

Faculté des sciences économiques,
sociales, politiques et de communication
École des sciences politiques et sociales (PSAD)

Le phénomène *kuluna* et l'espace public kinois

Auteur : **Patrick Kipasa Mayifulu**
Promoteur(s) : **Mathieu Berger**
Lecteur(s) : **Marie-Sophie Devresse**
Année académique : **2018 – 2019**
Master 120 en Sociologie, à finalité approfondie

DÉCLARATION DE DÉONTOLOGIE

« Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma plume, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux, ...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur.

Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiants en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses et savoir que le plagiat constitue une faute grave. »

AVANT-PROPOS

C'est depuis plusieurs années que la problématique de la violence nous passionne. Après l'avoir étudiée à travers les récits bibliques en mobilisant les outils de l'analyse narrative, il nous est apparu nécessaire de nous former afin de l'aborder aussi en recourant aux ressources des sciences sociales. Voilà qui nous a conduit à l'école des sciences politiques et sociales (PSAD). Nous ne regrettons pas d'y avoir passé ces trois dernières années. Qu'il nous soit permis, la formation terminée, d'adresser le témoignage de notre gratitude à ceux et celles qui nous y ont accueilli et formé aux arcanes de la sociologie. Nous nommerons particulièrement le Professeur Mathieu Berger qui nous a accompagné dans cette recherche. C'est à lui que nous devons cette perspective intéressante qu'il nous a suggérée d'aborder la question de la délinquance juvénile en lien avec l'espace public kinois.

Nous voudrions remercier aussi toutes les personnes résidant à Masina et Ngaba (Kinshasa) qui ont accepté de participer à cette recherche en nous accordant un entretien. Qu'elles trouvent ici l'expression de notre profonde gratitude. Nous tenons à exprimer notre reconnaissance à notre chère maman Justine, notre frère John et nos sœurs, Bébé, Scholastique et Angelica pour leur présence aimante. C'est avec cette dernière que nous discutons souvent de nos intuitions. Ses observations et ses critiques nous ont permis d'affiner nos analyses.

Un dernier mot pour remercier mes amis Raphaël Kwasi chez qui la grande partie de cette dissertation a été rédigée, Didier Kabutuka, Yves-Michel Nkailanga et Anselme Nzadi. Ce dernier a énormément travaillé pour nous obtenir les cartes de Masina et Ngaba que nous avons placées dans les annexes.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	1
1. Problématique et question de recherche	1
2. Méthodologie	3
3. Structure du travail.....	7
Chapitre I	9
L'ESPACE PUBLIC URBAIN OCCIDENTAL ET L'ESPACE PUBLIC KINOIS	
Introduction	9
I.1. Les <i>Kuluna</i>, une jeunesse qui terrorise Kinshasa	9
1.1.1. Les <i>Kuluna</i> , qui sont-ils ?	9
1.1.2. L'origine du phénomène et le <i>modus operandi</i> des <i>Kuluna</i>	10
1.1.3. La différence entre <i>Kuluna</i> et <i>Shégué</i>	12
1.1.4. Les causes du phénomène	13
1.1.5. Réponses de l'État au phénomène <i>kuluna</i>	14
1.2. Les dimensions constitutives des espaces publics démocratiques	17
1.2.1. Accessibilité.....	17
1.2.2. Espace public, espace d'égalité de traitement	19
1.2.3. L' « a-territorialité »	19
1.2.4. Espace public, espace d'« indifférence civile »	20
1.2.5. Espace public, lieu pris en charge par l'État.....	22
1.2.6. La confiance a priori	23
1.3. Les espaces publics kinois	24
1.3.1. Espaces publics, espaces de « violence » ?.....	24
1.3.2. Espaces publics de peur ?	25
1.3.3. Espaces égalitaires ?	26
1.3.4. Espaces « territorialisés » ?.....	26
1.3.5. Espaces abandonnés par le pouvoir public ?	27

1.3.6. De l'« indifférence civile » à la présomption de méfiance	27
1.3.7. Le type de publicité spécifique aux espaces publics kinois	29
1.1.4. Conclusion	30
Chapitre II	31
CONFIGURATION URBAINE PRODUITE PAR LE PHENOMENE <i>KULUNA</i> 31	
Introduction	31
2.1. Différentes figures de violences de masse et leurs effets spatiaux spécifiques	31
2.1.1. Le <i>sniper</i> et le <i>djihadiste</i>	31
2.1.2. Les « casseurs ».....	33
2.2. La violence des <i>Kuluna</i>, et ses effets spatiaux	35
2.2.1. Le sentiment d'insécurité	35
2.2.2. La présomption de méfiance	37
2.2.3. Entre la peur de représailles et l'inefficacité des forces de l'ordre	38
2.3. Conclusion	42
Chapitre III	45
L'ESPACE PUBLIC KINOIS ET SON « DOUBLE »	45
Introduction	45
3.1. Présentation des communes de Ngaba et Masina	46
3.1.1. La commune de Ngaba.....	46
3.1.2. La commune de Masina	46
3.1.3. La complexité du rapport privé/public à Ngaba et Masina	47
3.2. Le portrait du <i>Kuluna</i> dressé par les Kinois	49
3.3. De l'insécurité sociale à l'insécurité civile	50
3.4. Le sentiment des Kinois dans l'espace public	52
3.5. Une discipline urbaine	55
3.6. Dispositif d'auto-défense : les « maîtres-volontaires »	58
3.7. La « déparochialisation » des espaces communautaires	60
3.8. La banalisation de la vie	62
3.9. Tableau récapitulatif	65
3.10. Conclusion	66
CONCLUSION GÉNÉRALE	67
BIBLIOGRAPHIE	71
LES ANNEXES	75

INTRODUCTION

1. Problématique et question de recherche

Notre recherche porte sur la délinquance juvénile d'un type un peu particulier qui sème la terreur dans la ville de Kinshasa depuis un peu plus de quinze ans maintenant. Elle est l'œuvre des jeunes appelés *Kuluna*¹. Ils sont connus pour les actes d'une extrême cruauté qu'ils commettent sur des citoyens qui ont eu la malchance de croiser leur route. Ils volent, violent, frappent, blessent, extorquent, pillent, etc dans une quasi-impunité qui laisse sans voix. En parcourant la littérature scientifique consacrée à la question d'insécurité dans la ville de Kinshasa sur les quinze dernières années, le *Kuluna* est pointé comme le coupable tout désigné. Les chercheurs n'hésitent pas à faire de ce phénomène un « problème de sécurité publique » (Shomba Kinyamba 2015, p.35). De façon générale, l'effort des spécialistes des sciences sociales qui s'intéressent à la question – congolais pour la plupart – consiste globalement à saisir les contours du phénomène en identifiant ses causes directes et indirectes ; pour inventorier et évaluer ensuite les stratégies publiques et privées mises en œuvre pour juguler le mal ; et prescrire enfin une série de recettes efficaces pour que la ville redevienne sécurisée.

Cette recherche n'ira cependant pas dans cette direction. Nous n'entendons pas rallonger davantage la liste déjà bien longue et certainement pertinente des structures et stratégies à mettre en place pour endiguer le phénomène. Nous comptons plutôt aborder la question *Kuluna* en la prenant par un autre bout, celui qui la met en lien avec l'espace public. En effet, en explorant les recherches consacrées aux *Kuluna* et qui, pour la plupart

¹ Nous utilisons ce terme avec une majuscule pour indiquer qu'il s'agit d'un nom ; et avec qu'une minuscule, lorsqu'il est employé comme un adjectif qualificatif.

résultent d'un important travail empirique, nous avons été frappé par le fait que l'espace public y est perçu comme un véritable terrain de jeu et de chasse de ces jeunes délinquants. C'est dans l'espace public qu'ils affrontent des bandes rivales pour l'honneur ; mais cet espace urbain constitue aussi pour eux la scène où ils rencontrent leurs victimes potentielles.

Ce constat nous a convaincu de nous pencher sur la figure du *Kuluna* en portant notre attention plutôt sur ce que les représentations qu'elle véhicule dans l'opinion publique kinoise nous disent de l'espace public. D'où notre question de recherche : comment les *Kuluna* redéfinissent-ils l'espace public par rapport à l'effroi qu'ils donnent aux passants et comment ceux-ci se comportent-ils dans l'espace public depuis que le phénomène *kuluna* existe ? L'enjeu de cette étude est de comprendre comment les passants de Masina et Ngaba se comportent dans un espace public sur lequel plane l'ombre de la menace *kuluna*. Cette question part de l'idée que la publicité de ces espaces est structurée par un certain nombre de qualités ou de vertus qui induisent des comportements conséquents chez les passants. Or les actes de violence que les *kuluna* posent ne laissent pas ces qualités intactes. Ils les requalifient et leur imposent des transformations qui produisent la ville autrement. D'où l'intérêt de la problématique que nous adoptons, qui repose sur l'idée que le Kinois adapte son comportement au type de publicité que le phénomène *kuluna* impose à l'espace public. Notre effort consistera donc à identifier d'abord les caractéristiques de l'espace public dans les sociétés démocratiques occidentales, pour pouvoir pointer ensuite les inflexions qu'elles prennent dans le contexte kinois à la suite de l'irruption du phénomène *kuluna* ; ce qui nous permettra d'analyser enfin les implications des stratégies d'adaptations que les kinois mettent en place lorsqu'ils sont dans l'espace public.

Notre problématique peut être opérationnalisée à l'aide des deux hypothèses suivantes : 1°/ le phénomène *kuluna* engendre un sentiment d'insécurité qui impose une discipline urbaine et une certaine topologie basée sur la peur ; 2°/ l'effroi provoqué par la terreur des *Kuluna* donne retourne les qualités fondamentales de l'espace public en leur face négative et crée ainsi une espèce de « double » de l'espace public.

Pour rendre observables les notions impliquées par ce modèle d'analyse, il convient d'en préciser les dimensions. Nous parlons ici de l'« insécurité civile », c'est-à-dire celle générée par les « menaces qui portent sur l'intégrité des biens et des personnes. Ce sont les vols, les violences, la délinquance, la criminalité et les incivilités » (Castel, 2003, p.2) commis en milieu urbain. Une telle insécurité peut être estimée à l'aide de ses indicateurs qui sont le nombre des lieux où elle a le plus de chance d'être ressentie, où les actes criminels ou les incivilités ont le plus de chance de se produire. Elle pourrait se mesurer également à la capacité des institutions comme la police et la justice à la combattre, ainsi qu'à l'attitude des gens à certaines heures de la journée ou de la soirée quand ils sont en dehors de chez eux (ont-ils peur ou se sentent-ils au contraire rassurés ?) Quant à la publicité des espaces publics, elle se donne à voir à travers ses dimensions constitutives que sont l'accessibilité, l'a-territorialité, l'« indifférence civile », etc. Elle implique une certaine discipline urbaine, autrement dit une manière adaptée d'habiter la ville et de pratiquer ses espaces publics. Une autre notion qui apparaît dans notre modèle et mérite d'être éclairée est celle du « double » de l'espace public. Nous utilisons ce concept pour caractériser un certain type de publicité qui consisterait à rendre « publics » des espaces qui étaient communautaires, des espaces où on pouvait compter sur une base de proximité et de familiarité. Cela s'observe entre autres à travers la réaction du passant face à l'agression d'un proche, et son degré de concernement par rapport à ce qui arrive au voisin, etc.

2. Méthodologie

Pour soumettre notre modèle à l'épreuve des faits, nous avons choisi de procéder par l'observation directe et indirecte. D'abord l'observation directe sur Ngaba et Masina, deux communes situées respectivement à l'Est et au Sud de la capitale congolaise. Le choix de ce champ d'analyse est dû à la réputation souvent prêtée, à juste titre, à ces quartiers populaires d'être des foyers de *Kuluna*. Ngaba serait même, à en croire Mpiana, « l'une des premières commune de Kinshasa à avoir vécu le phénomène *kuluna* » (Mpiana Tshitenga Wa Masengu, 2015, p. 43). Nous y avons observé, à différents moments de la journée, le comportement des personnes lorsqu'elles sont dans ce que la police nomme « les points chauds », c'est-à-dire des lieux de grande affluence où la circulation est très intense et dans lesquelles les délinquants et les voleurs de toutes

espèces se déploient. Nous avons été très attentif à la manière dont les personnes se précipitaient pour avoir une place dans un transport en commun (taxi-bus), à l'attitude des chargeurs (les personnes qui crient pour inviter les gens à prendre place dans un véhicule de transport en commun en hélant sa destination) ... Quant à l'observation indirecte, nous l'avons menée au moyen d'un guide d'entretien. Grâce à cet instrument de collecte des données nous avons réalisé des entretiens semi-directifs. Nous laissons à l'interviewé une relative liberté de structurer sa pensée autour de l'objet que nous lui avons communiqué au préalable. A travers de petites interventions, nous prenons soin de le guider pour ne pas lui laisser la liberté de s'étendre outre mesure sur des considérations qui n'intéressaient pas directement notre champ d'étude, et pour l'inviter à approfondir les points qui exigeaient des éclaircissements. Nous veillions surtout à ce que l'entretien se déroule comme un dialogue tout à fait naturel.

Craignant d'orienter tout de suite l'attention de notre interlocuteur sur les *Kuluna*, notre objet de recherche, nous l'invitions à s'exprimer sur ce qu'il ressentait quand il allait faire ses achats au marché, sur les dispositions qu'il prenait pour ne pas se faire voler, sur ce à quoi il faisait particulièrement attention lorsqu'il attendait son transport en commun. Nous lui demandions aussi d'indiquer l'heure du soir à laquelle il souhaitait être rentré chez lui et pour quelles raisons... Et au fil de l'échange, très vite il faisait mention de *Kuluna*. Aussitôt, nous rebondissions pour concentrer notre attention sur ce phénomène qui nous intéressait particulièrement. Et là, les interviewés s'emballaient. Ils disaient ce qu'ils en savaient, donnaient leur perception de la réalité *kuluna*, illustraient leur propos à coup d'anecdotes aussi poignantes que drôles. Aussi les amenions-nous à dire ce qui avait changé dans leurs habitudes en raison de ce phénomène, ainsi que le sentiment qu'ils éprouvaient désormais dans l'espace public.

Nous avons en tout réalisé quinze entretiens en face à face. Huit sur la commune Masina (2 policiers, 2 passants, 2 habitants, et 1 maître-volontaire, et 1 victime des *Kuluna*) et huit à Ngaba. Parmi les huit personnes interviewées à Ngaba, on compte 4 policiers, 3 habitants et 1 maître-volontaire. Nous avons aussi réalisé d'autres entretiens par téléphone pour compléter les informations ou approfondir des intuitions que l'analyse des données suscitait. Nous n'avons eu aucune difficulté à contacter les gens. Pour les policiers, nous demandions à leur parler dans leur poste de service. Le chef de poste

rencontré à la maison communale de Ngaba nous a conduit vers d'autres policiers situés sur d'autres quartiers de la commune. Nous avons aussi procédé de la même manière pour aborder les forces de l'ordre de la commune de Masina. Les échanges avec les hommes en uniforme ont été très intéressants et cordiaux. Ils nous ont semblé très ouverts. Quant aux civils avec qui nous avons eu une entrevue, certains étaient soit des habitants du quartier abordés au hasard dans la rue. Lorsqu'ils avaient accepté de nous consacrer du temps, nous nous arrangions pour nous mettre dans un petit café, pas trop bruyant, dans les environs de notre lieu de rencontre pour discuter. D'autres, nous avaient été recommandés par des amis et des proches à qui nous dépeignons le profil que nous recherchions. Les entretiens avaient lieu soit chez eux, soit chez nous lorsqu'elles n'habitaient pas loin. Dans tous les cas, nous leur laissions le choix du lieu où ils pouvaient se sentir plus à l'aise.

On l'a compris, nous menons cette recherche en utilisant les ressources de l'analyse qualitative dont la visée « est de développer des nouveaux concepts susceptibles de rendre compte de comportements d'acteurs situés empiriquement, de développer des relations entre différents concepts et simultanément de fournir des exemples empiriques susceptibles d'en fonder la plausibilité » (Maroy, 1995, p. 86). Pour parvenir à cet objectif, l'analyse de données d'entretiens proposée par Maroy nous a semblé particulièrement appropriée. En effet, sa démarche semi-inductive met à la disposition du chercheur des outils susceptibles de l'aider à construire une grille d'analyse pertinente déduite *a priori* d'une problématique élaborée au départ. L'auteur s'inspire des travaux d'analyse qualitative anglo-saxons, principalement de ceux de B. Glaser et A. Strauss. Il s'en distingue cependant sur « la posture totalement inductive » que ces derniers adoptent. En effet, à ses yeux, les promoteurs de la *Grounded Theory* (Glaser & Strauss, 2010), « attachent, écrit-il, trop d'importance au danger d'une utilisation *a priori* de modèles théoriques généraux ou théories "locales" correspondant au champ d'investigation » (Maroy, 1995, p. 88). Il est tout à fait possible, dans la mesure où la littérature le permet, de « vouloir générer une théorie locale, sans renoncer automatiquement à toute utilisation de théorie antérieure, générale ou locale » (Maroy, 1995, p. 88). C'est cette ouverture à la possibilité de découverte et cette écoute des théories antérieures qui nous a convaincu de recourir à la démarche de Maroy. L'auteur fait également référence, et de manière abondante, aux travaux de M. B. Miles et A. M. Huberman (Miles & Huberman, 1984)

qui, contrairement à Glaser et Strauss, estiment que la production de théories ou d'hypothèses locales n'est pas la fin de l'analyse qualitative. Ils proposent une série de stratégies pour tenter de « les vérifier dans leur plausibilité, leur robustesse, bref leur validité » (Maroy, 1995, p. 87). Maroy présente sa démarche semi-inductive en trois étapes :

« Il s'agit d'abord, écrit-il, de découvrir le matériau, de forger ou de tester un fil conducteur assigné à l'analyse (sous forme de grille d'analyse) (étape 1) ; ensuite de procéder à une comparaison systématique du matériau grâce à cette grille (étape 2) ; enfin de valider diverses hypothèses et interprétations forgées en cours d'analyse (étape 3) » (Maroy, 1995, p. 88)

Pour analyser le contenu des entretiens, nous avons élaboré une grille d'analyse qui procédait de notre modèle. Nous l'avons d'abord utilisée pour juger de la pertinence de pistes de recherche que notre problématique ouvrait. Ainsi nous nous sommes très rapidement aperçu qu'il serait fructueux d'interroger notre matériau sur la perception que les enquêtés avaient des *Kuluna*. Dans la manière dont ils dépeignaient ces délinquants dans les anecdotes qu'ils nous servaient, nous avons été attentif à leur ressenti, à leur état d'âme. Ce qui nous a amené à mobiliser le concept de banalisation pour en rendre compte. Nous avons aussi interrogé les entretiens sur les raisons du phénomène *kuluna* telles qu'avancées par les informateurs, et ce que ces derniers estiment pouvoir être les moyens d'y mettre un terme. Et là, c'est la notion d'insécurité telle que travaillée par Robert Castel qui nous a paru pertinente pour saisir les causes du phénomène. Ce concept nous aura également été d'un grand apport pour comprendre la discipline urbaine que le phénomène *kuluna* impose à l'espace public de Masina et de Ngaba. Nous avons également interrogé le matériau pour dégager ce qu'il nous dit de la publicité de l'espace à Ngaba et Masina. Ainsi en confrontant le style de vie de la population kinoise en général et en particulier celle de ces deux communes, nous avons tenté de rendre compte des stratégies d'autodéfense que les habitants de Masina et de Ngaba ont mises en œuvre.

3. Structure du travail

Notre recherche se divise en trois parties. La première est consacrée à la présentation du *Kuluna* ; ce qui permettra au lecteur de bien comprendre ce dont il s'agit lorsque nous parlons du phénomène *kuluna*. Cette partie sera aussi le lieu où nous évoquerons les dimensions de l'espace public dans les villes occidentales pour les comparer à la manière dont cette réalité est dépeinte en Afrique et précisément à Kinshasa. Les résultats de cette comparaison nous permettront alors, dans la deuxième partie, de cerner la configuration urbaine que la violence *kuluna* dessine. La troisième et dernière partie de notre étude se penchera sur la question du « double » de l'espace public kinois.

Chapitre I

L'ESPACE PUBLIC URBAIN OCCIDENTAL ET L'ESPACE PUBLIC KINOIS

Introduction

Dans *Les règles de la méthode sociologique*, Émile Durkheim écrit : « toute investigation scientifique porte sur un groupe de phénomènes qui répondent à une même définition. La première démarche du sociologue doit donc être de définir les choses dont il traite » (Durkheim, 1894, p. 32). Dans le respect de cette règle, nous jugeons très utile de consacrer quelques pages de ce chapitre inaugural de notre recherche à la description du phénomène *kuluna*. En effet, avant de bien comprendre les transformations que les *Kuluna* font subir à la publicité des espaces urbains kinois par rapport aux espaces publics des pays démocratiques, il importe de bien cerner les contours de cette réalité. Lorsque cette présentation aura été faite, nous présenterons alors les dimensions constitutives des espaces publics.

I.1. Les *Kuluna*, une jeunesse qui terrorise Kinshasa

1.1.1. Les *Kuluna*, qui sont-ils ?

Kuluna. Dans l'imaginaire kinois, ce terme évoque les auteurs d'un certain nombre d'actes d'une méchanceté innommable. Entre la criminalité et la ville de Kinshasa, il faut le reconnaître, c'est une vieille histoire d'« amour ». Mais le spectacle de cruauté que les *Kuluna* offrent aux kinois semble hors de tout entendement. A la question de savoir ce que sont les *Kuluna*, chacun préfère recourir à un récit

anecdotique qui évoque une expérience personnelle ou celle vécue par un proche qui illustre le type d'atrocité dont ces délinquants se rendent coupables.

Il s'agit donc de jeunes garçons et filles² dont l'âge peut varier entre 10 et 25 ans (on trouve aussi des sujets plus âgés) qui évoluent en bandes pour semer la terreur et la désolation dans la population kinoise. Ils se servent d'armes blanches (machettes³, lames de rasoir, couteaux, tournevis et tout autre objet tranchant) pour commettre leurs méfaits. Ils se recruteraient parmi les enfants de la rue, et des jeunes délinquants amateurs d'arts martiaux. Au sein de ces bandes, on trouve des sujets de différents niveaux de formation (niveau primaire, secondaire, professionnel et universitaire) qui proviennent généralement des couches défavorisées de la société et habitent les quartiers populaires (Shomba Kinyamba, 2015b, p. 11). Il faut reconnaître que ce sont souvent des jeunes très peu scolarisés qu'on rencontre parmi les *Kuluna*. Ils pillent, ravissent, violent, tuent, souvent de nuit, mais parfois en plein jour et à visage découvert (Mpiana Tshitenga Wa Masengu, 2015, p. 41). Les *Kuluna* ont essaimé sur l'ensemble de la capitale congolaise et s'en prennent à toutes les catégories sociales. Ils font également des victimes parmi les forces de l'ordre (policiers et militaires).

1.1.2. L'origine du phénomène et le *modus operandi* des *Kuluna*

Selon Mpiana, les premières manifestations du phénomène *kuluna* dans la ville de Kinshasa remonteraient aux années 2000. Mais c'est autour de 2005 qu'il prend de l'ampleur. Certains auteurs expliquent la genèse de ce phénomène par les affrontements entre jeunes appelés *pomba* c'est-à-dire des sportifs qui s'estiment forts en raison de la pratique d'arts martiaux. Pour se défier, ces jeunes *pomba* regroupés dans ce qu'on nommait alors « écuries » (bandes ou clubs) affrontaient les *pomba* d'écuries rivales sur la place publique dans des bagarres très violentes. Celles-ci nourrissaient une rancœur chez les uns et les autres si bien que les éléments de bandes rivales qui se hasardaient à traverser le territoire du quartier adverse se faisaient violemment agresser. Ces affrontements installaient une atmosphère de terreur et

² Les filles qui prennent part aux opérations des *Kuluna* sont généralement celles qui sont des petites amies de « vrais » *Kuluna*.

³ La machette reste leur principale arme blanche. Rien que de penser à une attaque qui se ferait à la machette, on se fait une petite idée de ce dont ils peuvent être capables.

faisaient beaucoup de victimes collatérales dans les quartiers qui accueillent ces duels. Les jeunes profitaient en effet du chaos pour voler, piller, extorquer, voire violer et tuer... Ces actes barbares ont valu à ces jeunes organisés en bandes le nom de *kuluna* (Mpiana Tshitenga Wa Masengu, 2015, p. 42).

En lingala, langue locale pratiquée dans la capitale congolaise, ce terme « *kuluna* » n'existe pas. De toutes les personnes rencontrées, seules deux ont réussi à nous expliquer l'origine de cette dénomination. Et il s'agit de deux agents de la police nationale congolaise. C'est un terme emprunté à la langue portugaise (de l'Angola). En portugais, « *coluna* » signifie bande, colonne, ou selon le Petit Robert « groupe d'individus avançant positionnés les uns derrière les autres ». Cela, en référence aux troubles que causaient les éléments de l'Unita (l'Union pour l'indépendance totale de l'Angola), parti politico-militaire dirigée par Jonas Malero Savimbi. Pendant la guerre d'Angola (1975-2002), lorsque les éléments de cette armée rebelle faisaient irruption dans une contrée contrôlée par les forces gouvernementales, ils terrorisaient, pillaient, ravageaient ce qu'il y avait sur leur passage. C'est par analogie avec cette violence aveugle que les jeunes congolais revenant de l'Angola, où ils ont été exploiter illégalement le diamant dans ces zones de guerre, ont qualifié les opérations de ces bandes de jeunes kinois de *kuluna*. Le terme sert actuellement à désigner les auteurs de ces opérations de pillage, d'extorsion et de violence à travers la ville. Il n'est pas réservé aux seuls *pomba*. Il brasse différentes catégories des personnes qui ont en commun d'être jeunes, pour la plupart peu scolarisés, désœuvrés et délinquants agissant en bandes.

Si autrefois les jeunes des écuries se défiaient pour l'honneur, ces dernières années, leurs « descendants » que sont les *Kuluna* ne déversent plus leur violence seulement sur leurs homologues qui seraient aussi leurs rivaux. Des citoyens ordinaires, des vendeuses de rue, de simples passants deviennent des victimes d'une barbarie qui vise alors à les dépouiller des biens de valeurs qu'ils possèdent (smartphone, bijoux, argent liquide...). Aussi leur arrive-t-il de reproduire le mode opératoire des écuries en simulant une bagarre entre eux dans un lieu public animé, où il y a des vendeurs ou vendeuses. Sous le feu de l'action, ces derniers et d'autres passants chercheront à se sauver en urgence sans avoir le temps de s'occuper des

articles en vente qu'ils ont étalés au sol ou sur une petite table. Certains éléments du groupe pourront alors profiter de l'imbroglio pour voler tranquillement (Shomba Kinyamba, 2015a, p. 38).

La force de ces bandes de délinquants et criminels c'est leur nombre. Ils s'arrangent pour être en supériorité numérique lorsqu'ils guettent leur proie dans des lieux isolés, mal éclairés la nuit. Quand l'assaut est donné, ils surgissent et l'encerclent brandissant des armes blanches qui dissuadent le malchanceux de leur résister. Imaginons un homme ou une femme se faisant attaquer par une meute d'une dizaine de jeunes garçons pratiquant le sport de combat. C'est à peine pensable si on puisse leur oser leur opposer résistance. En effet, ils n'hésitent pas à blesser, voire à tuer celui qui leur tient tête. Par contre, devant une personne résignée qui fait exactement ce qu'ils lui enjoignent, ils peuvent faire preuve de pitié et ne pas toucher à son intégrité physique.

1.1.3. La différence entre *Kuluna* et *Shégué*

Les *Kuluna* ne sont pas les seuls délinquants que connaisse la capitale congolaise. Il existe d'autres groupes de jeunes violents parmi lesquels il y a les *Shégué* ou enfants de la rue, appelés aussi « *phaseurs* » avec lesquels les *Kuluna* sont parfois confondus. Bien que certains *Shégué* arrivent à imiter le *modus operandi* des *kuluna*, ceux-ci « se singularisent (...) d'abord par le fait qu'ils ne sont pas en rupture avec leurs familles. Ils vivent dans leurs familles respectives, maintiennent les liens avec les autres membres de la parenté. » (Mpiana Tshitenga Wa Masengu, 2015, p. 42). Alors que les *shégué*, eux, sont des vagabonds qui vivent pratiquement en autonomie. Leur nom – enfants de la rue – décrit bien le cadre dans lequel ils passent toute leur vie, à savoir la rue. Ils n'ont pas de toit sur la tête, et sont par conséquent sans adresse ; ce qui n'est pas le cas des *Kuluna* dont on connaît les parents, les frères et sœurs, etc.

Ce qui est pourtant paradoxal, c'est que bien qu'on connaisse la famille des *Kuluna*, et donc forcément leur adresse, ces délinquants n'ont pas peur d'agir à visage découvert. Ce détail pourrait laisser entendre qu'« ils ne redoutent pas la répression des forces de l'ordre qu'ils affrontent et mettent parfois en déroute » (Mpiana

Tshitenga Wa Masengu, 2015, p. 42). On peut légitimement se demander comment il se fait que ces criminels n'ont pas peur des institutions spécialisées de l'État – la police et la justice – qui disposent pourtant des moyens légaux pour les combattre. Nous reviendrons plus loin sur cette problématique, simple en apparence, mais extrêmement complexe dans le contexte congolais.

Pour l'heure, poursuivons notre comparaison entre *Shégué* et *Kuluna* en indiquant que certains parmi les Kinois que nous avons interviewés énumèrent des traits physiques et vestimentaires qui pourraient permettre de reconnaître les *Kuluna* dans la rue. Il s'agit des tatouages, des cicatrices sur le corps jusqu'aux biceps développés en passant par la coiffure hirsute, l'habillement extravagant, etc. Mais à notre avis, ceci est à relativiser. Car, il y a des *Shégué* qui présentent tous ces traits, tout comme il existe des jeunes qui ont cette allure sans faire partie de ces bandes de malfrats. Bien des jeunes se sont déjà fait interpeller par la police tout simplement parce qu'ils avaient un certain aspect, une certaine apparence. D'autres en revanche – une minorité il faut le reconnaître – estiment qu'en journée, il est très difficile de distinguer au simple regard qui est *Kuluna*, qui ne l'est pas. Du reste, ils ont tout intérêt à afficher en journée les « apparences normales » qui n'alarment pas leur entourage « pour tenter de dissiper l'idée qu'ils pourraient être ce qu'ils sont en fait » (Goffman, 2000, pp. 249-250). Cette astuce augmentera certainement leurs chances de tomber sur quelque personne imprudente qui pourrait devenir une de leurs victimes.

1.1.4. Les causes du phénomène

Elles sont multiples, les raisons qui poussent les jeunes gens à s'adonner à ce genre de pratiques criminelles. Ils n'ont pas d'emploi stable et n'ont aucun revenu pour vivre. Si ceux qui ont la chance d'avoir un job reçoivent un salaire de misère, on ne peut pas imaginer que l'État pense à allouer un revenu à de nombreux jeunes qui sont au chômage. Certains essaient de se débrouiller un tant soit peu en montant une petite activité commerciale, mais ils sont très rares sont ceux qui réussissent à la tenir dans la durée. Car il est quasiment impossible de ne compter que sur un petit commerce pour répondre aux besoins élémentaires d'une personne adulte. En conséquence, certains jeunes font de la délinquance leur activité, non pas pour arrondir les fins de

mois, comme on aime à le dire, mais tout simplement pour survivre au jour le jour. « Car ce banditisme de rue est avant tout un job dans cet univers kinois fait de précarité » (Shomba Kinyamba, 2012, p. 10).

Le constat est d'autant plus pertinent que tous nos informateurs ont pointé le manque d'emploi comme une des causes principales du phénomène. « Si ces jeunes qui sont en âge de scolarité pouvaient aller apprendre à l'école, et les autres passer le clair de leur journée au travail, me confiait un interviewé à Ngaba, ils rentreraient à la maison bien fatigués et n'auraient pas le temps de penser à s'en prendre aux paisibles passants ».

Voyons à présent si les réponses que l'État apporte à ce phénomène à travers ses institutions spécialisées que sont la justice et la police sont à la hauteur de la complexité de cette réalité.

1.1.5. Réponses de l'État au phénomène *kuluna*

Plusieurs opérations ont été menées par le ministère de l'Intérieur, le ministère de la Justice et l'Hôtel de ville de Kinshasa, qui ont tenté d'éradiquer le phénomène *kuluna*. Le moins que l'on puisse dire est qu'elles ont produit de très maigres résultats. Nous suivons de près l'étude de Jean Pierre Mpiana Tshitenge wa Masengu qui les a toutes répertoriées.

En 2002, le Gouverneur de la ville de Kinshasa lance l'opération « *Kanga vagabond* » (Arrêtez le vagabond). La cible de l'opération comme son nom l'indique est principalement constituée des *Shégué*, ces enfants de la rue que l'on vient de mentionner, qui traînent sur la voie publique, au marché et y passent la nuit à la belle étoile. Elle s'est rapidement étendue à d'autres délinquants dont les *Kuluna*. La violence avec laquelle la traque de ces marginaux était menée suscita de vives réactions de la part des organisations de défense des Droits de l'homme. En effet, quand on les avait pris, on les faisait passer très rapidement devant un juge, puis ils étaient envoyés en geôle. La brutalité de l'opération a suscité des protestations de la

part des organisations de défense de droits de l'homme. L'autorité provinciale s'est donc vue contrainte de faire marche arrière.

Après une légère accalmie, l'assassinat d'un haut fonctionnaire de l'État l'année suivante (2003) déclenche une nouvelle action d'envergure dénommée « opération *kimia* » (la paix). C'était un grand déploiement des éléments de la police à travers la ville. Ils bouclaient des quartiers entiers la nuit, effectuaient des fouilles systématiques. De nombreux *Kuluna* et des criminels issus des rangs des forces armées congolaises tombèrent dans leur piège et furent appréhendés. À en croire certains auteurs, cette initiative est parvenue à faire baisser le taux de criminalité. Peu de temps après, l'ardeur des forces de l'ordre est retombée et les criminels sont ressortis du bois (Kuna Maba & Mavakala, 2015).

L'assassinat d'un prêtre belge à Kimwenza, un quartier de la périphérie de Kinshasa, en 2004, suscite beaucoup d'émotion et remet les autorités policières sur le pont : c'est l'« opération *Keba* » (Faites attention) qui mobilise les troupes. Les équipes pédestres et motorisées organisent des patrouilles dans des quartiers périphériques de la ville. Elle s'éteint aussitôt lorsque l'émotion soulevée par la disparition du missionnaire jésuite se dissipe.

Sept ans plus tard (en 2013), le Gouverneur de la ville organise une importante opération policière contre le banditisme urbain. Elle fut baptisée « opération *Likofi* » (Coup de poing). Il s'agissait d'asséner un grand coup de poing aux bandes de *Kuluna*. La ville a été pacifiée pendant tout un trimestre, certains *Kuluna* ayant été arrêtés, d'autres s'étant réfugiés dans les provinces proches de la capitale. Devant les irrégularités et le non-respect des droits et libertés dans la mise en œuvre de cette action, les ONG nationales et internationales se sont dressées et ont à leur tour porté un grand coup au Gouverneur qui a immédiatement fait marche arrière.

Mais les autorités congolaises ne sont pas à court d'imagination pour éteindre ce banditisme qui terrorise la ville. Pour marquer les esprits et contraindre les *Kuluna* à se tenir à carreau, le ministère de la Justice a organisé des déportations massives des *Kuluna* arrêtés vers des centres pénitentiaires situés en province, laissant entendre que

les conditions y étaient de plus inhumaines (Shomba Kinyamba, 2015a, p. 39). Comme toujours, il y a eu une relative accalmie. Mais très vite, les *Kuluna* restés en liberté apprendront que le traitement que leurs compères y subissaient n'était pas aussi cruel qu'on voulait le faire croire. Ils ont donc repris leur besogne et ont même pris l'initiative de recruter de nouveaux adhérents.

Deux remarques à propos de ces stratégies de lutte contre le phénomène *kuluna*. La première est qu'elles sont quasiment toutes organisées sous le coup de l'émotion suscitée par des homicides de grandes personnalités. Plus qu'une véritable stratégie de lutte contre la criminalité, elles ressemblent davantage à une opération de communication. Les choses se sont passées comme si ces drames devenaient l'occasion pour les gouvernants d'afficher leur détermination et de convaincre l'opinion nationale qu'ils agissent en responsables (Van Campenhoudt, 1999) qui sont bien à leur place. Pourtant, on le voit, ces mesures à dominante répressive et souvent menées dans la précipitation n'ont pas réussi à résoudre efficacement un malaise aussi complexe que multidimensionnel. Une des raisons de ce maigre résultat – et c'est notre deuxième remarque – c'est le manque d'une bonne préparation en amont. On s'attaque aux conséquences du phénomène sans se poser la question sur ses vraies causes. L'identification préalable de celles-ci aurait permis de bien cibler ce sur quoi il convenait d'agir pour espérer quelque résultat intéressant.

Ce long parcours nous aura permis de comprendre ce que nous nommons dans cette étude le phénomène *kuluna*. Il s'agit de la délinquance de certains jeunes kinois organisés en bandes, qui mettent en danger la sécurité des personnes et de leurs biens. Cet effort purement descriptif invite à un travail analytique et compréhensif. Nous nous y attèlerons lorsque nous examinerons les effets du phénomène sur les usagers des espaces publics. Pour l'instant, penchons-nous tout d'abord sur la notion d'espace public.

1.2. Les dimensions constitutives des espaces publics démocratiques

1.2.1. Accessibilité

Pour les premiers sociologues et théoriciens de la ville, c'est la notion de mobilité qui est au cœur de l'urbanité. La ville est caractérisée par l'expérience de passage et de circulation. Paquot n'hésitera pas à avancer qu'« une ville, c'est d'abord ses rues » (Paquot, 2009, p. 77), autrement dit, ces espaces de circulation, dont la qualité fondamentale pour les édiles est la fluidité. Françoise Choay propose pour sa part de caractériser l'espace des citoyens comme un « espace de circulation » (Choay, 2003). Il est évident que derrière ces concepts de mobilité, de circulation, de fluidité, il y a cette idée d'ouverture et d'accessibilité. Ce qui fait dire à Isaac Joseph que « ce qui est attendu d'un espace public, ce n'est pas de la mobilité pour de la mobilité, c'est l'*accessibilité*, et celle-ci doit-être comprise comme une qualité de l'espace, mais aussi du temps (songeons aux valeurs de ce qui est disponible "à toute heure", de ce qui est "permanent") » (Joseph, 1993, p. 399). Le même soutiendra plus tard à propos de l'accessibilité qu'elle est « une valeur fondamentale, quelque chose comme le noyau dur de l'urbanité » (Joseph, 1998, p. 62).

Dans *The Public Realm*, Lyn Lofland qui s'intéresse aux principes normatifs des interactions dans le domaine public, considère aussi que ce qui rend public un espace, c'est avant tout son accessibilité, sa fréquentation par des personnes qui ne se connaissent pas personnellement (Lofland, 1998, pp. 8-9). S'inspirant de Robert Hunter, elle distingue trois domaines de sociabilité en ville. Le *domaine privé*, c'est-à-dire le monde du ménage, des parents et des réseaux d'amis « caractérisé par des liens d'intimité entre membres des groupes primaires qui se situent au sein des ménages et des emplois personnels » ; le domaine « *parochial* »⁴, domaine du quartier, de la communauté, du voisinage marqué par « des points communs entre voisins impliqués dans des réseaux interpersonnels ». On pourrait également parler ici du domaine paroissial. En effet, étymologiquement paroisse vient du grec *paroikia* qui signifie « groupe d'habitations voisines ». Cette étymologie met parfaitement en avant

⁴ Nous souhaitons garder le terme anglais *parochial* dans cette recherche pour éviter la confusion à laquelle pourrait prêter sa traduction ordinaire « paroissiale »

la notion de voisinage. Le troisième domaine de sociabilité enfin, c'est le domaine *public* c'est-à-dire « le monde des étrangers et de la "rue" » (Lofland, 1998, p. 10). Un régime social est dit privé, *parochial* ou public lorsque la forme relationnelle dominante dans cet espace physique est respectivement intime, communale, étrangère ou catégorielle (Lofland, 1998, p. 14). Nous approfondirons ces notions un peu plus loin.

Les passants dans un espace public urbain sont susceptibles d'être guidés par cinq principes, selon Lofland : la « mobilité coopérative » (l'exigence pour chacun de coordonner ses déplacements et gestes avec les autres pour ne pas les heurter) ; l'« inattention civile » repris de Goffman, qui est une forme de politesse que chacun manifeste à l'égard de l'autre, et à laquelle il s'attend en retour. La « serviabilité restreinte » (procurer des aides restreintes ou ponctuelles qui n'engagent pas au-delà de la situation immédiate) ; « la prévalence du rôle de spectateur » (s'impliquer en tant que spectateur plutôt qu'acteur de la scène publique) ; enfin, dernier principe, l'espace public requiert un « comportement civil envers la diversité » (s'abstenir de discriminer en fonction de la race, du comportement, du genre..., mais agir de manière civile vis-à-vis de la diversité) (Lofland, 1998, pp. 28-34).

Le domaine par excellence dans lequel se polarisent les relations sociales entre personnes étrangères ou anonymes, c'est la rue (Joseph, 1998, p. 52). Elle a une valeur analytique très importante dans notre recherche. Nous y reviendrons. Pour le moment, remarquons que comme une gare, une station de métro, un parking, un parc, la rue est généralement accessible à tout le monde. De plus, elle constitue un espace public aussi bien en tant qu'« espace physique et sensible de coprésence de deux étrangers » que comme « espace abstrait qui se construit et s'élabore dans le parler-ensemble de deux ou plusieurs locuteurs » (Joseph, 1998, p. 52). Mais la rue, à la manière d'une barrière de propriété ou d'une porte de maison, marque la frontière physique qui délimite le chez soi des territoires où les relations dominantes sont celles du voisinage ou celles d'étrangéité (Tonnelat, 2016).

1.2.2. Espace public, espace d'égalité de traitement

En tant que composante essentielle des espaces publics urbains, l'accessibilité implique que ces espaces soient ouverts à tous et dédiés à une pluralité d'usages (Turmel, 2016, pp. 68-69). Ces qualités rejoignent l'idée d'égalité et de non-discrimination et participent de la publicité des espaces urbains. Tonnelat mentionne aussi l'égalité lorsqu'il pointe le double intérêt des espaces publics pour une société : « leur capacité à faciliter la libre circulation et celle à faire émerger des attentes de reconnaissance d'égalité de traitement pour tous, notamment de la part de minorités discriminées par ailleurs » (Tonnelat, 2016). De cette manière, on comprend certes, comme on l'a vu avec Lyn Lofland, que le régime de sociabilité spécifique à l'espace public se distingue de celui qui prévaut dans un espace « parochial » ou communautaire, mais il s'oppose également à tout autre régime qui tendrait à limiter l'accessibilité à certains individus. Tonnelat illustre ce cas de figure en évoquant la situation d'un parc ou d'un centre-ville américain dont l'accès serait interdit aux personnes indésirables (sans-abris, mendiants, etc.). Pour certains auteurs, cette discrimination enlèverait à ces espaces leur publicité. D'autre par contre estiment qu'il ne s'agit là que d'une mesure disciplinaire nécessaire pour prémunir ces espaces contre diverses formes de menaces auxquelles ils seraient vulnérables (Tonnelat, 2016).

L'espace public est donc, par définition, l'espace de tout le monde ; un espace où il y a « égalité d'accès » (Joseph, 1996, p. 3) et égalité de traitement. Car en démocratie, les citoyens sont tous égaux en droit, en devoir, mais également en dignité. Il est donc reconnu de manière démocratique « “au tout venant” un “droit égal” à se trouver là » (Stavo-Debauge, 2016).

1.2.3. L' « a-territorialité »

Si tout le monde a un « droit à se trouver là » c'est-à-dire à être présent dans ces espaces qualifiés de « publics », c'est parce que ces espaces sont « a-territoriaux », autrement dit « leur accès n'est pas conditionné à une appartenance : ils ne sont la propriété d'aucun “groupe social” en particulier, nul ne peut s'en arroger collectivement l'usage en les constituant en “territoire” » (Stavo-Debauge, 2016). Pour

les théoriciens de l'espace public urbain, un lieu qui serait privatisé par un groupe perdrait son caractère public. Parlant du *djihadiste*, Stavo-Debauge montre que dès lors qu'il fait des espaces publics urbains « un théâtre d'opérations », il les constitue *de facto* en « territoire », en « territoire de la guerre » (*Dar al-Harb*) » (Stavo-Debauge, 2016). Mais ces espaces accessibles et « a-territoriaux » qui accueillent des « anonymes » qui s'y côtoient sont régulés par des normes à observer ; notamment la retenue ou le tact susceptibles de garantir la « paix civile ». Ce qui nous amène à une autre composante de l'espace public urbain, à savoir l'« indifférence civile ».

1.2.4. Espace public, espace d'« indifférence civile »

Sociologue des interactions, Goffman considère l'espace public urbain comme la sphère d'une coprésence soumise à une régulation normative (Goffman, 2013, p. 22)⁵. Lorsque plusieurs personnes sont coprésentes, au moins deux scénarios sont possibles. Soit l'une d'elles fixe les autres, laissant apparaître sur son visage le sentiment qu'elles lui inspirent ; ou alors elle ignore simplement leur présence en ce lieu, feignant de ne pas les voir. Cette dernière attitude, que Goffman qualifie d'« inattention civile », est décrite comme suit :

« Une première personne donne à une seconde personne suffisamment d'informations visuelles pour lui montrer qu'elle a reconnu sa présence (et cette dernière admet ouvertement l'avoir vue), mais l'instant suivant, elle retire son attention afin de signifier que cette seconde personne ne constitue pas une cible particulière de curiosité ou ne fait pas partie de ses plans. » (Goffman, 2013, p. 74)

Cette attitude est exaltée par le sociologue des interactions qui en fait une « forme de courtoisie », de « politesse », à travers lesquelles « l'individu laisse entendre qu'il n'a aucune raison de suspecter les intentions des personnes coprésentes : il n'en a pas peur, n'est pas hostile à leur égard et ne cherche pas à les éviter » (Goffman, 2013, p. 74). Goffman élève l'indifférence civile au rang de droit – « le

⁵ « La notion de lieux publics renvoie aux régions d'une communauté librement accessibles à tous ses membres » (Goffman, 2013, p. 11).

droit à l'indifférence civile » (Goffman, 2013, p. 76) – garanti par une conduite appropriée.

Dans l'espace public urbain libéral, cette « indifférence civile », comme son nom l'indique, est une retenue perçue comme une forme de civilité. On parle d'indifférence polie, mais on pourrait aussi l'appeler le « silence poli » qui s'impose comme une des dimensions de la civilité. Il s'agit de respecter le territoire de l'autre, le laisser s'occuper de ses affaires. Un tel silence a sans doute aussi quelque chose à voir avec l'anonymat, avec l'étrangéité des personnes coprésentes. C'est parce qu'elles sont les unes pour les autres des étrangères anonymes que la communication a du mal à s'établir ou ne s'établit pas du tout. Cette attitude est magnifiée dans l'espace public libéral où l'on tient beaucoup au respect de l'autre.

On ne saurait cependant parler d'indifférence au sens goffmanien sans évoquer Simmel, l'auteur de *Les grandes villes et la vie de l'esprit*. Pour lui, en effet, l'indifférence ou le « caractère blasé et réservé » (Simmel, 1989) est un des traits du citadin qui, dans le lieu de passage (la rue) de la métropole contemporaine, endosse le statut de passant, d'étranger et expérimente le sentiment d'anonymat. Alors que le blasement ne constitue qu'une forme d'indifférence, la réserve aurait quant à elle un aspect interne qui ne serait pas seulement de « l'indifférence, mais (...) une légère aversion, une hostilité et une répulsion réciproque qui, à l'instant d'une occasion quelconque de proche rencontre tournerait aussitôt en haine et en combat » (Simmel, 2004, p. 54). Il importe toutefois de préciser que pour le sociologue allemand, la réserve et le blasement – attitudes vraisemblablement asociales – ne sont pas que des expressions pathologiques de la mentalité métropolitaine. Ils doivent « être également regardés comme des moyens dont dispose le citadin pour gérer ses facultés sensibles, comme des *compétences* qu'il développe en situation » (Simmel, 1989, p. 19).

Qu'elle soit perçue comme une marque de civilité à la Goffman (c'est-à-dire le fait de ne pas porter un regard harcelant ou inquisiteur sur l'autre), ou au contraire selon Simmel, comme une espèce de soupape de sûreté qui nous permettrait de gérer au mieux notre attention en la limitant à ce qui la mérite vraiment, l'indifférence est brandie comme une vertu de l'urbanité dans un État démocratique. Car, elle vise à ne

pas compromettre la liberté de l'autre. Or cette indifférence polie peut être double : indifférence par respect et indifférence devant le mal.

L'on peut poser un regard « flottant » (Kaufmann, 1998) sur quelqu'un juste pour réaliser sa présence et s'assurer qu'il n'a rien qui puisse nous alarmer. Aussitôt après, ce regard généralement furtif est retiré. On ne fait plus attention à lui, on ne risque plus d'envahir son espace. On peut aussi afficher une attitude indifférente, pour ignorer quelqu'un ou une situation qui, normalement, serait visiblement en train de solliciter notre attention. Pensons à ces personnes qui font la manche. Elles se placent à l'entrée de banques ou de supermarchés pour qu'aucun regard ne risque de les rater. Ce qui a l'avantage d'optimiser leur chance de recevoir une obole. Mais la plupart du temps, les regards se dérobent, les passants se montrent indifférents. L'inattention dans ce cas est motivée par toute autre raison, mais certainement pas par le respect ou la politesse. Devant un sinistre, ne pas se mobiliser pour appeler le secours ou, selon les cas, faire quelque chose pour sauver ce qui peut l'être, ne relève certainement pas de la civilité. Ce serait tout simplement une indifférence entendue comme non-concernement.

1.2.5. Espace public, lieu pris en charge par l'État

Un autre critère intéressant à envisager pour définir l'espace public est qu'il est un lieu pris en charge par le pouvoir public au niveau de sa gestion, son entretien, son contrôle, son aménagement, sa police...⁶ Ce qui évoque au passage le critère traditionnel de propriété présenté par Margaret Kohn, par exemple, comme une des définitions de l'espace public : « une place qui est propriété du gouvernement » (Kohn, 2004, p. 11).

⁶ Dans un papier où il tente une comparaison entre les ghettos américains et les cités françaises, Loïc Wacquant relève parmi les points de différence le fait que les ghettos étasuniens sont dans un tel état de désolation qui pourrait faire penser à un environnement de guerre. Il n'y a plus d'intervention urbanistique, plus de gestion, ni de rénovation urbaine. Le ghetto américain se définit par le fait que l'État semble complètement absent. Ce n'est pas le cas de la banlieue française où malgré les problèmes, on a de la rénovation urbaine, « mais surtout l'encadrement politique et administratif du bâti y interdit une politique d'abandon semblable à celle de grandes villes américaines » (Wacquant, 1992, p. 23).

La publicité des espaces urbains requiert une prise en charge par l'État tant au niveau de leur rénovation, de leur entretien qu'au point de vue de leur contrôle. Il revient au pouvoir public de protéger l'espace public « contre la domination arbitraire des intérêts privés » (Turmel, 2016, p. 71).

1.2.6. La confiance a priori

Dans un article écrit le lendemain des actes terroristes perpétrés le vendredi 13 Novembre 2015, Carole Gayet-Viaud montre que le terrorisme joue « des vertus et de la grandeur même des espaces démocratiques ciblés pour les retourner en faiblesses, ou plus exactement, les requalifier en vulnérabilités » (Gayet-Viaud, 2015, p. 1). Parmi ces vertus, elle cite l'hospitalité de ces espaces, leur ouverture et « la présomption de confiance qui y prévaut entre inconnus ». Mais c'est sur la confiance qu'elle insiste davantage, la qualifiant de « vertu cardinale ; de caractéristique essentielle de nos démocraties » (Gayet-Viaud, 2015, p. 1).

La « confiance *a priori* » peut, à juste titre, être considérée comme le socle fondamental, la pierre angulaire qui fonde le caractère démocratique des espaces publics. C'est ce caractère, en effet, qui fait que chaque individu, peu importe ses appartenances et ses caractéristiques, peut y jouir de « cette hospitalité inconditionnelle, [de] ce droit à circuler, à prendre place, à agir librement parmi les autres, sans avoir à rendre de compte ni sur qui il est, ni sur d'où il vient, statuts et identités étant comme suspendus dans leur possible pertinence » (Gayet-Viaud, 2015, p. 3). La sociologue avance que c'est la « présomption de confiance » qui permet de profiter pleinement des rencontres entre inconnus que les espaces publics urbains rendent possibles. De nombreux appels à la vigilance et les invitations à la prudence auxquels ont donné lieu les actes terroristes, relèvent certes du simple bon sens. Mais n'empêche qu'ils « charrie[nt] incidemment, explique-t-elle, une invitation à la transformation du regard sur autrui comme de l'attitude à adopter en public » (Gayet-Viaud, 2015). On mesure le mal qu'un tel changement pourrait infliger aux espaces publics urbains dont la vocation essentielle est de permettre une coexistence entre personnes non-familiales, inconnues, et dont le régime de sociabilité propre est celui d'anonymat, « d'un exercice ordinaire du souci des autres et du monde, entre

personnes n'ayant d'autres liens que celui de vivre ensemble en société » (Gayet-Viaud, 2015, p. 2).

1.3. Les espaces publics kinois

L'espace public démocratique que nous venons de décrire est un lieu ouvert et accessible à tous, « a-territorial » ; un lieu où sont normalement garanties pour les personnes coprésentes l'égalité de droits et de traitements ainsi que « cette politesse minimale qu'est l'inattention civile » (Goffman, 2013, p. 75). Mais c'est également un lieu urbain sous contrôle du pouvoir public, et fondé sur la « présomption de confiance » dans la conduite des uns et des autres. Examinons à présent ce que deviennent ces caractéristiques dans un contexte politique et sécuritaire différent tel que celui de la capitale congolaise. Nous tenterons de répondre à la question de savoir si la particularité du contexte de Kinshasa interdit ou au contraire permet de qualifier ses espaces urbains d'espaces publics.

1.3.1. Espaces publics, espaces de « violence » ?

Pour comprendre la configuration des espaces publics kinois, en particulier ceux des communes populaires comme Masina et Ngaba sur lesquelles porte notre étude, il y a un certain nombre de choses qu'il convient de savoir au préalable. Il faut déjà noter que les lieux publics sur ces communes sont essentiellement des marchés, des rues et des carrefours, des terrains municipaux⁷... Des infrastructures publiques presque abandonnées, non aménagées par l'État qui, du reste, brille par son incapacité à assurer la maintenance de celles qui ont eu la chance d'être construites ou rénovées. A Ngaba, où on ne dispose d'aucun terrain municipal, ce sont des grandes avenues qui se transforment en aires de jeu pour les enfants et les jeunes... Il faut surtout savoir que l'espace public kinois est en général marqué par la « violence ». Une violence verbale qui anime les grandes artères de la ville et ses marchés ; une

⁷ Sylvain Shomba Kinyamba a dénombré sur la commune de Masina 6 terrains de football dont 4 privés et un terrain de basketball. Ces terrains à l'exception d'un seul ne sont ni clôturés, ni équipés en sièges. Ils ne disposent pas de latrines et ne sont pas éclairés non plus. Du coup, ils se transforment en repaire de malfaiteurs. D'autres infrastructures publiques sont dans un état de délabrement qui requiert une réhabilitation urgente (Shomba Kinyamba, 2015b, p. 18).

« violence sonore » entretenue en particulier par des terrasses de boisson qui débordent des propriétés qui les abritent pour envahir une partie de la voirie et arroser les passants de leur musique à tue-tête. A cela il faut ajouter des cris, des chants, des prêches assourdissants qui remontent de nombreuses « églises de réveil » et achèvent de donner à Kinshasa l'image d'une ville extrêmement bruyante, mais paradoxalement joyeuse. En effet, malgré le poids de difficultés et problèmes sous lesquels il ploie, le Kinois affiche souvent une mine enjouée. Nombreux sont ceux qui, toutes les soirées, prennent d'assaut les débits de boisson pour faire la fête.

Cette apparence de gaieté qui s'observe surtout dans de grandes avenues et des quartiers animés de la ville, cache mal les misères de cette métropole. L'une d'entre elles c'est le phénomène *kuluna* que nous avons décrit. La violence de ces hommes à la machette fait partie intégrante du paysage kinois. Elle a un impact considérable sur la caractérisation de l'espace public de Kinshasa.

Revenons dès lors aux dimensions constitutives des espaces publics des villes occidentales pour voir ce qu'elles deviennent dans le contexte géographique et politique congolais.

1.3.2. Espaces publics de peur ?

Constatons déjà que les espaces publics de Masina et Ngaba sont accessibles et ouverts à tout le monde. Officiellement, personne n'en interdit l'accès à quiconque voudrait passer dans les quartiers ou viendrait visiter des connaissances. Si objectivement ces espaces urbains sont accessibles à tous, un facteur subjectif tend cependant à en limiter la liberté de circulation. C'est la peur. Peur de se faire voler, peur de faire la mauvaise rencontre des *Kuluna* ou d'autres malfrats qui aiment à pratiquer les lieux publics de la ville. En effet, ces lieux brassent beaucoup de monde, et maximalisent par conséquent les chances des délinquants de tomber sur des passants imprudents qui auraient des biens de valeurs à se faire ravir. Le bon sens invite les Kinois à la prudence. Ils essaient d'éviter certains lieux publics quand c'est possible. Toutefois, s'ils n'ont pas un autre choix, ils y vont quand même en prenant des dispositions.

1.3.3. Espaces égalitaires ?

Nous avons également indiqué que l'espace public libéral était marqué par l'égalité de personnes coprésentes. Cette qualité existe dans le contexte des quartiers populaires qui nous occupent. Pourtant, encore une fois, le spectre des *Kuluna* qui plane sur le paysage urbain laisse entendre que ces jeunes violents auraient plus de droits sur l'espace public que les autres citoyens. Nous avons noté qu'il était inutile, à la limite inconscient, de prendre le risque de les affronter lorsqu'on se retrouve seul devant une bande de *Kuluna*. Le kinois sait la violence et la cruauté dont ils sont capables. Tous nos enquêtés conseillent qu'une fois interpellé par eux, il vaudrait mieux préférer la capitulation à la résistance.

Les *Kuluna* et d'autres violents du même acabit occupent une position apparemment supérieure à celle des autres citoyens. En tout état de cause, l'espace public kinois reste égalitaire. Pas forcément tel que conçu dans les sociétés démocratiques occidentales où on parle d'égalité de droits, de dignité, de non-discrimination, etc. Si l'espace public kinois n'est pas égalitaire pour ses qualités, peut-être l'est-il en raison d'autres critères, notamment la possibilité de la violence, par exemple. Tous les habitants qui partagent cet environnement urbain de Masina et Ngaba, jugé moins sûr, sont égaux quant à la possibilité d'être confrontés à la violence et ressentent quasiment de la même manière la peur de tomber sur des bandits.

1.3.4. Espaces « territorialisés » ?

Quant au critère d'« a-territorialité », il faut reconnaître que les secteurs où les *Kuluna* s'installent pour opérer, et que les passants ou les habitants craignent de fréquenter peuvent être considérés comme des espaces « territorialisés » par ces bandes violentes. Petit bémol, cependant, les hommes à la machette n'interdisent à personne l'accès à ces lieux spécifiques. Au contraire, ils souhaiteraient même que les gens les fréquentent pour qu'ils tombent dans leur traquenard. Mais ce sont les passants eux-mêmes qui, conscients du danger, ne veulent pas prendre des risques inconsidérés. À côté d'une telle « territorialisation » qui rend problématique l'accessibilité et le droit à circuler, il en existe une autre sur laquelle nous reviendrons. C'est la territorialisation

positive des résidents de ces quartiers difficiles qui forment une communauté d'entraide et de solidarité qui essaient de répondre aux lacunes du pouvoir public. Ce qui nous amène à une autre dimension de l'espace public occidental, sa prise en charge par l'État.

1.3.5. Espaces abandonnés par le pouvoir public ?

Les lieux publics kinoïsi, nous l'avons mentionné ci-dessus, ne sont ni aménagés, ni entretenus, et donc pas véritablement gérés par le pouvoir public. L'inefficacité de l'État explique aussi le fait que les bandes des criminels peuvent faire la loi dans certains coins de la ville sans qu'elles soient inquiétées. Il y a néanmoins une certaine gestion minimale des espaces publics par le « public ». Il s'agit de quelques initiatives privées, parfois spontanées des habitants, des voisins qui essaient de contrôler, en tout cas de veiller à la tranquillité et à la salubrité des rues... Le peuple qui est déjà lui-même dans la précarité ne saurait financer de grands travaux d'assainissement de son environnement. Certains essaient de ramasser leurs ordures ménagères pour les faire transporter par des tiers contre paiement. D'autres, avec du matériel dérisoire s'appliquent à curer personnellement les égouts devant leur propriété pour laisser couler les eaux de pluie...

Sur ces deux communes, on ne trouve pas d'espace public doté de mobilier urbain conséquent. Pas de banc public, pas de parc public, pas d'espace de détente à ciel ouvert. Ceci nous donne une petite idée de ce qu'on pourrait entendre par espace public à Ngaba et Masina.

1.3.6. De l'« indifférence civile » à la présomption de méfiance

Cette caractéristique, nous l'avons montré, peut être ambiguë. Pour Goffman, en effet, l'inattention à l'autre est une manière de faire précisément attention à lui, de le respecter. Ce type de respect peut rapidement virer à l'insensibilité, de sorte que lorsqu'il se passera quelque chose pour l'autre, on risquera de ne toujours pas faire attention à lui. L'attitude blasée, que Simmel a théorisée, a son revers. Pour le philosophe berlinois, c'est pour des raisons purement nerveuses qu'on doit être fermé

au monde et aux autres afin de fonctionner comme citoyen et de gérer au mieux ses « facultés sensitives » (Simmel, 1989, p. 19). Cette attitude blasée pourrait également amener à ne pas s'émouvoir de la misère de l'autre, à ne pas non plus faire attention à celui qui veut nous arrêter dans la rue pour nous demander un renseignement, ou faire la manche. Le blasement amenant à leur invisibilité, on ne les voit même plus.

Le Kinois est lui aussi confronté à ce genre de phénomène. Comme citoyen, il est bombardé de stimuli qui font accroître sa nervosité. Lorsqu'il est immergé dans une masse anonyme, il est obligé de redoubler d'attention et de vigilance pour se prémunir contre les voleurs à la tire, les *Kuluna* qui peuvent le prendre par surprise. Il doit en outre penser à coordonner ses mouvements avec les autres pour ne pas les heurter, sans compter que le climat chaud et humide de la ville peut constituer une source supplémentaire de tension nerveuse. Autant de raisons susceptibles de le rendre réservé ou blasé.

On ne devra s'étonner qu'à moitié qu'en pareille situation le Kinois ne fasse confiance à personne. Ce surcroît de prudence et de vigilance remet en question la « présomption de confiance », une des caractéristiques essentielles des échanges civils quotidiens dans les espaces publics démocratiques (Gayet-Viaud, 2015, p. 3). La méfiance n'est pas particulièrement adressée aux *Kuluna*, eux qui sont friands d'attaques en lieux isolés. C'est surtout pour se prémunir contre les pickpockets qui opèrent souvent en équipe et procèdent par ruse. Tandis que l'un d'entre eux attire votre attention, un autre vous prend quelque chose sans que vous vous en aperceviez. Parfois, ils vous abordent en rue feignant de vous demander un renseignement, ou vous proposent de faire attention aux voleurs qui risquent de vous voler ; en réalité, ils cherchent à détourner votre attention pour que vous vous fassiez prendre votre bien par un de leur groupe. La méfiance est donc la consigne par excellence si l'on ne veut pas tomber dans le piège de ces escrocs très futés. Dans ce contexte, l'indifférence dans laquelle on va s'installer ne sera pas à entendre positivement comme une forme de civilité, une marque de respect des libertés négatives. Elle se retourne plutôt en sa face négative de méfiance, voire de lâcheté.

1.3.7. Le type de publicité spécifique aux espaces publics kinois

Les dimensions constitutives de la publicité des espaces publics urbains dans un État de droit prennent des inflexions dans le contexte congolais. La peur des *Kuluna* impose une certaine limite à la liberté de circuler et de passer où on veut, sapant au passage le « droit de visite ». L'égalité de dignité et de droit ainsi que la non-discrimination se transforment en égalité devant la possibilité de la violence. L'État comme premier gestionnaire des lieux publics urbains pour son entretien, son contrôle, son aménagement est quasi inopérant. La communautarisation des bandes délinquantes d'une part et celle des habitants de quartiers d'autre part semblent mettre en mal la qualité d'« a-territorialité ». La méfiance s'invite comme l'attitude par excellence à adopter en public à l'égard des inconnus pour survivre à la ruse des voleurs. L'« indifférence civile » ou polie enfin, se transforme en indifférence même devant le mal. D'où la question : devrait-on pour autant renoncer à donner aux lieux publics de Masina et Ngaba le statut d'espaces publics ?

Ce n'est certainement pas notre avis. Loin s'en faut. Si le climat anxiogène régnant sur les espaces urbains de Kinshasa ainsi que l'inaction du pouvoir public n'aident pas à les considérer comme espaces publics sur le modèle occidental, peut-être tendent-ils à produire un type de publicité spécifique à la capitale congolaise. Celui-ci serait structuré par la peur de la violence aveugle qui peut se produire à tout moment. A défaut de parler d'espace public démocratique dont l'horizon « est toujours un horizon de paix » (Joseph, 1984, p. 14), ne parlerait-on pas plutôt d'« espace public guerrier » (Stavo-Debaugé, 2016) ou à tout le moins d'« espace de danger public » ou « espace (de danger) public » ? Tout bien considéré, ce n'est peut-être pas plus mal de le désigner ainsi. En effet, l'espace public kinois est visiblement transformé en un espace dangereux parce qu'il est comme dominé par des sujets qui, en raison de leur comportement, constituent véritablement un danger public ; ainsi leur dangerosité rejaillit sur l'espace extérieur en général. Il y a bien sûr encore une publicité bien que celle-ci ne soit pas structurée par les valeurs démocratiques mais par la peur du danger.

1.1.4. Conclusion

Le phénomène *kuluna* est véritablement un phénomène social qui donne, à la capitale congolaise en général et en particulier aux communes de Masina et Ngaba les allures d'une société très dangereuse. On aurait l'impression que ce sont les *Kuluna* qui y font la loi. Les Kinois ont peur d'eux, parce qu'ils savent leur capacité de nuisance, et sont conscients de la frayeur qu'ils donnent à quiconque aurait le malheur de croiser leur chemin. Leur impact dans la société kinoise est tel que la peur qu'ils inspirent serait en train de structurer l'espace public de Masina et Ngaba, et de contribuer ce faisant à produire la ville autrement. Voyons donc la configuration urbaine qu'inconsciemment sans doute les *Kuluna* seraient en train de produire.

Chapitre II

CONFIGURATION URBAINE PRODUITE PAR LE PHENOMENE *KULUNA*

Introduction

Lorsque les *Kuluna* agissent dans l'espace public, ils s'en prennent aux personnes et à leurs biens. Pourtant, il se trouve que leurs actions qui ont des effets indéniables sur leurs victimes, configurent par ricochet la ville d'une certaine manière. Mais il existe, comme on sait, d'autres figures de violence de masse dont les actes ont des effets spatiaux spécifiques sur les grandes métropoles du monde. C'est le cas du *djihadiste*, du *sniper*, des casseurs, etc. Ainsi, pour bien cerner la configuration urbaine que les bandes de *Kuluna* dessinent, nous estimons judicieux d'examiner d'abord les qualités de la ville dont, ironiquement, joue chacune des figures de violence précitées.

2.1. Différentes figures de violences de masse et leurs effets spatiaux spécifiques

2.1.1. Le *sniper* et le *djihadiste*

Comparant le *sniper* au terroriste *djihadiste*, Stavo-Debauge montre que leur activité meurtrière respective a quelque chose à voir avec « le mode de vie urbain et la morphologie des villes » (Stavo-Debauge, 2016). S'inspirant de travaux d'Isaac Joseph, il observe que le *sniper* bénéficie d'une position de surplomb et exploite la topologie de l'environnement urbain pour repérer sa cible, le « passant singulier qui s'avance à

découvert » (Joseph, 1992, p. 211), sans que lui soit facilement observable et attaquant (Joseph, 1998). Sa supériorité lui vient de cette invisibilité que lui « confèrent la distance, la profondeur et la hauteur » (Stavo-Debaugue, 2016). L'effet spatial d'une telle action meurtrière est de s'attaquer à la « liberté d'aller et de venir » (au droit de visite), qualité si chère aux espaces publics urbains. L'action meurtrière du *sniper* est donc « libéricide » (Joseph, 1998, p. 41). En effet, le moindre soupçon de sa présence suffit pour que les espaces publics se vident de toute présence humaine et que les gens soient contraints à se terrer chez eux.

Le *djihadiste* pour sa part ne cherche pas à prendre de la hauteur pour accomplir son geste meurtrier et faire un maximum de victimes. Il est intéressé par « des lieux “fréquentés”, où se combinent “accessibilité”, “égalité”, “hétérogénéité”, “fluidité” et “densité” : soit des qualités propres à la ville selon la sociologie urbaine et les *Urban Studies*. Il active le détonateur de ses explosifs dans des espaces publics urbains, *au milieu* de leurs usagers ; au “milieu de leurs *rassemblements*” » (Stavo-Debaugue, 2016). Les spécialistes de l'espace public urbain ont montré que le terroriste *djihadiste* tirait paradoxalement sa capacité à détruire des qualités des espaces démocratiques pour les retourner en vulnérabilités (Gayet-Viaud, 2015, p. 1). Tout comme le *sniper*, le terroriste tire parti « des propriétés *écologiques* de l'environnement urbain » (Stavo-Debaugue, 2016). Il se fond dans la masse, ni vu, ni connu. Il bénéficie de « l'hospitalité inconditionnelle » qui caractérise les espaces publics urbains, de la « présomption de confiance », de la « bienveillance mutuelle minimale » (Gayet-Viaud, 2015), de ce droit à circuler (Joseph, 1998) sans qu'il soit obligé de montrer patte blanche.

Pour Joan Stavo-Debaugue, si ce sont des « espaces publics urbains qui ont été ciblés, et (...), c'est précisément parce qu'ils sont propices à « l'indétermination », reçoivent « la foule » et sont usités par « tout un chacun » (Stavo-Debaugue, 2016). Le *djihadiste* vise les foules anonymes, de simples usagers coprésents dans des espaces publics urbains ; mais en réalité, il cherche à « ébranle[r] la capacité de ces mêmes espaces à accueillir des “rassemblements” dont “l'hétérogénéité” repose sur la faculté de leurs participants occasionnels à ne pas s'y prévaloir d'une appartenance exclusive et à composer avec l'“indétermination” de leurs identités respectives » (Stavo-Debaugue, 2016). En frappant ainsi les espaces publics urbains, le *djihadiste* réussit à perturber «

l'espace de circulation ». Il parvient à bloquer l'ensemble des « réseaux socio-techniques ». Ce faisant, il re-territorialise ces espaces en en faisant « des théâtres d'opérations » terroristes.

On l'a compris, pour arriver à ses fins, le terroriste *djihadiste*, en bon connaisseur de la ville, exploite parfaitement les qualités constitutives de la vie urbaine (le droit à circuler, l'hospitalité, la « présomption de confiance », l'inattention civile...) en passant pour un « tout venant » à la conduite appropriée. Pourtant, son entreprise vise ironiquement à ébranler ces caractéristiques de l'urbanité. Stavo-Débauge en conclut qu'une telle violence est « urbicide ». Elle s'attaque à « la fragile confiance qui soutient une éminente qualité de ce “monde d'étrangers” qu'est la ville cosmopolite : son “hétérogénéité” » (Stavo-Debauge, 2016). La violence terroriste, comme celle du *sniper* est tout autant « liberticide ». Car ces deux figures s'en prennent en fin de compte à « la liberté d'aller et de venir », c'est-à-dire celle de circuler à son aise ou de se rassembler.

2.1.2. Les « casseurs »

Une autre forme de violence qui terrorise nos villes et perturbe en particulier les manifestations est celle des « casseurs ». Kamel Boukir a suivi les « mecs de cités » constitués en bande de casseurs durant les manifestations politiques de jeunes en 2006 à Paris, pour tenter de comprendre de l'intérieur la « violence gratuite » qu'ils déversent sur les manifestants. Il montre comment progressent en temps réel les comportements et les états d'esprit de ces jeunes constitués en « bande de casseurs », le temps d'une manifestation, comment le « délire de ouf »⁸ se met en œuvre, et comment le « contexte spatial » et la « coupure de plus en plus marquée entre la réalité visible par les gens ordinaires, et, d'autre part, la réalité perçue de façon collective par le petit groupe » (Boukir, 2017, p. 4) conditionnent le discernement de la bande. Il va s'intéresser en particulier aux « émotions partagées, et saisir les frissons de plaisir qui se déclenchent au plus fort des actions communes », pour tenter de comprendre ce qui, vu de l'extérieur,

⁸ Cette expression « délire de ouf » (dans laquelle le verlan *ouf* est la traduction de *fou*) selon Kamel Boukir ne signifie pas que les jeunes seraient des malades mentaux. Elle montre « que nous avons affaire à une forme collective de déconnexion du réel, sans que cela implique une forme de maladie mentale individuelle » (Boukir, 2017, p. 28).

ressemble à une violence complètement gratuite, mais qui, à l'intérieur du délire, prend une autre épaisseur (Boukir, 2017, p. 5).

L'auteur note que l'effet recherché par ces « casseurs » à travers les agressions qu'ils infligent, ce sont « les frissons de plaisir » que leur procure l'humiliation de leur victime (Boukir, 2017, p. 5). « Plus que la violence en tant que telle, écrit-il, la violence vise l'impuissance d'autrui, travaillée jusqu'à ce moment culminant durant lequel les “mecs de cité” jouissent de leur fantasme de toute puissance » (Boukir, 2017, p. 26). Comme le *djihadiste*, les « casseurs » exploitent la capacité des places publiques à brasser des foules de manifestants dans lesquelles ils se fondent pour se faire difficilement identifiables. Mais ils tirent aussi parti de cette « indifférence civile » qui, sous l'effet de la peur, devient indifférence devant le mal, voire une « complicité ». En effet, les témoins apeurés n'osent pas porter secours à celui qui est pris à partie par les « casseurs ». C'est précisément cette « absence de réactions des “victimes” humiliées et des témoins, ce qui exige la complicité tactique et la synchronisation émotionnelle de toute la clique » (Boukir, 2017, p. 30) qui procure à la bande de délinquants une jouissance maximale. En revanche, lorsque certains de la bande ne concourent pas activement à l'agression, ou que la cible de l'agression tente une contre-attaque, le « fantasme de toute puissance » se dégonfle. Mais le « délire de ouf » s'estompe aussi lorsque l'espace public de rassemblement se vide ; car les jeunes ont besoin d'une masse relativement compacte pour que leur anonymat soit garanti (Boukir, 2017, p. 27). Cette violence des « casseurs », apparemment gratuite sans l'être vraiment, considère le rassemblement comme un terrain de jeu. En ciblant leurs victimes parmi les personnes coprésentes, ils minent leur capacité de se faire mutuellement confiance. Ce qui développe une espèce d'« indifférence complice ». Ceci est d'autant plus préoccupant que lors des manifestations, les personnes qui portent la mobilisation ont besoin de se considérer comme des camarades habités par les mêmes revendications et les mêmes idéaux.

La présomption de confiance que le « délire des ouf » détricote assure parfaitement la transition avec la violence des *Kuluna* dont nous allons parler à présent.

2.2. La violence des *Kuluna*, et ses effets spatiaux

2.2.1. Le sentiment d'insécurité

L'inquiétude de quelqu'un qui éprouve un sentiment d'insécurité est cristallisée autant sur la peur d'être victime d'actes criminels que sur les individus qu'ils considèrent comme responsables des tels actes. C'est cela le sentiment d'insécurité que Garoscio définit comme « une angoisse cristallisée sur la peur d'être victime d'un crime et sur les auteurs désignés du crime » (Garoscio, 2006, p. 35).

Pour se développer, ce sentiment s'appuie sur les représentations sociales de l'insécurité. Il montre à ce sujet que la distance que l'individu entretient avec l'objet « insécurité » peut être liées à « *l'environnement immédiat des individus* », et à « *des expériences personnelles des individus* ». Par rapport à l'environnement, un individu qui habite un quartier où se commet un nombre important de délits entretient une faible distance par rapport à l'objet de représentation insécurité. Car la pression de l'environnement en matière d'insécurité est très forte sur lui. Par contre, celui qui habite dans un quartier où le nombre de délits commis est faible, entretiendra forcément une grande distance par rapport à l'objet de représentation insécurité. Car son environnement de vie exerce sur lui une pression objective relativement faible (Garoscio, 2006, p. 36). Masina et Ngaba étant des quartiers populaires qui, de plus, ont la réputation d'être des foyers des *Kuluna*, on peut considérer, et à juste titre, qu'ils s'exercent sur les habitants de ces communes une forte pression de l'environnement. En conséquence, la distance qu'ils entretiennent avec l'objet de représentation « insécurité » est faible.

Garoscio indique aussi que cette distance peut également être liée à des expériences que les individus ont en matière d'insécurité. « Au plus un individu, écrit-il, se retrouve confronté à des situations génératrices d'insécurité, que ce soit en tant que victime directe et/ou témoin, au plus la distance qu'il entretient avec l'objet insécurité sera faible. On parle à ce moment-là de niveau de victimation des individus » (Garoscio, 2006, p. 36). En nous souvenant des anecdotes que nos interviewés évoquaient pour étayer leur propos sur les *Kuluna*, nous pouvons affirmer que chacun a dans son cercle

proche ou éloigné quelqu'un qui a déjà été victime des *Kuluna*. Cela lui donne de réaliser qu'il aurait pu, lui, être à la place de ces « malchanceux ».

Il existe aussi d'autres facteurs qui exercent une pression objective plus ou moins forte sur les individus. C'est notamment le cas du temps et de l'espace. Masina et Ngaba sont parmi les communes kinoises où les habitants connaissent des nuits vraiment noires en raison des délestages électriques récurrents et parfois interminables (Musao Kalombo Mbuyu, 2015, p. 30). Signalons au passage que c'est pratiquement la situation générale de la ville, à l'exception de quelques quartiers huppés. Et contrairement à ce que Nike a avancé, même les jours où la SNEL⁹ décide de leur fournir de l'électricité, la situation de la voie publique ne s'améliore guère. Les rues restent quasiment dans le noir. Il y a très peu d'éclairage public. Là où il y en avait par le passé (sur les grandes artères en particulier) les lampes ne sont pas remplacées, si le poids des années sans entretiens n'a déjà pas eu raison des poteaux des réverbères. Il n'y a rien comme éclairage public installé par le service public à l'intérieur de ces deux communes. On a quelques lumières placées sur la voie publique par les individus devant leur propriété pour éclairer les étals sur lesquels sont exposées quelques objets en vente. Pourtant, un bon éclairage aurait l'avantage de rassurer les personnes qui circulent dans la rue. Car, comme l'observe Jacobs à propos des villes américaines « plus il y a d'yeux dans la rue, et plus ces yeux verront loin, mieux se porteront ces quartiers déshérités » (Jacobs, 2012, p. 47)... Sans éclairage public, les passants risquent d'être surpris par quelqu'un qu'ils n'ont pas vu venir.

Si l'élément temporel peut avoir son rôle sur le sentiment d'insécurité, celui-ci dépend aussi de l'espace, c'est-à-dire du lieu dans lequel on se trouve. Sur Masina et Ngaba, nos interlocuteurs nous ont signalé quelques lieux particulièrement dangereux. C'est le cas de l'avenue Kianza à Ngaba et du pont Nioka qui relie les communes de Ngaba et Lemba ; mais également la passerelle qui permet aux habitants de Masina de se rendre au marché de la liberté. Ils ont cité également la place Pascal qui sépare Masina de la commune de Kimbanseke... Ce sont particulièrement des lieux où il y a soit une très forte affluence ou alors une trop faible fréquentation en raison de leur isolement.

⁹ C'est le service national d'électricité, unique fournisseur d'électricité du pays.

Donc la probabilité de rencontrer les *Kuluna* et la représentation de la menace qu'ils constituent distillent dans l'esprit des usagers des espaces publics de Masina et Ngaba l'angoisse que suscite la peur de l'insécurité. Celle-ci nous semble un concept intéressant à mobiliser pour rendre compte du phénomène *kuluna* dans le contexte congolais. Mais avant de le développer, penchons-nous d'abord sur un des effets du phénomène *kuluna* sur les habitants des communes sous étude, à savoir la méfiance qui est le revers de la « confiance *a priori* », caractéristique essentielle de la « sociabilité civile » (Gayet-Viaud, 2015).

2.2.2. La présomption de méfiance

Si la figure du *Kuluna* suscite le sentiment d'insécurité en raison de l'angoisse que ses actes de délinquance génèrent, ce sentiment peut avoir aussi d'autres effets sur la sociabilité civile. Dans un espace public dominé par une forte probabilité d'être victime des *Kuluna*, on ne se fait plus tellement confiance. On a peur de l'inconnu qui avance vers nous. On se dérobe à la demande que nous adresse tel passant qui est à côté de nous. C'est la méfiance qui s'impose. La situation est d'autant plus dramatique qu'elle saborde la confiance *a priori*, vertu qui est « au cœur de la coexistence démocratique » (Gayet-Viaud, 2015). L'évacuer de nos espaces publics urbains serait une manière sûre de détruire la concitoyenneté en fragilisant le « lien civil qui relie les gens n'ayant d'autre lien entre eux que celui de vivre ensemble en société » (Gayet-Viaud, 2015, p. 3).

La « présomption de confiance » a laissé place à la présomption de méfiance qui rend les individus de plus en plus indifférents. Nous n'avons pas oublié que, selon l'analyse de Stavo-Débauge, c'est entre autres l'« indifférence civile » au sens goffmanien du terme qui a permis aux terroristes *djihadistes* qui ont endeuillé Bruxelles le 22 mars 2016 de se mouvoir sans obstacle, et de jouir du crédit que les passants font naturellement aux « apparences normales » qui ne leur donnent aucune raison de s'alarmer de leur entourage (Stavo-Debauge, 2016). On a ici un exemple qui montre combien la confiance *a priori* est en voie d'être dénoncée comme une vulnérabilité. Cette accusation est relayée indirectement par de nombreux appels à la vigilance qui intiment subtilement la méfiance (Gayet-Viaud, 2015). Dans les espaces publics des grandes villes du monde, les hommes et les femmes ploient sous ce qu'on pourrait appeler l'« injonction

à la vigilance ». Les messages d’alerte diffusés en boucle dans les gares, les aéroports rappellent sans arrêt cette injonction à une vigilance toujours plus grande et à la méfiance vis-à-vis de l’étranger, surtout quand ce dernier a un certain faciès. Lorsque cette méfiance aura été suffisamment intégrée – ce qui est déjà en train de se produire, hélas ! – elle installera en nos esprits une espèce d’insensibilité à l’égard de l’autre. Nous nous souvenons de cette réponse qu’un habitant de Ngaba nous a faite. Interrogé sur ce qu’il ferait si jamais il apercevait une bande de *Kuluna* en train de menacer un passant, il n’a pas hésité à déclarer : « *Pour ma propre protection, je passerais comme si je n’avais rien vu* ».

Joan Stavo-Debauge disait de la violence *djihadiste* qu’elle était « uricide » ; celle des *Kuluna* l’est tout autant. Mais si la violence de ces acteurs tue la ville, c’est précisément parce qu’elle est – tentons de forger un néologisme – « fiducide » (du latin *fiducia* qui signifie confiance) c’est-à-dire qu’elle tue la confiance, la bienveillance mutuelle grâce à laquelle la « sociabilité civile » et la « coexistence démocratique » sont possibles.

2.2.3. Entre la peur de représailles et l’inefficacité des forces de l’ordre

Lorsqu’on est victime d’une agression ou d’un quelconque événement qui menace la paix civile et sociale, le réflexe qu’on aura, dans un État de droit, sera de déposer plainte à la police. On croit dans la capacité du système pénal à rendre justice et à rétablir l’ordre civil. Or il se trouve qu’à la question de savoir ce qu’on ferait si jamais on était témoin d’une menace des *Kuluna*, nous avons reçu des réponses surprenantes. Luc, ancienne victime des *Kuluna*, répond : « *J’appellerai les “maîtres-volontaires”, mais je n’interviendrai pas* ». Jean-Marie dit : « *Je vais me sauver et prévenir les agents de l’ordre* ». Eric, l’air un peu embarrassé répond : « *Je vais crier au secours pour faire venir les gens pour qu’on les fasse fuir, en espérant que les cris puissent les dissuader de continuer à attaquer* », avant d’ajouter : « *Mais c’est tout ce qu’on peut faire* ». Du côté de Ngaba, Herman indique que : « *La première difficulté est qu’ils sont plus nombreux. Je ne peux rien faire tout seul. Je vais recourir aux forces de l’ordre installés dans les environs du lieu où il y a des Kuluna. Nous, on n’a pas d’armes* ». Nike, on vient de le

citer, ne veut prendre aucun risque : « *Je passerai, dit-il, comme si je n'avais rien vu. Si j'ose intervenir, je risque moi aussi d'être tabassé par les Kuluna* ».

Chacun pense d'abord à lui-même. Ce qui est tout à fait normal. Il serait insensé de prendre le risque de s'interposer entre les assaillants armés et la victime. On risque d'y rester. Il me semble que l'attitude de ces personnes est tout à fait compréhensible. Mais se sauver simplement ou appeler au secours me semble en revanche insuffisant. L'attitude qu'on attendrait spontanément serait d'en appeler à l'intervention des agents de l'ordre. Ceci n'est pas le réflexe des personnes interrogées. Nous avons cherché à savoir ce qui pourrait expliquer cette attitude. Cécile nous donne une piste de réponse : « (Rires) *Aller demander à la police d'intervenir, s'exclame-t-elle, ce n'est pas la peine. On a l'impression que la police a aussi son pourcentage là-dedans. Le butin est parfois partagé avec la police. Parfois ils s'associent à eux* ». L'accusation est accablante. Certains effectivement dénoncent une certaine complicité entre les forces de l'ordre et les *Kuluna* ; comme si ces derniers corrompaient les hommes en uniforme pour que, même lorsqu'ils ont été pris sur le fait, il n'y ait aucune poursuite à leur encontre (Musao Kalombo Mbuyu, 2015). D'autres les accusent d'avoir aussi peur des *Kuluna* qui, à Ngaba, ont déjà bouté le feu à un poste de police, réduisant tout en cendres. Si certains éléments de la police commencent à avoir peur des malfrats, on a envie de croire que la population civile est carrément laissée à l'abandon.

Il n'y a pas que l'inefficacité de la police et sa complicité réelle ou supposée avec les *Kuluna* qui explique que les habitants de ces quartiers ont perdu confiance dans cette institution. C'est surtout le fait que la police, à en croire les témoignages reçus, se comporte parfois en tortionnaire à l'égard de la population qu'elle est censée protéger. Non seulement elle n'arrive pas à maîtriser la criminalité des *Kuluna*, elle semble en rajouter, selon nos interviewés. Comment pourrait-on l'expliquer ? Une scène rapportée par le commissaire Abraham pourrait suggérer une piste de réponse. Voici ce qu'il raconte :

« *Les gens ont peur des kuluna, mais ils n'ont pas tellement confiance en la police, observe-t-il. La population a peur de la police. Une fois, nous étions appelés pour intervenir, et on arrive sur les lieux, on voit le Kuluna qui a donné un coup de*

machette faisant tomber le sac d'une dame. Lorsque nous avons fait usage du gaz lacrymogène, le Kuluna a fui, mais la femme qui a ramassé son sac a également fui. Elle est partie pour ne plus revenir ».

Naturellement, les policiers ont regretté que la femme n'ait pas consenti à se rendre au poste de police faire une déposition. Dire qu'on ne souhaite pas porter plainte est une chose (et c'est un droit reconnu à la victime). Mais détalier à l'arrivée des hommes en uniforme, alors que visiblement on a été agressé, en est une autre. L'attitude de cette femme laisse supposer que la raison qui l'a motivée à se comporter comme elle l'a fait doit probablement être grave. Avait-elle quelque chose à cacher à la police. Sans doute pas. C'est plutôt un autre policier que nous avons rencontré pour tenter de clarifier un certain nombre de choses qui nous paraissaient étranges qui nous a permis de comprendre ce genre d'attitude.

A Kinshasa, si vous vous rendez à la police soit pour déposer plainte soit comme prévenu, vous laisserez quelques billets de banque. La victime qui va porter plainte doit déposer ce que le policier nommera « *Mayi ya biki* » (littéralement : l'encre du stylo, comprenez les frais qui vont permettre à l'agent qui la reçoit de rédiger le procès-verbal). S'il s'avère que votre déposition doit donner lieu à l'interpellation du suspect, il vous sera demandé « *mbongo ya makolo* » (frais de déplacement). Et la facture la plus salée sera celle du prévenu. Ces frais ne sont pas officiels. Pas la peine de s'attendre à recevoir une quittance, parce que les espèces trébuchantes vont prendre la direction de la poche de l'agent qui vous reçoit. Quelle rigueur, quelle déontologie peut-on attendre d'un policier, père de famille de son état, qui a un loyer mensuel à payer, une famille à nourrir, des enfants à scolariser, des frais de santé à payer, mais qui gagne moins de 70 Euros par mois ? Qu'est-ce qu'on attendrait comme service de qualité d'une telle police acculée par la pauvreté voire la misère et qui ne dispose pas de frais de fonctionnement ? On ne s'étonnera pas qu'un délinquant interpellé pour faits graves puisse facilement recouvrer sa liberté. Il suffit qu'il sache faire valoir d'autres arguments en faisant passer quelques billets de banques sous la table. Le citoyen qui n'a pas envie de se faire « rançonner » n'a pas intérêt à s'en remettre à la police. Ceci dit, il y a des agents de l'ordre qui remplissent leur mission de manière consciencieuse et sont respectueux de lois et procédures. Quoi qu'il soit des accusations dont la police est l'objet, on notera cependant que l'érection des

« points-chauds », c'est-à-dire des postes de polices de proximité dans des zones problématiques (également appelées « points chauds ») contribue à rassurer les passants. En effet, ces postes dissuadent les *Kuluna* d'opérer à proximité. C'est dire que les services de police continuent malgré tout à jouir de leur aura d'agents de l'ordre qui inspirent, sinon le respect, en tout cas la peur, et peuvent encore rétablir l'ordre civil parce qu'ils ont dans les mains la puissance du feu dont ils peuvent faire usage.

Mais en plus de la méfiance qui explique que les Kinois en général hésitent à aller déposer à la police, nous avons découvert une autre raison. Les kinois jugent en effet risqué d'aller dénoncer un *Kuluna* à la police au titre de victime ou de témoin. C'est la peur des représailles. Étant donné que le *Kuluna* interpellé par la police a de grandes chances d'être rapidement remis en liberté, pour les raisons que l'on sait, il serait irrationnel et dangereux d'être celui qui a collaboré à son interpellation, laquelle a engendré des frais pour qu'il « achète » sa liberté. Il s'occupera de son dénonciateur parce qu'il sait que si on l'attrape, on le relaxera contre paiement. Tout est en quelque sorte lié. Le laxisme de la police crée l'impunité. Celle-ci implique la peur de la dénonciation qui à son tour nourrit le « fantasme de toute puissance » (Boukir, 2017) des *Kuluna*. Il se sent pousser des ailes, bombe le torse et se comporte en « maître » de l'espace public. Devant cet état de fait, Nike s'est exclamé : « *Quand on se promène la nuit, et qu'on rencontre un policier on fuit ; on croise un Kuluna, on prend le large également. On est un peu comme un peuple abandonné* ». Il y a véritablement lieu de parler d'abandon. Le peuple est fragile et vulnérable, il ne sait pas compter sur l'État pour le protéger. Alors qu'ailleurs, il y a visiblement ce qu'on pourrait appeler un surcroît d'État, au Congo démocratique tout à l'air de montrer qu'il y a « carence d'État », en tout cas une espèce de « désétatisation ».

Entre les *Kuluna* extorqueur et certains policiers rançonneurs, l'individu qui refuse de mourir sans se battre se voit contraint de se tourner vers des structures de protections communautaires et de « solidarités horizontales » (Rea, 1999, p. 35) mises en place par des groupes d'appartenances ou des communautés d'individus. Autrement, il risquerait de devenir comme le vagabond « toujours perçu comme potentiellement menaçant, et ses variantes ouvertement dangereuses comme le brigand, le bandit, le *outlaw* – autant d'individus sans attaches qui représentent un risque d'agression physique

et de dissociation sociale parce qu'ils existent et agissent en dehors de tout système de régulation collectives » (Castel, 2003a, p. 12).

Castel indique que si les individus peuvent s'assurer une sécurité sociale en mobilisant leurs propres moyens, il n'en est pas le cas de la sécurité civile. Celle-ci est du ressort d'un État de droit « qui garantit les libertés fondamentales, rend la justice et veille au déroulement paisible de la vie sociale » (Castel, 2003a, p. 20). A Kinshasa, en revanche, si les individus essaient de créer des couvertures contre les aléas de la vie sociale, ils ne baissent pas les bras lorsqu'il s'agit d'assurer leur sécurité civile. Ils ont mis en place un dispositif d'autodéfense populaire que nous allons aborder dans le chapitre suivant.

2.3. Conclusion

La grande majorité des Kinois vivent dans la précarité, exposés aux aléas de la vie. La vie qu'ils mènent pourrait être qualifiée d'« existence risquée ». Ils essaient de survivre, mais n'en sortent pas toujours. Ils ne peuvent compter sur l'État qui ne leur offre aucune protection sociale. Ils se retrouvent seuls face à la maladie, face aux accidents de la vie, face au chômage... Cette précarité conduit certains à se tourner vers la délinquance qui devient un peu comme leur « job ». Ils créent ainsi une insécurité civile qui vient s'ajouter à l'insécurité sociale sous laquelle ils croulent déjà. Contre cette insécurité civile, l'État n'offre pas non plus de couverture qui vaille. Et le *Kuluna* peut régner en maître et produire une ville marquée par la peur. Un des effets de cette peur est qu'elle détruit la confiance mutuelle, la confiance *a priori* qui doit prévaloir dans les rencontres avec les inconnus, dans l'espace public urbain. La population perd confiance à l'égard des inconnus craignant de se retrouver devant les *Kuluna* qui n'en ont pas les apparences ; elle ne fait pas non plus confiance à la police, par peur de se faire rançonner ou de subir les représailles de la part des *Kuluna*. Il ne lui reste plus qu'une dernière bouée de sauvetage : son groupe d'appartenance, sa communauté qui l'aide à ne pas tomber dans une déchéance sociale complète, et à résister un tant soit peu à l'insécurité civile.

Chapitre III

L'ESPACE PUBLIC KINOIS ET SON « DOUBLE »

Introduction

Nous avons repéré les caractéristiques de l'espace public kinois comparé à ceux des grandes villes occidentales avant de déterminer la configuration urbaine que l'action des *Kuluna* dessine dans la mégapole congolaise. Les *Kuluna* produisent une ville de peur, où l'on ne fait confiance ni à l'État, ni à l'étranger anonyme qu'on croise dans l'espace public. Il nous faut à présent affiner les choses pour montrer la complexité des effets du phénomène *kuluna* sur les Kinois. Nous comptons pour cela partir essentiellement du matériau recueilli. Nous l'analyserons pour tenter d'une part de rendre compte de l'attitude que les kinois de Masina et Ngaba adoptent pour continuer à vivre malgré la terreur que les *Kuluna* sèment dans leurs espaces de vie ; et d'autre part, de répondre à la question de savoir si la violence *kuluna* ne fonctionnait pas en fin de compte comme un opérateur d'anonymisation ou d'étrangéité dans le quartier qui devrait être celui des proches, des voisins, des connaissances. La grille d'analyse à partir de laquelle nous comptons interroger l'ensemble de notre matériau est constituée des catégories suivantes : le portrait du *Kuluna*, le sentiment des Kinois dans l'espace public ; la discipline urbaine que le phénomène suggère ; le dispositif d'autodéfense envisagé par les citoyens. Mais avant de nous lancer dans l'analyse proprement dite, présentons les deux communes sur lesquelles cette étude a porté ; cela nous permettra de bien contextualiser le propos de nos interviewés.

3.1. Présentation des communes de Ngaba et Masina

3.1.1. La commune de Ngaba

Créée par l'arrêté ministériel N°68-026 du 30 mars 1968, la commune de Ngaba située au Sud de la capitale congolaise, est délimitée au Nord par l'avenue Kikwit, à l'Est par la rivière Yolo qui dessine sa frontière avec la commune de Lemba ; au Sud, par l'avenue By-Pass et à l'Ouest par l'avenue de l'Université qui la sépare de la commune de Makala. Elle a une superficie de 4 Km² pour un peu plus de 200.000 habitants.

Ngaba communique avec l'extérieur principalement grâce à deux axes routiers asphaltés, dont actuellement l'état laisse à désirer. Il s'agit de l'avenue de l'Université, qui part de l'université de Kinshasa jusqu'au croisement des boulevards Lumumba et Sendwe ; et de l'avenue Kianza qui relie Ngaba à la commune de Lemba. Ce sont ces deux voies qu'empruntent les moyens de transports en commun. Elles sont les plus animées de la commune en raison de nombreux commerces et débits de boisson qu'elles abritent. Ngaba compte six quartiers : Baobab, Bulambemba, Luyi, Mateba, Mpila et Mukulwa. Ils sont reliés par des rues non asphaltées et presque impraticables pour les automobiles pendant la saison de pluies qui dure presque dix mois.

3.1.2. La commune de Masina

Les origines de cette commune se situent au lendemain de l'accession du pays à l'indépendance en 1960, à la suite des troubles et violences interethniques entraînant haine tribale, xénophobie et bagarres entre les villages qui allaient devenir l'actuelle commune de Masina. Les populations originaires de Kwango-Kwilu (provinces situées à l'Est de Kinshasa) soutenues par leur dirigeants politiques ont commencé à occuper le terrain situé du côté Ouest du boulevard Lumumba. Mais c'est en 1968 que Masina a été érigée en commune par l'arrêté ministériel des affaires intérieures N° 68-028 du 30/03/1968 ; ses limites ont été définies par l'arrêté N°69-042 du 23/01/1969. La Commune de Masina est située sur la partie Est de la ville province de Kinshasa. Elle est délimitée au Nord par le fleuve Congo qui fait frontière avec la République du Congo jusqu'à son intersection avec la rivière Tshuenge ; au Sud par le boulevard Lumumba

jusqu'à son intersection avec la rivière Tshuenge ; à l'Ouest par la rivière Ndjili jusqu'à son embouchure au fleuve Congo ; et au Sud par l'axe du boulevard Lumumba compris entre la rivière Ndjili et la rivière Tshuenge. Sa superficie est de 6 970 ha (69,70 km²) avec une population de près de 500.000 habitants. Masina est une des communes les plus peuplées de la ville de Kinshasa ; elle occupe la troisième place après Kimbanseke et Ngaliema. Cette commune a même le surnom de « chine » en raison de cette très grande démographie. La jeunesse de cette commune a la réputation d'être particulièrement violente. Masina compte 21 quartiers qui sont : Abattoir, Boba, Congo, Efoloko, Imbali, Kasai, Kimbangu, Mafuta Kizola, Mapela, Lokari, Lubamba, Mandiangu, Kivu, Matadi, Mfumu Suka, Nzuzi wa Mbombo, Pelende, Sans Fil, Tshango, Tshuenge et Télévision.

Plusieurs rues facilitent la circulation à l'intérieur de la commune. Seules quatre sont asphaltés, ou plus exactement étaient asphaltées. Mais leur état actuel met en difficulté même les grosses jeeps 4x4, surtout pendant la saison de pluie.

3.1.3. La complexité du rapport privé/public à Ngaba et Masina

Les observations faites à Ngaba et Masina nous ont révélé un certain nombre de choses intéressantes. Nous avons noté entre autres la complexité du rapport privé/public dans ce contexte particulier. Comme l'a écrit Durang à propos d'un quartier populaire de la ville de Yaoundé, « L'espace privé, entendu minimalement comme lieu de résidence, est (...) indissociable de l'espace public » (Durang, 2000, p. 5). Parmi les résidents des quartiers de Masina et Ngaba, nombreux sont des locataires d'appartements souvent exigus et généralement surpeuplés (Mujinya Bahati, 2015, p. 233). L'utilisation des chambres à coucher révèle l'inexistence de l'intimité telle qu'elle est conçue en Occident. Les lits sont partagés entre frères et sœurs. Les matelas rangés, en journée, le long des murs du salon derrière le canapé laissent deviner que la nuit, la pièce de vie se transforme en chambre à coucher... Lorsqu'on tente d'échapper un tant soit peu à cette promiscuité domestique pour s'isoler en sortant de chez soi, on réalise bientôt que cette quête d'intimité est illusoire. En effet, beaucoup de choses sont à partager avec les autres colocataires : les latrines, les fils à linges, la cour intérieure souvent très animée... C'est finalement dans la rue que la plupart des habitants de Masina passent leur journée, mais surtout leur soirée. Ici les jeunes sont assis en petit groupe devant l'entrée de la propriété ;

là, les femmes préparent les beignets, des cacahouètes ou de petits plats qu'elles vendent aux passants, un peu plus loin les enfants jouent, les amis se donnent des nouvelles, d'autres sirotent une bière, etc.

Dans un tel environnement de proximité, les voisins finissent forcément par se connaître et des liens se tissent entre eux. Les rues du quartier deviennent des espaces communautaires dans lesquels se développent le régime de sociabilité *parochial* (ou de quartier) fait de relations entre voisins ou connaissances (Hunter, 1985, p. 232). Leur usage de l'espace public se fait sous le mode d'appropriation, mais une appropriation qui n'est pas problématique. Ces espaces publics qui sont pour la plupart les rues du quartier se transforment en espaces de vie, d'entraide, de solidarité. En effet, dans le contexte africain en général, « la communauté reste un garant méta-social (Touraine) qui prend en charge les nombreux risques de la vie quotidienne » (Durang, 2000, p. 8). Le groupe assure aux individus cette couverture sociale que l'État n'arrive pas à offrir. C'est le groupe qui en cas de grave problème de santé va trouver un moyen de transport pour aider le malade à rejoindre rapidement un centre hospitalier. Ce sont les jeunes du quartier qui, en cas d'incendie pourront spontanément se mobiliser pour maîtriser le feu. Les pompiers n'arriveront jamais, non parce qu'ils seraient retardés dans leur déplacement, mais tout simplement parce qu'il n'y en a pas. Lorsqu'un membre est frappé par le deuil, c'est la mutuelle informelle du quartier qui prend en charge une partie de la dépense des funérailles¹⁰. On pourrait aussi citer la scolarisation des enfants, et bien d'autres besoins dans la vie de tous les jours pour lesquels les voisins peuvent voler à votre secours en vous prêtant de l'argent sans intérêt... La communauté à laquelle l'individu appartient lui offre une certaine « sécurité sociale » et un soutien émotionnel non négligeables. On mesure bien le risque que l'on prend si jamais l'on devait se couper de la communauté. Rompre de lien reviendrait à se couper de tous les services d'urgence (services de pompiers, d'ambulanciers...) que l'État ne pense même pas à organiser.

¹⁰ L'organisation des funérailles coûte extrêmement cher à Kinshasa : les dépenses partent de la location de la salle où les gens seront accueillies jusqu'à l'achat du cercueil, les frais de la morgue, etc. Ce sont des dépenses folles qu'un kinois ordinaire ne pourra pas porter tout seul.

3.2. Le portrait du *Kuluna* dressé par les Kinois

Nous n'allons pas revenir sur tout ce que nous avons déjà dit à propos des *Kuluna*. Il sera ici question d'interroger de façon particulière les caractéristiques à travers lesquelles les interviewés peignent ces jeunes délinquants. A la question de savoir comment reconnaître les *Kuluna*, tous nos interviewés nous ont fait la peinture de personnes « bizarres », à l'accoutrement désordonné, qui portent des tatouages, des cicatrices sur le corps ; elles se droguent et ont une drôle de manière de parler... Un des problèmes que soulève une telle description, on ne peut plus précise, est son côté un peu hasardeux. Il est difficile de penser que tous ceux qui ont une telle apparence soient assimilables aux *Kuluna*. On sait qu'il existe des jeunes qui aiment avoir une allure un peu distinguée en se présentant d'une certaine manière. Ils risqueraient de se faire prendre pour des *Kuluna*. Un agent de la police nous a confié que, lors de grosses opérations anti-*kuluna* organisées par l'autorité de la ville que nous évoquions, plusieurs jeunes qui n'avaient rien à voir avec le phénomène ont été pris dans les filets déployés pour les *Kuluna* en raison de leur apparence. Certains policiers un peu moins avisés vont jusqu'à marquer comme motif d'interpellation le terme « *Kuluna* » dans un procès-verbal, au grand étonnement de son supérieur. Le terme est tellement entré dans l'imaginaire du Kinois qu'il semble désormais évident qu'un certain nombre de caractéristiques visibles puissent suffire pour qu'une personne soit traitée de *Kuluna*.

La difficulté la plus importante que peut soulever cette façon d'accoler à un groupe particulier une étiquette spécifique en partant de certains traits visibles c'est le danger de la stigmatisation. Dans ce cas, toute une série d'individus seront « discrédités » (Goffman, 1975, p. 14) uniquement en raison de leur apparence et risqueraient, comme on vient de le dire, d'être pris pour des *Kuluna* bien qu'ils n'appartiennent ni de près ni de loin à cette organisation criminelle. Un autre interviewé, plus jeune, a raconté la mésaventure qu'il a connue le jour où il s'est fait interpellé devant sa maison pendant qu'il prenait de l'air en singlet par une soirée de forte chaleur. Le policier lui a expliqué qu'on l'avait pris pour raison d'enquête. En réalité, c'est sa tenue et son aspect qui ont fait qu'il a été assimilé à un *Kuluna*. Même s'il en était un, le fait qu'il a été pris assis devant chez lui montre tout de même qu'à la limite il s'agit sinon d'un abus du pouvoir, en tout cas d'une arrestation arbitraire. Un seul interviewé nous a avoué qu'il était difficile d'identifier le *Kuluna*

lorsqu'ils ne sont pas passés à l'acte. Cela parce qu'il y a des jeunes qui font partie de ce groupe mais qui viennent de « bonnes familles ». Pendant la journée, ils s'habillent comme tout le monde, et n'ont pas une apparence anormale. On ose à peine imaginer le malaise que les personnes qui ont une allure de *Kuluna* peuvent susciter chez les « normaux ».

3.3. De l'insécurité sociale à l'insécurité civile

Les causes que nos interviewés ont identifiées pour expliquer l'origine et le développement du phénomène peuvent être théorisées grâce au concept d'insécurité. Robert Castel écrit à ce sujet : « L'insécurité, c'est tout autant *l'insécurité sociale* que l'insécurité civile » (Castel, 2003a, p. 25) ; elles appellent chacune un type de protections spécifiques. L'insécurité sociale réclame des protections sociales qui « 'couvrent' contre les principaux risques susceptibles d'entraîner une dégradation de la situation des individus comme la maladie, l'accident, la vieillesse impécunieuse, les aléas de l'existence pouvant aboutir à la limite à la déchéance sociale » (Castel, 2003a, p. 5). La conscience d'être exposé à ce genre de risque génère alors le sentiment d'insécurité. L'insécurité civile, quant à elle, recoupe en gros les problèmes de la délinquance. Elle est prise en charge par les protections civiles « qui garantissent les libertés fondamentales et assurent la sécurité des biens et des personnes dans le cadre d'un État de droit » (Castel, 2003a, p. 5). Mais le sociologue français mentionne aussi ce qu'il appelle les « nouveaux risques », tels que les catastrophes nucléaires, les épidémies graves, l'effet de serre, etc. (Castel, 2003b).

Remarquons tout de suite qu'en Occident comme le montre Castel, l'« inflation du souci sécuritaire » ne préjuge nullement de l'absence de protections. Elle est plutôt « leur envers, leur ombre portée dans un univers social qui s'est organisé autour d'une quête sans fin de protections ou d'une recherche éperdue de sécurité » (Castel, 2003a, p. 6). Dans le contexte congolais, cependant, c'est une tout autre histoire. L'insécurité y est bien l'absence de protections. L'État ne propose aucun filet de sécurité à sa population qui est littéralement abandonnée. Tout est payant et au comptant : la scolarité, les soins de santé, etc. Les retraités qui n'ont pas eu la chance d'exercer un métier bien rémunéré

ou qui n'ont pas permis à leur progéniture d'occuper des postes importants de responsabilité sont condamnés à la précarité, car la pension n'est pas payée.

L'insécurité serait à cet égard le lot de ces nombreuses personnes qui vivent au jour le jour, sans aucune réserve, ne sachant pas de quoi le lendemain sera fait. Elle est la réalité de ces jeunes qui enchaînent des boulots incertains ou de petites initiatives de débrouille sans lendemain ; c'est le quotidien de ces femmes et ces hommes qui travaillent et qui à la fin de chaque mois reçoivent un salaire de misère... C'est de cette population, majoritaire à Kinshasa, hélas ! que sont issus les jeunes qui embrassent la carrière *kuluna*. Ceci ne devrait surprendre qu'à moitié voire pas du tout, lorsqu'on sait que la République Démocratique du Congo connaît un taux de chômage de plus de 60%, et que la plus grande proportion des travailleurs sont pauvres. Nos observations nous ont révélé que la lutte contre cette inflation d'insécurité ne semble pas inscrite sur la liste des préoccupations urgentes de l'État.

Le moins que l'on puisse dire c'est que le Congolais pauvre de ces quartiers populaires mène une vie que nous nommons « existence risquée ». Ce concept caractérise une vie constamment exposée au « risque social » que Castel définit comme « un événement qui compromet la capacité des individus à assurer eux-mêmes leur indépendance sociale » (Castel, 2003a, p. 25). On comprend assez aisément que les jeunes, sans emploi, ne bénéficiant d'aucune aide de l'État, ni de la famille, puissent devenir des proies faciles des bandes de délinquants. Nous ne pensons toutefois pas qu'il faille considérer l'insécurité sociale comme la seule raison qui expliquerait la délinquance juvénile. Loin de là. Ce que nous pourrions soutenir en revanche sans craindre d'être contredit, c'est que la vulnérabilité que l'insécurité sociale provoque chez les jeunes les expose à la criminalité.

On peut dès lors mesurer combien l'insécurité sociale peut générer de l'insécurité civile. Ce lien nous semble tout à fait pertinent. « Manque d'emploi », « taux de chômage élevé » ; « salaire de misère », ce sont des mots auxquels nos interviewés ont recouru pour dépeindre la cause du phénomène *kuluna*. Nike qui a également pointé la misère et le chômage comme causes du phénomène, observe que : « *Si les gouvernants pouvaient créer de l'emploi, chacun serait occupé et on ne prendrait pas le risque d'aller embêter*

les passants ». Essayons d'aller un peu plus loin dans notre analyse. L'insécurité sociale dans laquelle baignent la plupart des kinois, pousse certains à s'en prendre à d'autres (qui comme eux essaient de survivre) créant ainsi de l'insécurité civile. Lorsque les *Kuluna* blessent quelqu'un, ce dernier doit chercher à se soigner. La prise en charge de ces soins médicaux occasionne des frais. Où trouver cet argent lorsqu'on est sans emploi et couvert par aucune mutuelle ? Du coup, l'insécurité civile que les *Kuluna* créent vient rajouter de la misère à la précarité qui déjà installait notre « malchanceux » dans l'insécurité sociale.

Ce cercle vicieux ne pourrait être brisé que si l'on parvenait à mettre en place des protections susceptibles de juguler l'insécurité. Redisons-le, la problématique des protections se déploie sur deux axes qui procèdent tous deux de l'État. Il revient, on l'a dit, à l'État de droit de garantir les libertés fondamentales et d'assurer la sécurité des biens et des personnes à travers un système de protections civiles et juridiques qu'il construit. Les protections sociales renvoient elles aussi à la construction d'un État – l'État social cette fois – devant couvrir contre les principaux risques sociaux (Castel, 2003a, p. 8).

3.4. Le sentiment des Kinois dans l'espace public

Interrogés sur leur sentiment dans l'espace public, Pascal (« Maître-volontaire ») nous répond : « *Je suis un peu à l'aise, mais je surveille néanmoins mes arrières* » ; Luc, une ancienne victime des *Kuluna* confie : « *Je suis aux aguets ; j'ai peur pour ma vie tant que je ne suis pas encore chez moi* » ; « *Je fais attention à ce qui se passe autour de moi, dit Jean-Marie, pour ne pas tomber dans le piège des Kuluna* ». Au-delà de leur différence de style, toutes ces réponses dépeignent une même réalité : l'insécurité, ou plus exactement un même sentiment d'insécurité partagé par tous. Ils disent tous ne pas se sentir en sécurité dans les espaces publics de leurs quartiers. Leur angoisse s'accroît lorsqu'ils se retrouvent loin de chez eux alors qu'il commence à se faire tard.

Les habitants de Ngaba et Masina ainsi que les passants venant d'ailleurs ont peur. Peur de rencontrer les *Kuluna*, bien sûr ; mais tout simplement peur de se faire voler. Ceci fait qu'ils sont aux aguets, ils prennent leurs dispositions. Une de celles-ci est de bien garder son sac contre soi, en essayant de contrôler du regard ses environs. Il faut dire que ce sentiment est fonction du lieu où l'on se trouve et de l'heure à laquelle on s'y trouve.

Au marché, ou dans certains coins animés – des points chauds – on est un peu moins rassuré que dans les rues ordinaires. Mais on est aussi angoissé lorsqu'on se trouve dans des coins calmes où il y a un peu moins de fréquentation. Car les *Kuluna* aiment à attendre les passants dans des endroits isolés. Ce sont généralement des lieux qui ne laissent aux passants aucune issue pour pouvoir échapper aux assaillants : des ponts, des « tunnel »¹¹. Ces endroits sont généralement bien identifiés par les habitants qui dans la mesure du possible les évitent. Mais les étrangers au quartier qui se risquent à passer par-là se font souvent prendre. Dans la commune de Ngaba, plus on entre à l'intérieur de la commune en s'éloignant des axes principaux, à savoir, l'avenue de l'Université et l'avenue Kianza, les deux seules routes asphaltées de la commune, plus on se met en danger. Et un commandant tente de l'expliquer : « *C'est le problème de mobilité qui peut expliquer cela. La jeep d'intervention n'entrera pas facilement à l'intérieur de la commune. Du coup, les Kuluna en profitent* ». Ceux-ci tirent donc profit d'une faiblesse topographique de la commune – l'impraticabilité des rues, leur inaccessibilité en voiture – qui implique une impuissance des forces de l'ordre à réagir rapidement. Ils savent que la police mettra du temps à arriver jusqu'à eux. Ainsi en profitent-ils pour agresser et dépouiller tranquillement leur victime.

Il n'y a pas que la géographie qui offre quelques avantages aux *Kuluna*, la variable temps apporte aussi des raisons supplémentaires qui arrangent ou dérangent les uns et les autres. Selon nos enquêtés, on est un peu plus rassuré en journée que pendant la nuit. Lorsqu'il fait jour, le champ de vision est relativement grand. On peut apercevoir un danger et se donner le temps de prendre ses dispositions avant qu'il soit trop tard. De plus, on rencontre du monde qui circule et les rues sont animées. Ce qui n'est pas le cas la nuit, et surtout s'il n'y a pas d'éclairage public. Éric nous a dit : « *On ne traîne plus inutilement en dehors de chez soi à partir de certaines heures* ». Nike précisera quant à lui que « *Pendant la journée, on est rassuré parce qu'il y a du monde qui circule. Ça devient moins rassurant la nuit, déjà en début de soirée (vers 19h et au-delà)* ». Mais il n'est pas le seul à se fixer cette limite au-delà de laquelle il n'est pas souhaitable d'être en dehors de la maison. Tous nos informateurs ont mis en avant le fait qu'il serait inconscient et donc risqué de se retrouver seul dans la rue à certaines heures de la nuit.

¹¹ Dans le langage populaire des Kinois, il ne s'agit pas de galeries souterraines, mais des passages exigus généralement sombres qui relient deux rues entre deux murs de propriétés. Ils ont le désavantage de ne laisser aucune issue au passant lorsqu'il y est pris par les *Kuluna*.

On peut en conclure qu'à Masina et à Ngaba la nuit est un facteur temporel qui renforce le sentiment d'insécurité. Une des raisons de cet état de fait est pointé par Nike : « *sur la commune de Ngaba, on a un problème d'électricité qui augmente le taux de criminalité. On a de l'électricité un jour sur deux. Le jour où on a de l'électricité, il y a de la circulation la nuit ; le jour où on est sans électricité, les gens sortent un peu moins de chez eux la nuit, ils ont peur d'être attaqués à la machette par les Kuluna qui sont sans pitié* ». La situation est loin d'être meilleure à Masina où il y a des quartiers entiers qui n'ont plus d'électricité depuis plusieurs mois. C'est une situation parfaite pour les *Kuluna* qui aiment s'embusquer dans des lieux sombres pour s'en prendre aux passants.

Les *Kuluna* préfèrent aussi agir, nous disait-on, par temps de pluie : « *Lorsqu'il pleut, il ne faut pas prendre le risque de sortir*, a indiqué Herman. *Parce que c'est du mauvais temps qu'ils profitent de commettre leurs forfaits* ». Les propos d'Herman sont confirmés par le commandant Serge qui explique : « *il leur arrive de pénétrer dans des domiciles des gens (...) surtout lorsqu'il pleut ; parce qu'ils savent que nous n'avons pas suffisamment de matériels. C'est difficile que le policier sorte à ce moment-là. Alors ils en profitent* ». Sous les pluies qui sont souvent torrentielles, les policiers préfèrent se mettre à l'abri dans leurs petits bureaux qui sont en général des conteneurs maritimes sommairement aménagés. Les *Kuluna* savent qu'ils ne sont pas équipés pour intervenir sous la pluie. Ils ne sont pas véhiculés. Même s'ils l'étaient, le mauvais état des routes s'aggrave sous la pluie. De plus, les bruits produits par l'eau de pluie qui se dépose en abondance sur les toits en tôles galvanisées étouffent les bruits à eux. Ils peuvent donc opérer tranquillement. Ainsi, sous les grosses pluies, les gens restent éveillés et aux aguets pour ne pas se faire avoir. Mais il y a une difficulté supplémentaire qui laisse les personnes visitées par les *Kuluna* à leur merci. Pendant l'agression, les appels à l'aide risquent de ne pas se faire entendre des voisins, tellement il y a du bruit. Ils savent aussi qu'à l'exception des quartiers où le dispositif anti-*kuluna* est efficace, les voisins ne prennent pas le risque inconsidéré de voler au secours de celui qui appelle à l'aide.

On le voit, les *Kuluna* ont une bonne connaissance de leur milieu urbain (Stavo-Debaugé, 2016) ; si bien que, sans difficulté, ils en exploitent les propriétés topographiques et sociales pour asseoir leurs stratégies prédatrices. Ils exploitent en

particulier le sentiment d'insécurité qu'ils distillent dans l'esprit de leurs victimes pour les soumettre à leurs désirs.

3.5. Une discipline urbaine

Nous avons indiqué plus haut que le phénomène *kuluna* dessinait une configuration urbaine particulière marquée par la peur et la terreur. Mais il contribue également à produire une ville « fiducide » c'est-à-dire une ville où l'on ne fait pas confiance à l'étranger, à quelqu'un qu'on ne connaît pas par peur de se faire prendre au piège. A la discipline urbaine imposée de fait aux espaces publics devenus « espace de danger public » à cause du phénomène *kuluna*, correspond une discipline que les citoyens s'imposent à eux-mêmes pour se mettre à l'abri de ces délinquants et préserver leur tranquillité. Chacun s'arrange, nous l'avons dit, pour ne pas trainer en dehors de chez soi tard le soir. On évite les milieux réputés criminogènes. On ne prend pas le risque de sortir de la maison, en pleine nuit quand tout le monde dort, pour aller aux toilettes¹². Les mesures envisagées et envisageables procèdent toutes d'une seule exigence : la vigilance. Celle-ci s'impose à tous – du simple citoyen au policier en passant par le maître-volontaire – comme une injonction à laquelle il est très risqué de se dérober. Nous supposons qu'elle s'impose aussi au *Kuluna* dans un environnement où les maîtres-volontaires veillent. Le refus d'obtempérer à cette consigne se paie cash. En réalité, la vigilance a quelque chose à voir avec le sommeil. Le terme vient du latin *vigilantia*, qui signifie habitude de veiller. Les hommes à la machette imposent paradoxalement aux passants d'être toujours en état d'éveil. Ceci est d'autant plus comique qu'il existe à Kinshasa une expression populaire couramment adressée sur le ton de la plaisanterie aux passants imprudents et distraits qui dit : « *Keba, bakuluna ba kolamusa yo* » (littéralement : « Fais gaffe, sinon les *kuluna* risquent de te réveiller » c'est-à-dire de s'en prendre à toi).

Si toutes ces mesures aident les citoyens à réduire au maximum le risque de croiser les hommes à la machette sur leur chemin, ceux-ci ne sont pas les seuls qu'ils

¹² Il faut noter que les latrines sont généralement construites à l'extérieur de la maison, dans un petit coin discret lorsque c'est possible. Pour s'y rendre, on est obligé de sortir de la maison. Pour éviter de sortir pendant la nuit avec tous les risques que cela peut comporter, les Kinois commencent à satisfaire leurs besoins naturels à l'intérieur de la maison dans un petit seau qui sera vidé le matin au réveil.

redoutent. Ils ont également peur – et ça peut paraître curieux – de croiser les forces de l’ordre. Les civils n’ont pas peur d’eux parce qu’ils auraient particulièrement des choses à leur cacher. Mais ils ont peur de se faire plumer par eux ou de se mettre en danger quand ils leur auront résisté. Ceci est corroboré par le récent rapport du Bureau conjoint des Nations unies aux Droits de l’Homme, en République Démocratique du Congo indiquant que la police et l’armée sont soupçonnées d’avoir tué 236 civils sur la seule période de janvier à juin 2019. La Radio France Internationale qui a relayé cette information de conclure : « comme en 2016, 2017 et 2018, les forces de sécurité restent la principale source d’insécurité au Congo » (RFI Sonia Rolley, 25/07/2019). Nous avons déjà évoqué longuement cette méfiance dont les agents de l’ordre font l’objet de la part des citoyens. Relevons simplement que la population kinoise a intégré l’idée qu’il faut éviter de franchir la porte d’un commissariat de police pour déposer plainte, pour les raisons que l’on sait. En conséquence, lorsque le commissaire de Police Néry traite les Kinois de Ngaba de naïfs, parce qu’ils ne consentent pas à alerter la police des faits délictuels dont ils auraient connaissance ou seraient victimes, ou qu’ils ne sont pas prêts à poursuivre jusqu’au parquet une plainte déposée, il y a tout de même lieu de nuancer cette accusation.

Certains agents de l’ordre ont même relevé que c’est le manque de collaboration de la population civile avec les services de l’ordre qui fait qu’on met du temps à éteindre le phénomène *kuluna*. Ils prétendent qu’il suffirait que la population arrête de protéger les délinquants pour que le mal s’arrête. Nous estimons pour notre part qu’une telle conclusion est un peu rapide. Car il y a beaucoup de facteurs qui entrent en ligne de compte dans la lutte contre les hommes à la machette. Les citoyens n’ignorent pas que leur collaboration pourrait être essentielle dans la résolution de cette problématique. Ils ne sont pas dupes. Mais s’ils se refusent volontairement à le faire, ils ont des raisons, et non de moindres.

Si le peuple collabore de son côté et que certains éléments de la police continuent à travailler dans la complicité avec les délinquants en favorisant l’impunité, on n’arrivera certainement pas à grand-chose. Et si, à l’inverse, la police décidait de son côté, de faire correctement et professionnellement son métier alors qu’on ne lui en donne pas les moyens, il sera difficile d’atteindre le résultat escompté. D’autre part, dénoncer c’est s’exposer à des représailles des *Kuluna*, on le sait ; mais ça peut aussi rendre son auteur

victime de la désapprobation de la communauté. On risque d'être regardé désormais comme un traître. Une telle sanction morale risquerait d'être très lourde à porter. Le jour du sinistre, qui fera le pompier pour le traître ? Nous interpréterions la non-dénonciation plutôt comme un choix qui permet à l'individu d'éviter de courir un risque plus grave, à savoir celui de la désaffiliation. L'enjeu est donc essentiel voire vital. Un petit bémol, cependant. Une telle interprétation se comprendrait mieux dans le cas où le *Kuluna* qu'on ne compte pas dénoncer était un enfant du quartier. Mais dans l'hypothèse où il s'agirait d'un étranger au quartier, ce serait plutôt l'argument de la méfiance vis-à-vis de la police qui pourrait convaincre de ne pas balancer le *Kuluna*, peut-être même de lui régler son compte cruellement. Le procès est parfois interminable et coûte cher, sans compter que son issue est souvent favorable au plus offrant.

Parmi les raisons de la non-dénonciation du *Kuluna*, surtout si celui-ci est un fils du voisin, il y a la forte conscience d'appartenir à la communauté. Une telle imprégnation communautaire s'observe en particulier à Ngaba, commune dont on dit que les habitants vivent comme dans une grande famille. Il semble qu'ils seraient en majorité ressortissants d'une même province, le grand Bandundu¹³. La commune ne dispose pas de données statistiques pouvant étayer ce constat. Toutefois, il faut dire que parmi les adultes habitant cette commune, nombreux sont ceux qui dans les rues pratiquent la langue parlée dans cette province, à savoir le kikongo, alors que la langue de la vie de tous les jours à Kinshasa est le lingala. Nous pouvons donc affirmer, bien entendu sous réserve d'enquêtes ultérieures, que les ressortissants de la province de Bandundu seraient peut-être majoritaires sur la commune.

Les citoyens ne se sont pas simplement contentés de changer leurs habitudes pour se mettre à l'abri. Ils ont aussi mis en place des solutions plus énergiques pour affronter les *Kuluna*. Ce sont des stratégies d'autodéfense.

¹³ Une province située à l'Ouest de la RDC, aujourd'hui subdivisée en trois petites provinces (Kwilu, Kwango et Mai-Ndombe)

3.6. Dispositif d'auto-défense : les « maîtres-volontaires »

Ce dispositif a une histoire. L'espace public comme terrain de chasse ne semblait plus suffire à l'appétit vorace des *Kuluna*. Ces délinquants commençaient à s'introduire de plus en plus dans des habitations pendant que leurs occupants dormaient, pour leur prendre tout ce qui pouvait les intéresser. Un des interviewés nous a confié une histoire d'un cynisme et d'une cruauté qui laissent sans voix. Les *Kuluna* se sont introduits dans une maison ; ils s'en sont pris à la mère et à ses filles pour les violer en présence du père contraint de regarder impuissant, la scène macabre. Lorsque ces jeunes veulent atteindre leur objectif, leur imagination n'a d'égale que leur cruauté. Les verrous des maisons ne leur font pas peur, la structure métallique qui solidifie les fenêtres des habitations ne les arrête pas non plus. Lorsqu'ils ne peuvent pas rentrer par la porte dans une maison qu'ils ont décidé de visiter, ils sont prêts à pratiquer une ouverture dans le mur.

Les habitants des quartiers où des tels actes avaient lieu étaient tellement tétanisés et résignés qu'ils n'avaient plus l'énergie nécessaire pour entreprendre quoi que ce soit qui puissent leur rendre leur tranquillité. Ils savaient que ce n'était pas la peine de compter sur le pouvoir public pour résoudre ce problème. Si bien que certains jeunes des quartiers chauds, de commun accord avec la police, ont pris l'initiative de mettre en place un dispositif d'auto-sécurisation « *anti-Kuluna* » pour assurer aux habitants de leur quartier une protection civile. Ces « *anti-Kuluna* » sont appelés « maîtres volontaires ». Ce sont généralement les pratiquants d'arts martiaux, des hommes qui maîtrisent la technique de combat pour pouvoir tenir tête aux *Kuluna* qui, eux aussi, on l'a dit, se recrutent parmi les *pomba* (les hommes forts qui font le sport de combat). C'est de là que vient le terme « maître ». Le « maître » dans le langage kinoïse, dans ce contexte, c'est un leader d'un club de sport, voire tout sportif (on parle bien de sport de combat) qui inspire le respect en raison de sa force physique. Et l'adjectif volontaire, renvoie tout simplement au fait que leur initiative résulte d'un acte libre sans contrainte extérieure. Cela fait également penser à l'ordre *parochial* qui s'appuie sur l'« échange de travail volontaire » (Hunter, 1985, p. 233) Dans leurs rangs, on compte des anciens *Kuluna* convertis, et d'autres qui viennent proposer leurs services pour la sécurisation de leur environnement de vie. Ils veillent bénévolement jour et nuit sur le quartier pour dissuader les *Kuluna* de venir y opérer. Le dispositif applique à sa manière le « principe de co-veillance et

d'autodiscipline » (Jacobs, 2012, p. 42) qui voudrait que la surveillance de rue ou du quartier soit assurée par la population qui y circule sans conscience de faire un travail de police. Pour Jacobs en effet, il faut qu'il y ait de nombreux yeux dans la rue pour qu'un quartier se porte mieux (Jacobs, 2012, p. 47). Le rôle de ces « *anti-Kuluna* » revient à neutraliser les délinquants qui se risquent dans leurs rues pour les remettre entre les mains des agents de l'ordre. Reconnaissons toutefois qu'il y a quelques bavures à mettre à l'actif de ces veilleurs. Elles sont sans doute dues à un excès de zèle. Quand ils se rendent compte qu'un délinquant dangereux ne compte pas se tenir à carreau malgré les multiples interpellations policières, ils décident de s'en occuper eux-mêmes pour que la paix civile revienne enfin. Les habitants rencontrés à Masina, témoignent que depuis que ce mécanisme dissuasif existe, le calme serait revenu dans le quartier. Cependant, l'impunité dont jouissent de la part de la police les *Kuluna* appréhendés par ces jeunes bénévoles commence à semer le doute dans le chef de ces derniers. En effet, les délinquants arrêtés à la suite des opérations des « maîtres-volontaires », puis relaxés, ont l'audace de les narguer, voire de leur promettre des représailles. Quoiqu'il en soit, les habitants de Masina continuent de croire aux « maîtres volontaires » et sont satisfaits de leur action.

La situation à Ngaba semble tout à fait différente à propos de l'impact réel de ce dispositif, à en croire la police de Ngaba et même les personnes rencontrées. Certains accusent les « maîtres-volontaires » de leur commune d'être d'intelligence avec les *Kuluna*, de sorte que lorsqu'ils les ont pris sur le fait, ils font semblant de se montrer durs avec eux, mais en réalité, ils s'arrangent en se partageant le butin. Si à Masina, les habitants affirment que dans une situation où les *Kuluna* seraient en train de s'en prendre à une personne, le réflexe qu'ils auront serait d'appeler les maîtres-volontaires et non pas la police, sur Ngaba, personne ne nous a fait spontanément cette réponse. C'est dire qu'à Ngaba le bilan des « maîtres-volontaires » est mitigé. Ce qui est davantage interpellant dans cette affaire, c'est que même les hommes en uniforme de Ngaba louent la collaboration des maîtres-volontaires de Masina avec leurs collègues affectés à cette commune.

En tout état de cause, on a là une réponse communautaire à une « carence d'État de droit ». Au-delà des actes et comportements qui relèvent de la « justice populaire », comme l'appelait un commissaire de police, qui sont somme toute illégaux, ce dispositif

réussit à rassurer la population – de Masina en particulier – qui n’hésite pas apporter son soutien à ces sentinelles. Les citoyens souhaiteraient même que l’État les équipe et les encourage à traquer les inciviques.

3.7. La « déparochialisation » des espaces communautaires

Nous avons vu que les citoyens essayaient de faire face aux nombreux risques de la vie grâce à leur appartenance à une communauté qui, en cas de besoin, était présente, prête à offrir une protection ou une assistance. Cette manière de faire de l’espace public de son quartier des espaces de vie communale, ou *parochiale* nous l’avons nommée en nous inspirant de Hunter la « parochialisation » de l’espace public.

Selon le sociologue américain, il existe trois ordres sociaux – le privé, le parochial et le public – qui impliquent chacun un lien social fondamental spécifique : le lien personnel, le lien *parochial* ou communautaire et le lien civil. Le degré de connaissance mutuelle et d’affection avec lesquelles on interagit au sein de chacun de types de liens sociaux décroît, du privé, au particulier, et au public, et s’exprime dans la typologie sociale d’*intime*, de *connaissance* et d’*étranger*. Ces liens définissent des statuts au sein de ces trois ordres sociaux, statuts qui sont respectivement ceux d’ami, de voisin et de concitoyen (Hunter, 1985, p. 232). « Chacun de ces statuts implique son équivalent structurel dans une interaction dyadique : ami à ami, voisin à voisin, citoyen à citoyen ; et chacune implique également une unité collective plus grande dont elle fait partie : un groupe d’amis ou de parents, une communauté locale et l’État » (Hunter, 1985, p. 232). De plus, il y a un domaine spatial et physique spécifique auquel chacun de ces trois ordres sociaux est associé. La structure spatiale de l’ordre social privé est « le ménage et le réseau métropolitain de relations personnelles ». Celle de l’ordre *parochial* est le quartier. Le domaine spatial de l’ordre public, quant à lui, « se situe de manière caractéristique aux points d’interpénétration d’autres ordres sociaux. On le trouve surtout aux endroits où les gens sont le plus susceptibles d’interagir uniquement en tant que citoyens » (Hunter, 1985, p. 235) bien qu’ils puissent fonctionner aussi simultanément dans d’autres ordres sociaux. Revenons à la structure spatiale de l’ordre social *parochial* qui est le quartier. Dans ce domaine spatial, il y a le réseau de connaissance interpersonnelle et le réseau de confiance qui font que les individus sont mutuellement responsables les uns des autres.

Cet ordre assure une aide mutuelle et substantielle pour les membres de la communauté (Hunter, 1985, p. 235).

Le quartier serait donc à percevoir comme un espace public *parochialisé*. Cette parochialisation n'ébranle nullement les qualités positives des espaces publics, bien que des étrangers y aient des droits plus limités. L'accessibilité et la dimension hospitalière y sont néanmoins garanties. Le nouveau venu ou le visiteur y est reçu favorablement et y jouit de son « droit d'aller et de venir » pour autant qu'il ne se comporte pas en prédateur. Aussi s'y développe-t-il un « contrôle social » quasi spontané ; c'est cette idée que la rue a cette qualité de rendre la ville ou le quartier vivable parce qu'elle est remplie des gens qui se connaissent plus ou moins et qui forcément veillent à la sécurité de leur environnement (Jacobs, 2012).

Cependant, la présence des *Kuluna* et l'atrocité de leurs actes terrorisent les résidents qui se voient obligés de changer leurs habitudes afin d'habiter autrement leurs espaces communautaires. Car ceux-ci sont accaparés par les délinquants qui en font leur territoire de chasse. Cette territorialisation, on s'en doute, met à mal la solidarité du voisinage, l'entraide, ainsi que toutes les valeurs de la communautarisation positive des voisins. Les gens sortent moins souvent et les étrangers ne s'aventurent pas dans ce quartier. En conséquence, les rues deviennent désertes ; il y a de moins en moins d'yeux dans les rues, ce qui contribue à les rendre moins sûres. Car elles sont dépourvues de ceux que Jacobs appelle « les propriétaires naturels de la rue » (Jacobs, 2012, p. 41). Un voisin ou une connaissance peut se faire attaquer en rue sans que personne ne cherche à le secourir, car les trottoirs sont moins fréquentés ou qu'on craint simplement les représailles.

La peur du *Kuluna* peut donc fonctionner comme un opérateur d'étrangéité lorsqu'elle en vient à publiciser l'espace du quartier, c'est-à-dire à en faire un espace d'anonymes et d'étrangers. Mais elle se révèle aussi particulièrement « déparochialisante », c'est-à-dire « décommunautarisante » lorsqu'elle tend à défaire les liens du contrôle social. Évoquant l'ouvrage de Wesley G. Skogan, *Disorder an Decline*, Loïc Wacquant fait le même constat. Il montre en effet qu'une des conséquences du désordre social sur la dynamique sociale du quartier est qu'« il sape les mécanismes de contrôle informel

dont dispose la communauté locale : (...) il tend à réduire le contact entre voisins et stimule les pratiques individuelles de défense et de fuite, qui accentuent à leur tour l'isolement et la méfiance » (Wacquant, 1993, p. 80). Or, on le sait, dans ce contexte de grande imprégnation communautaire, l'isolement peut se révéler fatal.

Ce n'est pas tout. La complexité de la menace *kuluna* n'induit pas seulement une publicisation du domaine spatial *parochial*. Elle produit aussi une configuration urbaine où le privé est également publicisé, sous cette acception très particulière où le public s'insinue, frappe à la porte, se répand sur le privé. Car nous l'avons dit, du moment que ces bandes violentes ne se contentent plus de guetter leurs cibles dans la rue, embusqués dans des zones isolées mais les traquent jusque dans leurs derniers retranchements, il y a lieu d'affirmer que la menace commence à prendre des proportions plus qu'inquiétantes. Dès lors qu'elle envahit le domaine spatial de l'ordre privé, il y a visiblement « offense territoriale » au sens goffmanien d'« intrusion (...) dans un territoire sans en avoir le droit » (Goffman, 2000, p. 62). Cette offense va parfois très loin jusqu'au cas extrême du viol qui implique dans un même mouvement la souillure du « territoire du moi » (Goffman, 2000). Car cet acte ignoble s'accomplit parfois en présence de la famille réunie.

On le voit, le phénomène *kuluna* parvient à perturber quasiment tout l'équilibre qu'offrent différents régimes de sociabilité que relevait Lyn Lofland en s'inspirant de Hunter. En effet, la terreur des *Kuluna* tend à publiciser le régime communal et le régime privé.

3.8. La banalisation de la vie

Devant toutes les cruautés dont sont crédités les *Kuluna*, on ne saurait rester indifférent. Et pourtant, nous avons été surpris lors des entretiens, par le détachement avec lequel nos informateurs nous en parlaient. Ils étaient presque sans état d'âme ; on ne pouvait pas déceler la moindre émotion, ou une quelconque colère pouvant suggérer que l'enquêté se sent personnellement concerné, et que c'est de sa vie, et de celle de ses proches qu'il s'agit. Mais ce n'est pas l'unique chose qui nous a secoué. Il y a aussi cette espèce de passivité de ce peuple à l'égard de ceux de qui ils devaient exiger des comptes :

les gouvernements (provincial et national), leurs élus, les autorités communales et policières... Bref, tous ceux dont la mission est de leur procurer un minimum de protection et de sécurité n'agissent pas suffisamment. Et le peuple non plus ne bat pas le pavé pour exprimer son ras-le-bol et exiger des réponses. Aucune manifestation n'a été organisée à notre connaissance pour demander aux politiques d'arrêter l'insécurité dont les *Kuluna* sont coupables. Nous nous sommes interrogé sur ce qui pourrait expliquer une telle inaction, si tant est qu'il s'agisse d'inaction.

Nous pensons que le concept de banalisation peut nous aider à comprendre ce qui se passe. Cela va bientôt faire 15 ans que les *Kuluna* font parler d'eux. Apparemment le phénomène est parti pour durer. C'est quasiment tous les jours qu'à différents endroits de la capitale les faits criminels à leur charge sont rapportés dans une émission télévisée kinoise à grande audience appelée « *Kin Makambo* » (les problèmes de Kinshasa). Le magazine montre comment les hommes à la machette sèment la terreur, tuent, sont interpellés, et peu de temps après relaxés. Si bien qu'on en devient blasé. Nous avons l'impression que la récurrence de la criminalité serait probablement en train de rendre le crime moins apparent, moins visible, voire moins choquant. Il y a comme une « construction de l'invisible » qui serait précisément un « effet de banalisation » (Kaufmann, 1998, p. 149). Il y a tellement de délinquance qu'on n'y fait plus attention ; on y est immergé à telle enseigne qu'on ne la remarque presque plus. Très subtilement, la délinquance, voire la criminalité commence à se stabiliser dans la construction d'une certaine normalité : on ne la voit plus, parce que ça devient « normal ». La banalisation de la délinquance rend le délit moins apparent. On peut être victime de vol à la tire, et tout le monde voit le voleur s'enfuir ; mais personne n'ose se mobiliser spontanément pour lui barrer la route, par exemple, afin de le prendre. Personne n'a l'air de se sentir concerné pour pouvoir instinctivement faire quelque chose. On le laisse filer, en se contentant de placer ces quelques mots de regrets marqués d'une touche de résignation : « *Ya solo mboka oyo ekobonga lisusu te* » (« c'est regrettable, ce pays ne changera plus »). Et c'est tout. Cette indifférence, ce non-concernement pourrait s'expliquer certes, comme nous venons de le dire par le fait qu'on est tellement habitué à ces genres de scènes qu'on ne s'en émeut plus outre mesure. Mais elle se fonderait surtout sur ce que Kaufmann, s'inspirant de Berger, appelle « l'invisibilité acquise, la conviction que la

pratique est normale. C'est la reconnaissance collective qui assure la réalité permanente d'une structure » (Kaufmann, 1998, p. 150).

Cette banalisation qui fait que le crime bénéficie d'une certaine invisibilité rend paradoxalement visible, palpable une autre forme de banalisation, la banalisation de la mort ou plutôt de la vie. Nous distinguons la « banalisation d'en haut » et la « banalisation d'en bas ». La première est celle qui caractérise ceux qui ont le pouvoir d'agir légitimement et légalement pour arrêter ce mal. Ils ne semblent pas tout à fait préoccupés par ce phénomène dangereux. De toute façon, ils sont, eux, bien protégés. C'est le peuple, surtout les habitants des quartiers populaires, qui ont ce problème de sécurité. Les opérations que nous avons mentionnées plus haut, qui visaient à résoudre le problème, ont conduit aux maigres résultats que l'on sait. En effet, elles ne procédaient pas, nous l'avons dit, d'une justice pénale, indépendante et qui fonctionne bien. On se contentait de faire disparaître les *Kuluna*, mais souvent sans procès, hélas ! ou à l'issue d'un simulacre de procès, comme si les personnes censées travailler à l'émergence d'un véritable État de droit donnaient une sanction positive à la désacralisation de la vie.

La « banalisation d'en bas » est celle entretenue par le peuple lui-même. Devant l'inaction des autorités politiques et militaires, le peuple a le sentiment d'être abandonné à son triste sort. « *Nous sommes un peuple abandonné* », nous lançait désespéré un interviewé. Pourtant, on n'a pas l'impression qu'il crie haut et fort sa désolation à l'égard de ses élus. S'il a l'occasion d'en découdre avec les *Kuluna*, il fait comme il a vu faire les autorités militaires, il les lynche ou s'occupe lui-même de les brûler vifs, parfois avec la complicité de la police, et ce, dans l'impunité la plus totale. Aucune enquête pour déterminer les circonstances dans lesquelles la mort est survenue. Rien n'est fait. On croit rêver. Mais non. La vie humaine est en train d'être banalisée.

Les autorités politico-militaires s'autorisent des exécutions extrajudiciaires, les *Kuluna* tuent les citoyens, ceux-ci lynchent ou brûlent les *Kuluna*. En fin de compte, la vie se vide de sa substance sacrée. Devant une scène pouvant être qualifiée d'insoutenable, les badauds amusés s'attroupent smartphones en mains pour immortaliser la mort d'un être humain et voir comment la sacralité de la vie se dissipe dans l'air en même temps que la fumée que libère ce corps réduit en cendres. On s'amuse comme s'il

s'agissait d'une voiture qui prenait feu. Même si c'était une automobile, sous d'autres cieux, en tant que simple passant, on se sentirait concerné et on s'empresserait d'appeler les pompiers. On chercherait à faire quelque chose si possible pour aider le malchanceux piégé à l'intérieur du brasier bien qu'on ne l'ait peut-être jamais rencontré avant ce jour. A Kinshasa, par contre, la mort est en train de devenir banale, c'est-à-dire normale. Mais si la mort est à ce point banalisée, la vie l'est tout autant. On devient indifférent aux cris que la machette du *Kuluna* provoque chez le voisin... On ne voit plus ce qui serait de nature à nous laisser sous le choc. Chacun agit comme le fait tout le monde, et on s'imagine « dans la norme », mais il s'agit bien d'une « norme qui construit l'invisibilité » (Kaufmann, 1998, p. 154).

3.9. Tableau récapitulatif

	Masina	Ngaba
Le portrait du <i>Kuluna</i>	<ul style="list-style-type: none"> - Accoutrement bizarre - Tatouages, cicatrices sur le corps - Gros biceps (haltérophilie, arts martiaux) 	<ul style="list-style-type: none"> - Accoutrement bizarre - Tatouages, cicatrices sur le corps - Gros biceps (haltérophilie, arts martiaux)
Le sentiment des Kinois dans l'espace public	<ul style="list-style-type: none"> - Peur du <i>Kuluna</i> - Méfiance à l'égard de la police 	<ul style="list-style-type: none"> - Peur du <i>Kuluna</i> - Méfiance à l'égard de la police
Discipline urbaine	<ul style="list-style-type: none"> - Vigilance - dénonciation 	<ul style="list-style-type: none"> - Vigilance - « non-dénonciation »
Dispositif d'autodéfense : les « maîtres-volontaires »	<ul style="list-style-type: none"> - Rassurent la population - Traquent et dénoncent les <i>Kuluna</i> 	<ul style="list-style-type: none"> - Ne rassurent pas la population - Complices des <i>Kuluna</i> du quartier
La police	<ul style="list-style-type: none"> - Corrompue et inefficace - Manque de moyens 	<ul style="list-style-type: none"> - Corrompue et inefficace - Manque de moyens

Ce tableau montre qu'en gros le phénomène *kuluna* est vécu presque pareillement dans les deux communes auxquelles nous nous sommes intéressé. La différence la plus

importante s'observe à propos de la problématique de la dénonciation. A Ngaba, la consigne est de ne pas dénoncer le *Kuluna* s'il est le fils du voisin. Il faut préserver les relations de bon voisinage et veiller à ne pas se mettre à dos la « communauté ». Et de façon générale, même si l'on a déposé plainte, on ne suit pas le dossier jusqu'au bout. On n'en a pas les moyens financiers. A Masina, on dénonce le *Kuluna*, on le traque, qu'il soit du quartier ou pas. Ceci explique en partie l'efficacité de l'action des « maîtres-volontaires » à Masina alors qu'à Ngaba, ils sont accusés d'avoir des accointances avec les *Kuluna*.

3.10. Conclusion

Le phénomène *kuluna* produit un espace public marqué par la peur ou plus exactement un « espace de danger public ». La population a peur. Peur de jouir de l'espace public de son quartier ; peur de l'étranger et de l'anonyme surtout s'il a une apparence « anormale » ; peur de voler au secours d'un familier pris à partie par les *Kuluna*, etc. Si l'on a peur du *Kuluna*, on n'a pas confiance dans les forces de l'ordre à cause de leur inefficacité et de l'insécurité qu'elles peuvent engendrer pour la population civile. Mais la peur du *Kuluna* tend aussi à brouiller les régimes de sociabilité en ville. Elle rend public l'espace communautaire c'est-à-dire transforme ces lieux marqués par la proximité physique des voisins, l'entraide entre connaissances, en monde d'étrangers, d'anonymes... C'est ce que nous avons nommé la « *déparochialisation* » de l'espace communautaire. Pour y faire face, les habitants mettent en place des stratégies qui visent précisément à éviter que s'ébranle le réseau d'interconnaissance et de confiance qui fait que les individus sont mutuellement responsables les uns des autres (Hunter, 1985, p. 235). Car, ils ont une valeur plus que vitale dans un contexte de très forte carence de l'État. Du coup, on comprend que le dispositif d'autodéfense, la discipline de la « non-dénonciation » du fils du quartier participent de la résistance au « double » de l'espace public.

CONCLUSION GÉNÉRALE

À la fin de ce parcours, il importe d'en retracer les lignes directrices et les principaux résultats. Notre objectif était de rendre compte de l'attitude que les habitants de Masina et Ngaba adoptent dans l'espace public de leurs quartiers en réponse à la configuration urbaine que dessine le phénomène *kuluna*. L'enjeu était non pas d'étudier le phénomène *kuluna* en lui-même pour cerner ce qu'il en est, mais de l'aborder du point de vue de son impact sur l'espace public et de la discipline urbaine qu'il induit chez les citoyens. L'hypothèse correspondante à cet objectif était que le phénomène *kuluna* génère un sentiment d'insécurité qui impose une discipline urbaine et une certaine topologie basée sur la peur. Il nous est apparu que ce phénomène produit un espace public de peur et de terreur qui a tendance à brouiller les trois régimes de sociabilité présents en ville, à savoir le régime privé, *parochial* et le régime public. Dans ses débuts, la violence des *Kuluna* et l'effroi qu'ils donnaient aux passants tendaient à « déparochialiser » l'espace du quartier : les rues se faisaient désertes, les gens s'enfermaient chez eux ne faisant plus confiance aux autres. Le phénomène a conduit à une espèce d'anonymisation, l'espace public autrefois communautaire, c'est-à-dire celui du voisin ou du proche devenant l'espace public de l'étranger, de l'anonyme, etc. Cette menace de l'ordre social *parochial* a amené les habitants à inventer une nouvelle manière d'habiter l'espace public en faisant preuve de grande vigilance aussi bien individuellement qu'en tant que communauté. Au niveau communautaire, cet effort de vigilance a été exprimée à travers la mise en place d'un dispositif d'autodéfense avec les « maîtres-volontaires », ces jeunes qui veillent nuit et jour à la tranquillité de leur quartier. Leur présence permanente dans la rue rassure la population et l'encourage à sortir de nouveau pour remplir les rues et assurer ainsi la sécurité du quartier.

Cependant, si à Masina, le résultat de ce dispositif est plus palpable, à Ngaba son bilan est nettement moins reluisant. Dans cette commune, en effet, il y a un fort degré d'imprégnation communautaire qui fait qu'on a peur de rompre le lien avec le groupe à

travers par exemple une démarche de dénonciation des *Kuluna*, originaires du quartier. Deux raisons peuvent expliquer ces réserves pour collaborer avec la police sur cette problématique. La communauté reste le dernier filet de sécurité sur lequel compter en cas de nécessité. Une fois coupé de ce lien, on s'isole et on risque de tomber dans la déchéance sociale, tant il est vrai que l'État n'offre quasiment aucune protection aux citoyens ; il semble avoir complètement démissionné. Le deuxième argument est lié à la « légèreté » et l'inefficacité d'un système pénal gangrené par la corruption et qui confesse son incapacité à neutraliser les *Kuluna*. Ceux-ci continuent de respirer l'air de la liberté après autant d'interpellations. Les malchanceux qui vont opérer là où on ne les connaît pas se font parfois immoler par le feu ou lyncher lorsqu'ils sont pris ; les plus chanceux continuent à agir dans une impunité quasi-totale. Cet état de fait, conduit très lentement à la banalisation ; banalisation du crime, banalisation de la vie...

Le phénomène *kuluna* engendre donc effectivement un sentiment d'insécurité qui prescrit subtilement une nouvelle façon d'habiter la ville et de pratiquer ses espaces publics. Mais notre recherche a pu mettre en évidence un élément surprenant : certains agents de l'ordre, censés éteindre le phénomène *kuluna* en ont fait leur fonds de commerce et se sont eux-mêmes transformés en sources d'insécurité. Notre hypothèse doit donc être affinée en prenant en compte le fait que la plupart des agents publics du contrôle social, la police en l'occurrence, vers qui on devrait se tourner pour rétablir l'ordre, sont devenus une source d'insécurité civile. Ce qui pourrait s'expliquer à en croire, nos interviewés, par le fait que l'État ne les dote pas de moyens nécessaires à l'accomplissement optimal de leurs missions.

Quant à notre deuxième hypothèse, selon laquelle la terreur que les *Kuluna* sèment retourne les qualités fondamentales de l'espace public en leur face négative et crée ainsi une espèce de « double » de l'espace public, elle se vérifie aussi, moyennant quelques ajustements. Il est évident que devant la grande peur que les *Kuluna* suscitent, l'indifférence civile ou polie se transforme carrément en indifférence tout court. Dès que le *Kuluna* entre en scène, l'espace *parochial* se transforme en espace public dans le sens d'un espace dans lequel le régime de sociabilité est celui des étrangers. Le phénomène *kuluna* impose cette étrangeté. On a peur de se mettre en danger devant une meute de délinquants impitoyables qui s'en prennent à un proche. Et lorsqu'on est soi-même

victime d'une agression des *Kuluna*, autant faire l'étranger à l'égard des assaillants même s'il y en a que l'on reconnaît. Mais en dehors des cas extrêmes d'agression, on se montre indifférent vis-à-vis des étrangers, mais pas envers les habitants du quartier qu'on connaît, par ailleurs.

Alors que notre recherche n'avait pas comme but l'identification d'un coupable dans l'émergence et le développement du phénomène *kuluna*, nous avons été amené à pointer l'État. En fait, c'est la « carence de l'État » qui rend laxistes police et la justice. Ce laxisme est dénoncé même à Masina où les maîtres-volontaires travaillent en étroite collaboration avec les forces de l'ordre. L'impunité dont le système pénal fait preuve à l'égard des *Kuluna* suscite dans le chef des citoyens la peur de collaborer avec les forces de l'ordre pour combattre le phénomène. Cette peur nourrit le fantasme de toute-puissance de ces délinquants et rend d'autant plus palpable la carence de l'État. Il y a ici comme une boucle de rétroaction : l'État est démissionnaire, il manque à ses missions. Cette carence engendre l'insécurité sociale qui fait le lit de la délinquance *kuluna* et de la légèreté du système pénal. Celle-ci conduit à l'impunité à l'égard des *Kuluna* et génère dans le chef des citoyens qui comptent les dénoncer la peur de représailles. Cette peur nourrit le fantasme de toute puissance des *Kuluna* et rend plus évidente la carence de l'État.

Cette recherche montre bien sur quel aspect pratique il convient de travailler pour que le phénomène *kuluna* soit maîtrisé. Le phénomène en lui-même pourrait être perçu comme une expression forte et violente d'une « demande d'État » ; d'un État de droit qui a la mission « de gardien de l'ordre public et de garant des droits et des biens des individus » (Castel, 2003a, p. 22) ; un État qui crée les emplois décentement rémunérés pour cette jeune population précarisée ; un État qui assure un traitement convenable et digne à ceux qui travaillent, et leur dispense des moyens suffisants pour accomplir leurs missions de manière optimale. C'est aussi du ressort de l'État de fournir des services urbains à la population et d'assurer la gestion des espaces publics. L'enjeu, on le devine, est celui de construire un véritable État de droit.

BIBLIOGRAPHIE

- Boukir, K. (2017). "Délire de ouf" La vie interne d'un groupe de "casseurs" durant les manifestations politiques de jeunes à Paris en 2006. In C. A. Baciocchi Stéphane, Hille Marie-Paule, (Ed.), *Le pouvoir des gouvernés*. Bruxelles: Peter Lang.
- Castel, R. (2003a). *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris: Seuil et La République des idées.
- Castel, R. (2003b). *L'insécurité sociale: qu'est-ce qu'être protégé ?* Paris: Seuil.
- Choay, F. (2003). *Espacements. L'évolution de l'espace urbain en France*. Paris: Skira.
- Durang, X. (2000). La ville africaine : entre espaces privatifs partagés et improbable espace public. In *La ville aujourd'hui entre public et privé. Colloque 25-26 octobre 2000, Laboratoire des Organisations Urbaines : Espaces, Sociétés, Temporalités*: Université de Paris X-Nanterre/CNRS/LOUEST.
- Durkheim, E. (1894). *Les règles de la méthode sociologique*. Québec.
- Garoscio, A. (2006). Représentations sociales de l'insécurité en milieu urbain. *Les Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, 69, 33-46.
- Gayet-Viaud, C. (2015). Les espaces publics démocratiques à l'épreuve du terrorisme. *Métropolitiques*.
- Glaser, B., & Strauss, A. (2010). *La découverte de la théorie ancrée*. Paris: Armand Colin.
- Goffman, E. (1975). *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*. Paris: Minuit.
- Goffman, E. (2000). *La mise en scène de la vie quotidienne*. Paris: Éd. de Minuit.
- Goffman, E. (2013). *Comment se conduire dans les lieux publics ? : Notes sur l'organisation sociale des rassemblements* (t. p. D. Cerfaï, Trans.). Paris: Economica.
- Hunter, A. (1985). Private, parochial and public social orders: The problem of crime and incivility in urban communities. In G. D. Suttles & M. N. Zald (Eds.), *The Challenge of social control: Citizenship and institution building in modern*

- society. Essay in honor of Morris Janowitz* (pp. 230-242). Norwood: NJ Ablex Publishing Corporation.
- Jacobs, J. (2012). *Déclin et survie des grandes villes américaines*. Marseille: Parenthèses.
- Joseph, I. (1984). *Le passant considérable : essai sur la dispersion de l'espace public*. Paris: La Librairie des Méridiens.
- Joseph, I. (1992). L'espace public comme lieu de l'action , 1992. *Espaces publics en villes*. pp. 211-217;. *Les Annales de la recherche urbaine*, N°57-58. *Espace publics en ville*, p.211-217. doi:<https://doi.org/10.3406/aru.1992.1716>
- Joseph, I. (1993). L'espace public et le visible. *Architecture et Comportement*, 9, n°3, 397-401.
- Joseph, I. (1996). Les compétences de rassemblement. *Enquête*, 4. doi:10.4000/enquete.773
- Joseph, I. (1998). *La ville sans qualités*. La Tour d'Aigues: Éditions de l'Aube.
- Kaufmann, J.-C. (1998). *Corps de femmes, regards d'homme. Sociologie des seins nus*. Paris: Nathan.
- Kohn, M. (2004). *Brave New Neighborhoods. The Privatisation of Public Space*. New York: Routledge.
- Kuna Maba, G., & Mavakala, K. (2015). *Le phénomène Kuluna à Kinshasa: Evolution et stratégies de jugule de la criminalité en bande organisée en milieu urbain*. Sarrebruck: Verlag: Éditions Universitaires Européennes.
- Lofland, L. (1998). *The Public Realm: Exploring the City's Quintessential Social Territory*. New York: Aldine de Gruyter.
- Maroy, C. (1995). L'analyse qualitative d'entretiens. In L. Albarello, F. Digneffe, J.-P. Hiernaux, C. Maroy, D. Ruquoy, & P. de Saint-George (Eds.), *Pratiques et méthodes de recherche en sciences sociales*. Paris: Armand Colin.
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1984). *Qualitative Data Analysis. A Source Book of New Methods*, . Beverly Hills: Sage.
- Mpiana Tshitenga Wa Masengu, J. P. (2015). Les va et vient des Kuluna entre les centres de détention et la cité à l'aune des opinions des habitants de la commune de Ngaba. *Mouvements et enjeux sociaux : Revue de la chaire de dynamique sociale, Numéro spécial*.
- Mujinya Bahati, H. (2015). Le phénomène "Kuluna" ou la violence des jeunes : un défi pour la gouvernance sécuritaire de la ville de Kinshasa. In Issiaka-Prosper

- Lantoundji Lalèyè (Ed.), *L'Afrique et les défis du XXIe siècle, Culture et religion en Afrique au seuil du XXIe siècle. Conscience d'une renaissance ?* (pp. 229-242). Dakar: Codesria
- Musao Kalombo Mbuyu, C. (2015). Services publics et actions de la police nationale congolaise. Un bilan à demi teinte ? . *Mouvements et Enjeux Sociaux, Numéro Spécial*, 21-34.
- Paquot, T. (2009). *L'espace public*. Paris: La Découverte.
- Rea, A. (1999). Désintégration sociale et affaiblissement de l'Etat. In Y. Cartuyvels & P. Mary (Eds.), *L'Etat face à l'insécurité. dérives politiques des années 90*. Bruxelles: Editions Labor.
- Shomba Kinyamba, S. (2012). Le phénomène Kuluna et le gangstérisme juvénile à Kinshasa. Récurrence, logiques d'actions et vulnérabilité de moyens de prémunition. *Mouvements et enjeux sociaux : Revue de la chaire de dynamique sociale*, 70.
- Shomba Kinyamba, S. (2015a). Gangstérisme juvénile à Kinshasa : soubassement et illusions-désillusions liées aux stratégies. *Mouvements et enjeux sociaux : Revue de la chaire de dynamique sociale, Numéro spécial*, 35-40.
- Shomba Kinyamba, S. (2015b). Violence juvénile à Kinshasa : contexte et prévention possible. *Mouvements et enjeux sociaux : Revue de la chaire de dynamique sociale, Numéro spécial*, 10-20.
- Simmel, G. (1989). *Les grandes villes et la vie de l'esprit, suivi de Sociologie des sens*. (T. d. l. a. p. J.-L. V.-B. e. p. F. Joly, Trans.). Paris: Payot.
- Simmel, G. (2004). Excursus sur l'étranger. In Y. J. Grafmeyer, Isaac (Ed.), *L'école de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine* (pp. 53-59). Paris: Flammarion.
- Stavo-Debauge, J. (2016). La ville comme « théâtre d'opérations »: du sniper au djihadiste. Intervention dans le cadre de la conférence "Cities in Shock 1. Ecologies of violence" (23/06/2016)
- Tonnelat, S. (2016). Espace public, urbanité et démocratie. *La vie des idées*.
- Turmel, P. (2016). Du lieu public à l'espace de la parole publique : accessibilité, usage, contrôle. In Guylaine Martel (Ed.), *La parole publique* (pp. 63-77). Laval: Les Presses de l'Université de Laval.
- Van Campenhoudt, L. (1999). L'insécurité est moins un problème qu'une solution In Y. Cartuyvels & P. Mary (Eds.), *L'Etat face à l'insécurité. Dérives politiques des années 90* (Vol. 6, pp. 51-66). Bruxelles: Labor.

Wacquant, L. J. D. (1992). Pour en finir avec le mythe des "cités-ghettos" : Les différences entre la France et les Etats-Unis. *Les Annales de la recherche urbaine*, 54. *Violences dans les villes*, 21-30. doi:<https://doi.org/10.3406/aru.1992.1652>

LES ANNEXES

Données socio-démographiques des personnes interviewées

À Masina

Nom ¹⁴	Age	Profession	Situation conjugale/résidentielle	Rencontré(e) en qualité de
Zimbabwe	43	Sans emploi	Père de famille	Maître-volontaire
Jérôme	39	sans emploi	Père de famille	Victime des <i>Kuluna</i>
Gilbert	69	Commissaire principal de la PNC ¹⁵	Père de famille	Résident et policier
Jean	46	Commissaire adjoint de la PNC	Père de famille	Policier
Jean-Marie	50	Fonctionnaire au SECOPE ¹⁶	Père de famille	Passant
Éric	38	des petits jobs	Père de famille	Passant
Hélène	40	vendeuse	Mère de famille	Résidente
Marie	43	vendeuse	Mère de famille	Résidente

À Ngaba

Nom	Age	Profession	Situation conjugale/résidentielle	Rencontré(e) en qualité de
Chaleur	44	Commerçant	Père de famille	Maître-volontaire
Abraham	56	Commissaire de police	Père de famille	Policier
Néry	55	Commissaire de police	Père de famille	Policier
Serge	47	Commissaire principal	Père de famille	Policier
Jules	48	Commissaire principal	Père de famille	Policier

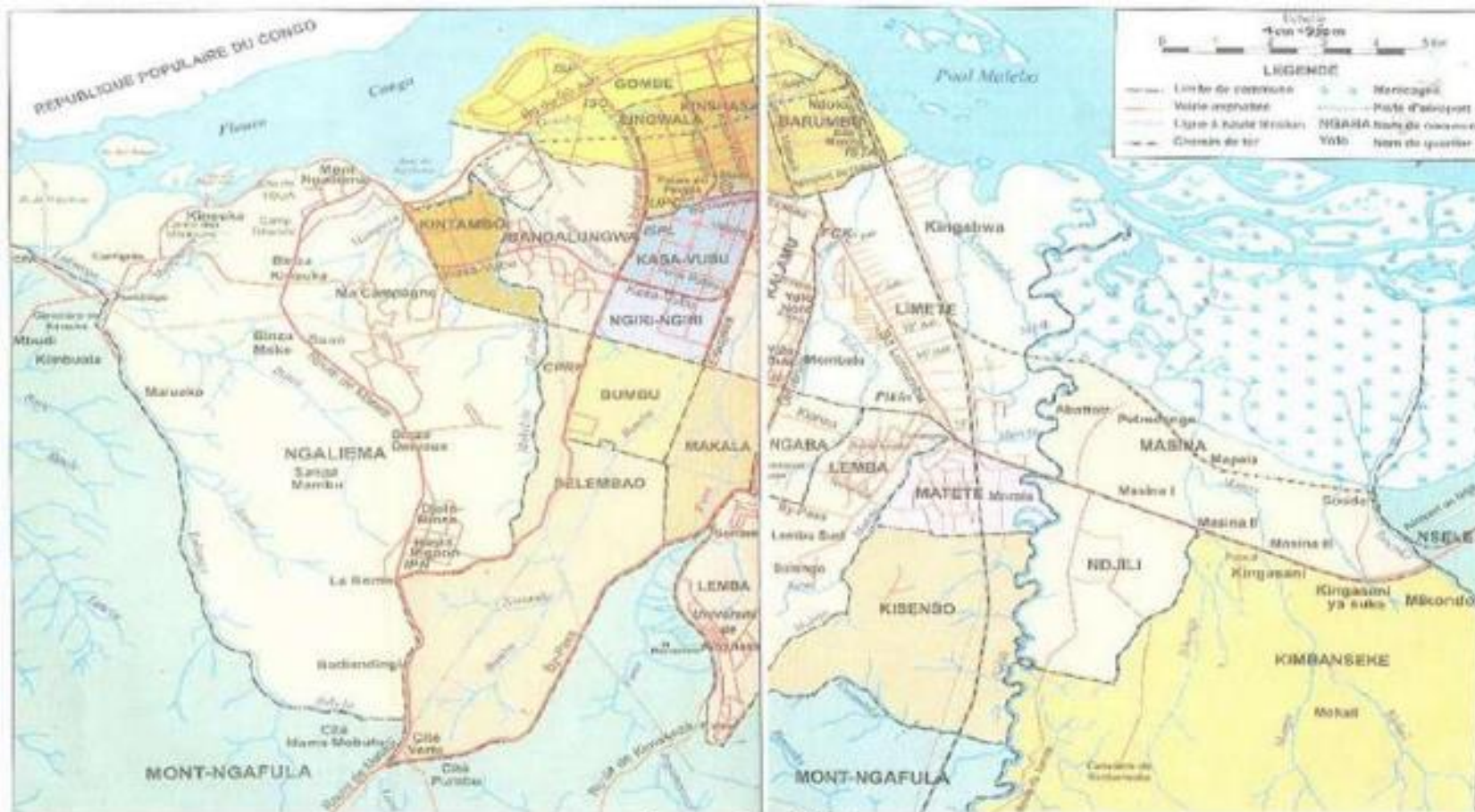
¹⁴ Il s'agit des noms d'emprunt pour garantir l'anonymat des interviewés

¹⁵ Police Nationale Congolaise

¹⁶ Service de contrôle de paie des enseignants

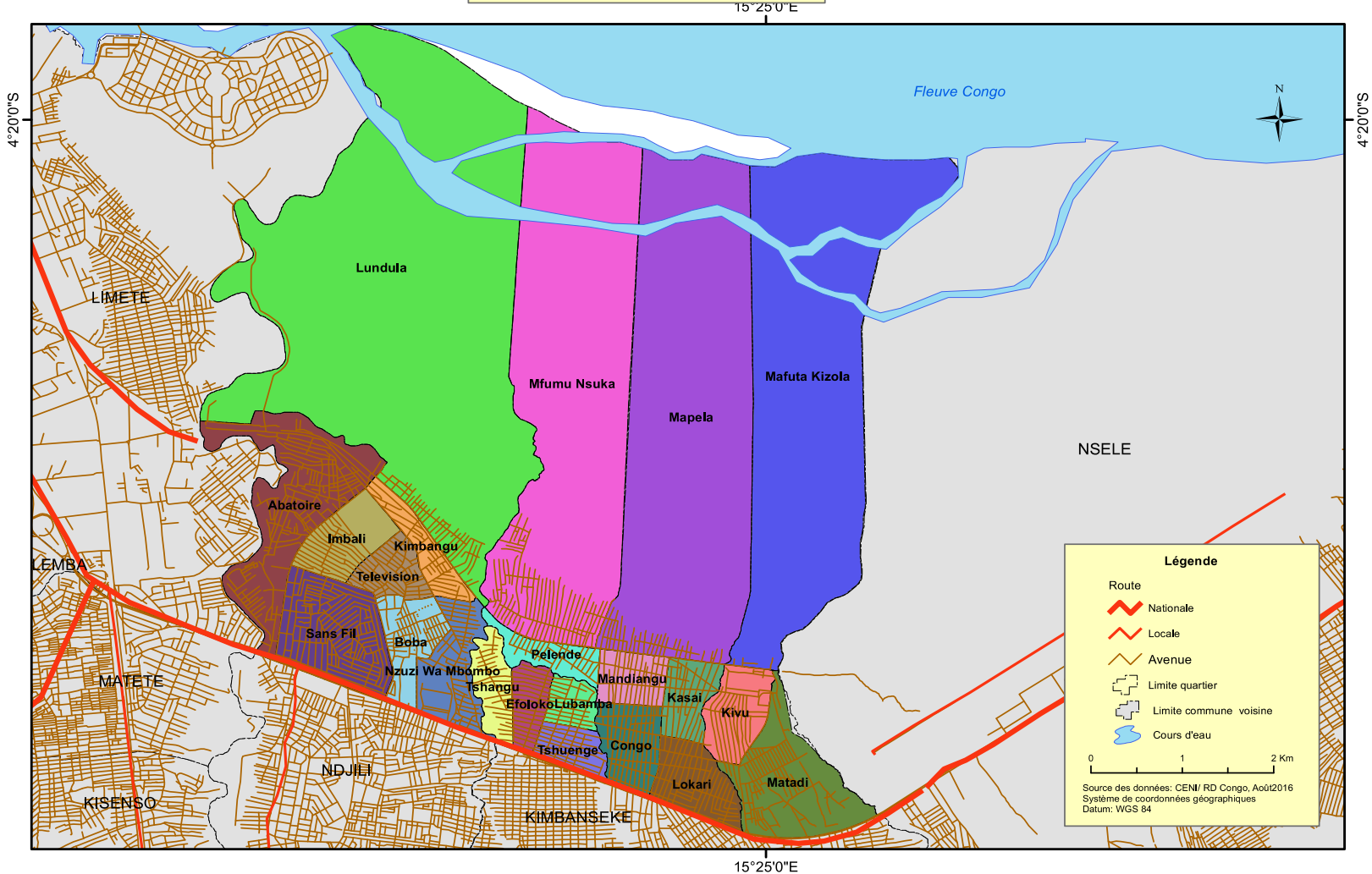
Nike	32	Sans emploi	Célibataire (habite chez les parents)	Résident
Cécile	40	Institutrice	Mère de famille	Résidente
Herman	45	Directeur d'école	Père de famille	Résident

Carte administrative de la ville province de Kinshasa



Source: Cepas Kinshasa

COMMUNE DE MASINA



(Cépas)

COMMUNE DE NGABA

SITUATION GEOGRAPHIQUE DE LA COMMUNE DE NGABA



(Source : Rapport communal annuel de 2018)



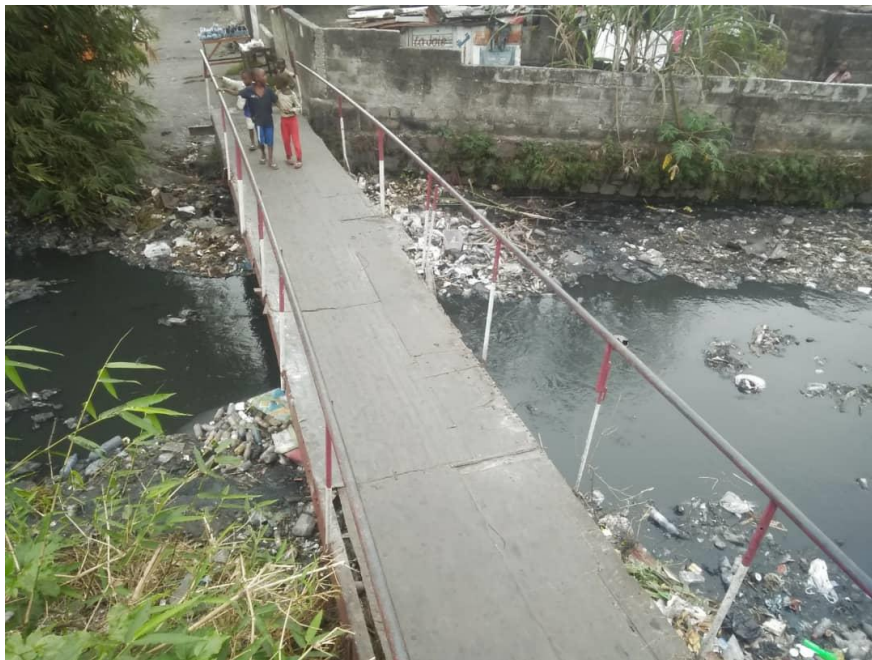
Avenue de l'Université à Ngaba



Le croisement Avenue Kianza et l'avenue de l'université à Ngaba



Pont Avenue Lobo à Ngaba(à la frontière avec la commune de Lemba)



Pont de l'avenue Kanioka



Pont Tshuenge à Masina

Faculté des sciences économiques, sociales, politiques et de communication École des sciences politiques et sociales (PSAD)

Cette recherche porte sur la délinquance juvénile d'un type un peu particulier qui perturbe la tranquillité des Kinois depuis un peu plus de quinze ans. Elle est l'œuvre des jeunes appelés *Kuluna*, connus pour les actes d'une extrême cruauté qu'ils commettent en bandes sur des citoyens qui ont eu le malheur de croiser leur chemin. L'étude aborde ce phénomène en lien avec l'espace public de Ngaba et Masina, deux communes populaires de la capitale congolaise. Elle vise à mettre au jour la configuration urbaine que ce phénomène dessine, et le type de publicité qu'il impose aux espaces urbains de ces communes. La cruauté de ces bandes de jeunes et l'effroi qu'elles donnent aux Kinois génèrent de l'insécurité qui contribue à produire un espace public fortement marqué par la peur. Celle-ci brouille les régimes de sociabilités qui caractérisent la vie urbaine, à savoir le régime privé (celui des relations parents et amis), régime du quartier ou *parochial* (relation entre connaissances et voisins) et régime public (relation avec des étrangers anonymes).

Mots clés : espace public, violence, insécurité, banalisation, ordre social.