérieure plus spontanée et une profondeur plus humaine. Coopérer avec l'ennemi dans le but d'apaiser sa colère est un acte plus conciliant qui traduit la véritable résilience.

Le quatrième proverbe souligne le caractère hypocrite de l'homme : l'apparence est trompeuse. Par conséquent, la prudence oblige à comprendre que la sagesse ou la qualité d'une personne n'est pas liée à son apparence.

Face au paradoxe de la vie, le cinquième proverbe retient notre attention sur la cohabitation prudente avec l'ennemi. En effet, là où il y a des hommes, il y a des hommeries. Comprendre cette sagesse revient à s'interroger sur le contenu du proverbe précédent. Au peuple naïf, on n'apporte que de l'aide humanitaire. Lorsque la communauté dite internationale vous apporte son assistance humanitaire, allez-y comprendre qu'elle est la source de votre misère et malheur. C'est juste un jeu de distraction pour vous endormir et croire qu'elle partage votre douleur. C'est le cas de la RD Congo, du Soudan et de la Bande de Gaza. Ils apportent de l'aide humanitaire. Par contre, en Ukraine, ils apportent des armes et de l'argent, les appellent à la résistance, mobilisent le monde pour cette cause. Aucun camp n'est érigé face à ce drame. Leur cause est juste, ils ont droit à la dignité. Mais, quand ils sont eux-mêmes agresseurs, la cause n'est pas noble. On est contraint à quitter le milieu de vie pour vivre au dépend de l'agresseur qui apporte de l'assistance humanitaire.

Évoquant la timidité, l'ouverture au sixième proverbe et le silence, la prudence au septième proverbe et au huitième ; la timidité n'est pas, en effet, une qualité à laquelle il faut se fier. Il ne permet pas d'affirmer et de dire ce qui est. Il fait perdre plusieurs avantages de la vie, du bonheur. Il mène à plusieurs conséquences néfastes. Ainsi, les

jeunes intégrant le mouvement du M23 n'ont-ils pas totalement tort. Pourquoi résister à distance ? Pour éviter la fatalité de la timidité, il est sage d'intégrer le mouvement afin de le contrôler. Croire à un discours développé à 2000 km du lieu de drame paraît moins réfléchi. Le proverbe 7 du tableau évoque le silence comme sagesse méditative. Il montre que la sagesse dans le calme, la discrétion, la maîtrise de ses sentiments, émotions ou impulsions sont des valeurs à cultiver. Le silence acquiert une dimension ontologique. Un « parleur » s'expose au soupçon, indirectement aux sanctions. Au proverbe 8, le silence implique diverses modalités. Il peut se manifester sous la modalité d'une recherche de la paix, de la tranquillité ou de la discrétion. Il implique l'humilité. Il est une sagesse.

Face au bien et au mal, le proverbe 9 nous appelle à la responsabilité. Le bien et le mal sont deux possibilités qui s'offrent à l'homme. Et celui-ci reste libre d'opter pour l'un ou pour l'autre. Cependant, ce qui est moralement exigé, c'est bien, car l'homme en est capable. Et l'éthique est stricte en ce sujet. Accepter de souffrir dans le camp de concentration parce qu'un discours de complicité se développe par un groupe d'individus au pouvoir, revient à manquer de discernement. Ceux qui résistent sur le champ en protégeant la terre et non le pouvoir deviennent plus raisonnables que ceux qui prennent la fuite et attendent la providence pour son salut.

Le proverbe 10 évoque la fuite. Mais cette fuite ne signifie pas abandon, départ. « irungu » est un lieu, une plaine plus ou moins déserte où l'on peut se protéger contre un ennemi. Cette maxime est en usage lorsqu'on se reconnaît incapable de surmonter un danger, un ennemi puissant survenu à l'occasion d'une crise, une querelle, une bataille ou une guerre. La fuite dans le lieu aride est, en effet, la seule possibilité du statut pour qui veut échapper à cet ennemi. Ainsi, « la fuite » évoqué correspond-il au moment de lucidité. Se retirer signifie prendre distance par rapport au problème, l'étudier, le comprendre et trouver une possibilité de sortie, c'est-à-dire une capacité d'adaptation à la nouvelle vie. Cela correspond à la définition de la résilience comme la capacité d'un écosystème, d'un biotope ou d'un groupe d'individus (population, espèce) à se rétablir après une perturbation extérieure (incendie, tempête, défrichement, etc.). Une bonne politique sociale est celle qui est constituée des usagers et non des résidents. Ces deux notions méritent une interprétation particulière. Qui est Résident et qui est usager ? Illustrons par ce cas au Nord-Kivu. À chaque crise, les tutsis traversent la frontière, les

Bahunde désertent les milieux, cela signifie qu'ils sont tous résidents et non usagers. Un résident abandonne et est prêt à accepter n'importe quelle condition pourvu qu'on lui apporte de l'aide. Par contre, un usager, quelle que soit la situation, supporte et n'accepte pas qu'on lui apporte de l'aide dans une condition qui l'oblige de quitter son milieu de vie. Ainsi, le déplacement massif de populations de Masisi qui endurent la souffrance dans le camp des déplacés n'a rien de résilience, mais un acte traduisant la résidence. L'usager est convaincu d'être propriétaire, d'être en communion avec la terre, sa source de vie. Un résident n'en est pas convaincu. « Partir » en abandonnant derrière soi la terre traduit la conscience de non propriétaire et qui peut facilement occasionner la cession de la terre aux autres. Il me semble que c'est ce regard sur le Munande que les membres d'autres communautés appellent tribalisme.

Les proverbes 10 et 11 soulignent le mystère de l'homme, mélange du bien et du mal. Le proverbe 11 allégorique, tout en n'excusant pas le mal, invite à ne pas rejeter les pervers, mais à essayer de les sauver ; car l'homme n'est jamais foncièrement mauvais, il a toujours en lui une lueur de bonté. Ainsi, quelle que soit la nature de l'ennemi, la sagesse Nande appelle-t-elle à la résistance non violente pour ne pas irriter l'occupant. Cela permet, tout en cohabitant avec l'ennemi, de jouir de certains droits, notamment l'exploitation de la terre. Les Nande tirent la plupart de leurs revenus dans les travaux champêtres<sup>3</sup>.

Enfin, les proverbes 13 et 14 évoquent l'intelligence, la malignité, la prudence, la prévoyance, l'habitude, l'expérience. En toutes choses, il est utile d'être prudent, intelligent, car les dangers sont toujours éventuels. Une personne maligne, intelligente est celle qui ne s'empresse pas dans les circonstances qui lui semblent périlleuses. Ces deux proverbes insistent sur le fait qu'en toute circonstance, il faut être intelligent en même temps prudent. Cependant, ces deux qualités supposent aussi au préalable l'expérience, l'ancienneté ou l'habitude dans son domaine. Ce n'est que celui qui remplit toutes ces qualités qui peut connaître le côté positif et négatif d'une chose.

---

<sup>3</sup> Chez les Banande, on quitte la campagne pour la ville. Lorsque la situation semble ne pas promettre en ville, on retourne à la campagne pour un nouveau départ. Malheureusement, il semble s'observer un mouvement inverse dans d'autres communautés. Lorsqu'on n'a pas réussi à la campagne, on va en ville pour tenter la chance. Bref, un Munande qui vit en ville doit naturellement sa survie de la campagne, le milieu culturel.

## V. Conclusion

Cet article a eu pour objectif comprendre le caractère résilient de la communauté Nande qui semble être perçue comme une connivence avec celui que le régime actuel en RD Congo nomme « agresseur ». Comprendre l'attitude des uns et des autres revient à interroger leur patrimoine culturel. L'analyse de ces 14 proverbes nous révèlent que notre façon de réagir, notre attitude face à la contingence dépendent de nos ressources culturelles. Ainsi, peut-il s'observer que la culture, qui englobe l'expression et le sens d'organisation d'une communauté donnée, ne peut être laissée pour compte. Les nouveaux types d'organisation du travail et de production, le nouveau mode de vie que proposent les différentes organisations qui interviennent dans la transformation de nos sociétés devraient s'appuyer sur les connaissances et les pratiques locales de manière à les promouvoir et les valoriser. La théorie de l'identité culturelle, pour chaque peuple, doit être mise en profit face à toute éventualité. Face à la contingence, chaque communauté devra s'appuyer sur sa culture pour inventer son propre modèle conforme à son identité culturelle, son histoire et sa mémoire collective afin de résister et se relever. La véritable résilience est celle qui s'appuie sur la culture. Sauvons du passé ce qui peut l'être (coutume, religion, technologie) et sélectionnons dans la modernité tout ce qui ne nuit pas à l'identité. On résiste sur place. Tous les pays du monde ont subi des massacres, des guerres, mais ils ne sont jamais partis. Le relèvement communautaire doit être l'apanage des élites culturelles de communautés. Malheureusement, de la notion de cohésion clanique, tribale et ethnique, on nous inculque celle de militantisme des partis politiques. Ainsi, les gens servent-ils leurs partis politiques, plutôt que leurs communautés. Une question se pose, pourquoi le pouvoir a-t-il permis aux populations de Rusthuru et de Masisi à se défendre contre l'« envahisseur », mais, il ne l'a jamais permis aux Banande contre les massacres ? Et ceux qui avaient tenté de le faire n'ont-ils pas été réprimés dans le sang ? Cette guerre au Nord-Kivu a des ramifications internationales. Elle veut imprimer dans l'esprit des enfants la dépendance et la mendicité.

### Références Bibliographiques

- Adger W. N. (2000), « Social and Ecological Resilience : Are they Related ? », *Progress in Human Geography*, Vol.24, N°3, pp 347-364.
- Bonanno, G. A. (2004), « Loss, Trauma, and Human Resilience : Have we underestimated the Human Capacity to Thrive after Extermely Aversive Events ? », *American Psychologist*, Vol.59, N°1, pp 20-28.
- Brand F. S. & Jax K. (2007), « Focusing the Meaning(s) of Resilience as a Descriptive Concept and a Boundary Object », *Ecology and Sociéty*, Vol.12, N°1, pp23-30.
- Davidson D. J. (2010), « The Applicability of the Concept of Resilience to Social Systems : Some Sources of Optimism and Nagging Doubts », *Society and Naturel Resources*, Vol. 23, N°12, pp 1135-1149.
- Folke A. (2006), « Resilience : The Emergence of a Perspective for Social-ecological Systems Analyses », *Global Environment Change*, N°16, pp. 253-267.
- Hall P. A. & Lamont M. (2013), *Social Resilience in the Neoliberal Era*, Cambridge, Mass, Cambridge University Press.
- Huynh Cao Tri, (1998), *Analyse des perspectives et des finalités du Développement*, Paris, Unesco.
- Masten A.S & Cicchetti D. (2012), « Risk and Resilience in Development and Psychopathology : The Legacy of Norman Garmezy », *Development and Psychopathology*, N°24, pp 333-334.
- Masten A.S et Al. (1990), « Resilience and Delelopment : Contribution from the Study of Children who Overcome Adversity », *Development and Psychopathology*, N°2, pp 425-444.
- Mujinya A. (1972), *L'homme dans l'univers des Bantu*, Lubumbashi.
- Nicolas Marquis, « La résilience comme attitude face au malheur : succès et usages des ouvrages de Boris Cyrulnik », *SociologieS* [En ligne], Théories et recherches, mis en ligne le 13 mars 2018, consulté le 12 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/sociologies/6633> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/sociologies.6633>

- Norris F. H. et Al. (2008), « Community Resilience as a Metaphor, Theory, Set of Capacities, and Strategy for Disaster Readiness », *American Journal of Community Psychology*, Vol.41, N°1-2, pp 127-150.
- Orgars S. (2009), « The Survivor in Contemporary Culture and Public Discourse : A Genealogy », *Communication Review* Vol.12, N°2, pp132-161.
- Richardson G. E. (2002), « The Metatheory of Resilience and Resiliency », *Journal of Clinical Psychology*, Vol. 58, N°3, pp307-321.
- Rutter M. (1985), « Resilience in the Face of Adversity. Protective Factors and Resistance to Psychiatric Disorder », *British Journal of Psychiatry*, N°147, pp. 598-611.
- Rutter M. (1999), « Resilience as the Millenium Rorschach : Response to Smith and Gorrell Barnes », *Journal of Family Therapy*, Vol.21, N°2, pp. 159-160.
- Ungar M. (2008), « Resilience across Cultures », *British Journal of Social Work*, Vol. 38, N°2, pp. 218-235.
- Waswandi Kakule Ngiliko A. (2019), *Anthologie de la philosophie africaine : Les proverbes Yira*, Le Caire, Jemery, S.A.
- Werner E. E. & Smith R. S. (1982), *Vulnerable but Invecible : A Longitudinal Study of Resilient Children and Youth*, New York, McGrawHill Editor.
- Wittgenstein L. (2010), *Recherches Philosophiques*, Paris, Gallimard.

