Études et documents
réunis par Pierre Halen et János Riesz

PATRICE LUMUMBA
ENTRE DIEU ET DIABLE
Un héros africain dans ses images



L'Harmattan

BOSTON PUBLIC LIBRARY
Copley Square

PATRICE LUMUMBA ENTRE DIEU ET DIABLE

Un héros africain dans ses images

FOR
DT658
.2
.L85P38
1997
French

© L'Harmattan, 1997
ISBN : 2-7384-5610-3

Études et documents
réunis par Pierre Halen et János Riesz

PATRICE LUMUMBA ENTRE DIEU ET DIABLE

Un héros africain dans ses images

Éditions L'Harmattan
5-7, rue de l'École-Polytechnique
75005 Paris

L'Harmattan Inc.
55, rue Saint-Jacques
Montréal (Qc) – CANADA H2Y
1K9

FOR

DT658.2
.L85
P38
1997

La plupart des illustrations contenues dans cet ouvrage sont tirées d'un fonds d'archives photographiques et de coupures de presse racheté par l'Université de Bayreuth à M. Daniel Dupire, ancien militant du Parti communiste pro-chinois en Belgique et spécialement chargé en son sein des questions africaines. Beaucoup de ces documents ont appartenu à la documentation rédactionnelle de *La Voix du peuple,* l'organe de cette mouvance d'extrême-gauche. Presque aucun de ces documents ne portait une indication d'origine.

Les tableaux proviennent des collections privées de MM. Victor Bol et Édouard Vincke, que nous remercions.

Digitized by the Internet Archive
in 2016 with funding from
Kahle/Austin Foundation

Il est doux de se raconter des histoires.

Gérard CHALIAND, *Mythes révolutionnaires du Tiers-Monde*.

— Ça se calme. Pour combien de temps, c'est une autre affaire. [...] Dès qu'il s'agit de l'Afrique, les gens ou bien ne veulent pas savoir, ou bien jugent au nom de leurs principes. Tout le monde se moque éperdument de ceux qui sont sur place.

V.S. NAIPAUL, *A Bend in the River*.

https://archive.org/details/isbn_9782738456106

Mythe, histoire et procès du sens : visite guidée d'une imagerie

Pierre HALEN
Universität Bayreuth

Au Musée d'Histoire de Lausanne, une exposition quelque peu iconoclaste s'est tenue en 1994. On pouvait au moins en tirer cette conclusion au sujet de l'identité helvétique, que le récit de la fondation de la Confédération suisse, en 1291, dans la prairie de Rütli, était bel et bien sans fondement historique. Guillaume Tell lui-même, célébré entre autres par une tragédie de Schiller et par un opéra de Rossini, n'a jamais existé. À vrai dire, on se doutait bien qu'il entrait, dans la belle histoire de l'arbalétrier prenant le risque de tuer son propre fils, une bonne dose de légende (et de manichéisme). Et peut-être aussi que tout un chacun, même en-dehors de la Suisse, regrette un peu qu'un héros de cette taille doive aujourd'hui se mesurer à de moins sublimes considérations. De là à envoyer des menaces de mort à l'historien, comme cela s'est parait-il produit en Suisse, il n'y a peut-être qu'un pas : le franchiront ceux qui, ayant besoin du sens que délivre le mythe, croient que ce sens est menacé s'il ne peut plus se justifier par la science historique. Or, il n'en est rien : le mythe n'a pas besoin de l'histoire et, inversement, la discipline que s'inflige l'historien est de se défier du mythe. Ce sont deux vérités autres, comme l'illustre l'apologue de la corde chez Mircea Eliade, que reprend notamment Henri Desroche dans ses *Dieux rêvés* :

> Le chaman lance "en l'air" sa corde, tel un lasso ; elle ne tient apparemment à rien ; et pourtant lorsqu'il s'y suspend, tout se passe comme si elle était ancrée dans le vide, et voici que cette corde le tient et le soutient. La vacuité de sa grâce est plus dense que la gravité de sa pesanteur [1].

On peut prendre les choses autrement et, se souvenant de la définition que Ricœur donnait du symbole, «qui ne ment ni ne dit vrai, mais fait signe», voir dans le mythe une vérité, ou un ordre de vérité, qui échappe à l'appréhension scientifique dans la mesure même où il doit avant tout faire

---

1 DESROCHE (H.), *Les Dieux rêvés. Théisme et athéisme en utopie.* Paris, Desclée, 1972, p.219.

sens, «faire signe». On pourrait alors considérer séparément une histoire des faits et une histoire des signes engendrés par ces faits : c'est ce que fait Jean-Claude Willame lorsque, dans son livre récent consacré à Lumumba, il analyse dans un chapitre de conclusion «le mythe et l'histoire» de Lumumba [1]. Une telle hypothèse de travail est assurément propice à l'historien qui s'impose de serrer au plus près les évènements : il peut ainsi classer dans un tiroir, et presque en annexe, leur postérité imaginaire.

La réflexion entreprise au sein du Département de littérature comparée de l'Université de Bayreuth au sujet du Premier ministre congolais avait pris comme point de départ le principe de cette séparation. Comme le faisait Willame, mais en inversant les proportions, nous nous disposions à ranger dans un tiroir, cette fois au titre de préliminaires, un rappel des faits d'histoire. De la sorte, nous pensions pouvoir nous consacrer entièrement, ensuite, à l'exploration des signes ; en quelque sorte, on allait agrandir, multiplier et illustrer plus en détail les grandes avenues déjà dégagées par Willame dans son dernier chapitre.

Il est cependant apparu que les choses n'étaient pas si simples. D'abord parce que la succession chronologique des faits et de leur déformation ultérieure dans des images est à bien des égards une vue de l'esprit. En réalité, comme l'a montré l'essai stimulant de Bernard Piniau [2] à propos de la manière dont la «crise congolaise» a été *communiquée* par les médias, les signes non seulement sont déjà présents *au moment* des faits — et même pour une part *avant* les faits —, mais encore agissent-ils de manière déterminante sur le cours des évènements. Les acteurs opèrent en fonction de savoirs antérieurs, mais aussi de lectures mythisantes qui se déploient au jour le jour : c'est par rapport à ces structures, c'est dans ces structures, qu'ils s'orientent, a fortiori lorsque l'information présente des carences, mais pas seulement dans ce cas.

Il y a deux autres problèmes : dans les esprits formés à l'occidentale, c'est-à-dire marqués par un modèle scientifique à la fois profane et expérimental, l'adhésion au mythe, qui devrait être exclue par ce modèle, s'opère paradoxalement à la faveur de celui-ci ; elle est à la fois facilitée et en même temps occultée si le mythe peut être présenté par ailleurs comme un fait d'histoire : on ne croit plus au Père Noël, mais on croit que Christophe Colomb, personnage «historique», a «découvert» l'Amérique. Inversement, l'histoire, comme discipline, n'échappe jamais complètement à la production du sens. Parce qu'elle s'exprime dans l'historiographie, parce

---

1 WILLAME (J.-Cl.), *Patrice Lumumba. La crise congolaise revisitée*. Paris, Karthala, 1990.

2 PINIAU (B.), *Congo-Zaïre (1874-1981). La perception du lointain*. Paris, L'Harmattan, 1992.

qu'elle articule des récits, parce que, plus simplement, elle se choisit des objets qui sont déjà pris dans le procès du sens, enfin parce que son discours, et jusque dans ses conclusions les plus objectives, prend inévitablement place dans l'ensemble des paroles qui bruissent à l'intérieur des sociétés. Comme le rappelait récemment Henri Moniot : «L'histoire, partout et toujours, aussi critique et savant que soit son discours, baigne dans l'ensemble du discours social. Elle en vient, y repart, n'a pas d'autre amont, d'autre aval ni d'autre usage que la communication sociale»[1].

Or, aucune collectivité qui ne s'alimente de récits historiques, lesquels inévitablement isolent des figures dont la grandeur est moins significative, en réalité, de son passé que de ses destinées présentes et futures. Ainsi, «les contemporains usent du passé et en recyclent la matière, en fonction de finalités avouées ou cachées qui ont toutes à voir avec un présent qui se fait ou un futur qu'on désire»[2]. L'objectivité *in progress* dont l'historien peut et doit se revendiquer quotidiennement n'empêche dès lors évidemment pas la prolifération d'une *histoire appliquée*, — pour reprendre les termes de Moniot : portée sur la *connivence* au moins autant que sur la *connaissance* : moins disciplinée, plus narrative, elle est aussi moins bien défendue contre la prégnance du mythe.

Ainsi, les éditions XYZ à Montréal proposent au public québécois une intéressante collection : «Les grandes figures», avec comme slogan : «les romans de l'histoire, l'histoire comme un roman». De l'aveu de l'éditeur, les «personnages célèbres» qui sont et seront envisagés dans cette collection de «biographies romancées» sont des figures qui ont «marqué l'histoire de notre pays, depuis les débuts de la Nouvelle-France jusqu'à nos jours» : «Il s'agit, outre de rappeler des épisodes historiques importants et souvent mal connus par plusieurs tranches de lecteurs (principalement les adolescents), de proposer au public jeune et moins jeune des modèles tirés de notre histoire nationale». D'où ces titres éloquents : *Chomedey de Maisonneuve, le pionnier de Montréal*, par Louis-Martin Tard ; *L'Odawa Pontiac, l'amour et la guerre*, par Bernard Assiniwi, etc.

Du temps que le Royaume de Belgique se pensait encore comme une collectivité unitaire, il avait sécrété lui aussi ce genre de «Collection nationale». Un livre qui a fait un certain bruit récemment dans ce pays entendait, à l'inverse apparemment, déconstruire, au nom d'une histoire profane et expérimentale, les figures nationales dont l'évocation, autrefois,

---

1 Dans *L'Histoire en partage. Usages et mises en discours du passé*. Sous la dir. de B. Jewsiewicki et J. Létourneau. Paris, L'Harmattan, 1996, p.11 ; voir aussi p.211.

2 JEWSIEWICKI (B.) et LÉTOURNEAU (J.), *ibid.*, p.15.

avait cristallisé l'existence unitaire : Ambiorix, Godefroid de Bouillon et quelques autres héros en prenaient pour leur grade [1]. L'entreprise de démythification, en réalité, s'opère ici avec facilité : dans l'État fédéral de 1995, constamment menacé de scission, la croyance n'existe plus et le jeu est sans grand danger. L'historien ne déconstruit que des mythes qui ne sont plus actifs. Ce faisant, il produit du sens, puisqu'il entérine cet autre mythe, inverse, selon lequel il n'y aurait pas de figures fondatrices à la collectivité, donc pas de collectivité : autre croyance.

De même encore, la collectivité panafricaine issue des indépendances a cultivé, notamment par diverses publications monographiques de vulgarisation, aux éditions Ckaka ou L'Harmattan, ses «Grandes figures». Parmi elles, au premier rang, Patrice Lumumba.

Un héros dans l'Histoire

Contrairement à Guillaume Tell, le «beau Patrice» a bien existé : le moins qu'on puisse dire est qu'il ne manque pas de documents à même de cautionner les récits et de favoriser la production d'une abondante historiographie. Mais celle-ci échappe d'autant moins facilement aux nécessités de la production du sens qu'en ce cas, l'Histoire apporta son lot de blessures, et singulièrement celles qu'on peut voir, ouvertes encore aujourd'hui, dans les destinées d'un pays que d'aucuns croyaient appelé, dès la fin du XIX^{e} s., à jouer un rôle de tout premier plan dans le «développement» de l'Afrique. À pays paradigmatique, héros fondateur au destin hélas exemplaire.

D'où le continuel renouvellement des éclairages historiques. Ces dernières années, ils ont surtout concerné, d'une part, les circonstances de l'assassinat, qui ont été à peu près élucidées même si toute la lumière n'est pas encore faite sur la question, plus essentielle, des commanditaires et du rôle respectif des acteurs (congolais et étrangers) à Léopoldville en décembre 60 et janvier 61. D'autre part, on s'est beaucoup intéressé — et l'on s'intéresse dans ce livre-ci encore — à l'autre face du héros nationaliste, qui avait été longtemps occultée, à savoir l'évolué dument intégré dans le système de la tutelle coloniale ; ainsi le Président de l'Association des Évolués de Stanleyville signe-t-il en 1956 une circulaire dont les consignes sont claires :

---

1 *Les Grands Mythes de l'histoire de Belgique, de Flandre et de Wallonie*. Sous la direction de Anne Morelli. Bruxelles, Éd. Vie Ouvrière, 1995, 312 p.

> Tous les représentants de l'Autorité, ainsi que tous les Belges qui s'attachent à nos intérêts, ont, sans aucune distinction de leur appartenance à un parti quelconque, droit à notre reconnaissance, à notre estime, à notre sympathie.
>
> Nous devons leur rester étroitement attachés pour construire, dans un esprit de parfait loyalisme, une véritable Belgique d'Outre-Mer.
>
> Nous n'avons pas le droit de saper, pour n'importe quel motif ou dans l'espoir de bénéficier de certaines récompenses éphémères, le travail des continuateurs de l'œuvre géniale de Léopold II, œuvre de relèvement, d'affranchissement et d'émancipation des populations indigènes.
>
> Restons à l'écart de toutes discussions qui nous dépassent et qui n'ont pour conséquence que de diviser les hommes.
>
> Prêtons notre loyale et sincère collaboration à ceux qui se dévouent avec un entier désintéressement pour faire de nous des hommes, de véritables citoyens, pour le plus grand bien de tous, pour la gloire de notre Mère-Patrie.

Lumumba est-il vraiment bien intégré dans le système, ou alors joue-t-il plutôt la carte du modéré ? On peut se poser la question : à une époque où chacun sait que c'est dans les milieux catholiques de la capitale qu'a émergé le manifeste de *Conscience africaine*, Lumumba se compose un personnage de leader de l'intérieur, raisonnable et absolument loyal vis-à-vis de la Métropole, et se disant victime des «mon père» obscurantistes. Au point que sa correspondance avec le Ministère libéral d'Auguste Buisseret, qui semble avoir misé sur lui contre les «manœuvres sociales-chrétiennes» de *Conscience africaine*, respire une forte odeur de larbinisme [1].

Or, quelle que soit par ailleurs la pertinence scientifique de ces éclairages, dont les données nouvelles et les analyses peuvent être indiscutables, ils n'échappent pas plus que les zones d'ombre à la nécessité, pour l'être humain, de faire sens. Quant aux inconnues qui demeurent au sujet des commanditaires de l'assassinat, elles sont évidemment profitables à qui veut tirer son épingle de ce jeu qui fut sinistre, et notamment à celui qui fut le Colonel Joseph Mobutu ; mais elles sont profitables aussi à ceux qui, se souciant peu d'avoir à le démontrer, ont des *raisons de croire* qu'il y est impliqué. Ceci peut d'ailleurs s'appliquer aussi à d'autres suspects : la Belgique, la Présidence, la C.I.A., l'O.N.U., les rivaux politiques, etc. À chacun son coupable présumé : il est difficile de vivre sans se raconter une histoire où chacune des fonctions actancielles, et surtout celle du Méchant, soit occupée et bien occupée. Si l'ombre fait sens, a fortiori l'éclairage : la minutieuse reconstitution des péripéties du crime par Jacques Brassine accuse l'impéritie de certains ministres katangais et blanchit l'État belge, mais surtout restitue au mythe ce que certains n'auraient jamais dû prendre pour de l'histoire : le complot de l'Union Minière, etc. ; ce faisant, elle agit

---

1 Cf. Lettre de Patrice Lumumba à Albert Maurice (alors attaché de presse de Buisseret) du 17 janvier 1956, dans *Le Bulletin de l'UAE*, (Bruxelles), mensuel, n°382, 1973, pp.11-14.

bien sur le sens, au moins négativement, puisqu'elle empêche une croyance.

On peut se demander aussi quel est le sens de la mise en exergue de l'«évolué» Lumumba [1], auteur fort peu révolutionnaire du livre posthume : *Le Congo, terre d'avenir, est-il menacé ?* (1961). À cette mise en valeur, d'aucuns résistent, moins au nom de faits qui ne sont guère contestables qu'en raison de la menace que la réactivation historiographique de ces faits laisse peser sur le sens narratif de l'histoire. Deux des articles qui suivent sont consacrés à cette question : ils sont dus à des intellectuels congolais-zaïrois, Nyunda ya Rubango et P. Ngoma-Binda, qui sont bien sûr également soucieux du destin de leur pays, mais dont les attendus et les conclusions diffèrent sensiblement. De cette manière, ils illustrent aussi la relative ambigüité de la figure de Lumumba dans son propre pays, sur laquelle nous reviendrons. Jean-Claude Willame, dans sa contribution, évoque lui aussi l'évolué Lumumba, dans une «mise en perspective» dont toute la vertu est de combler le hiatus — supportable pour l'histoire, mais non pour le sens — entre les deux visages colonialiste et anti-colonialiste de Lumumba. En intégrant un impondérable, à savoir les sentiments de l'intéressé, son «amour des Belges», Willame ne parvient pas seulement à recoller de manière plausible les deux bouts : il les sauve l'un et l'autre de l'oubliette où une historiographie pressée par le sens aurait été tentée de rejeter l'un des termes, faute de pouvoir lui assigner une place narrative dans un récit cohérent.

Willame intervient ainsi, de manière un peu décalée, dans une discussion suscitée récemment par un article de Benoît Verhaegen, lequel souligne au contraire l'«évolution à 180°» dont paraissent témoigner les prises de position de Lumumba [2]. En conclusion, l'auteur laisse choisir entre un Lumumba hypocrite, qui aurait longtemps caché son anti-colonialisme, et un Lumumba sincère en tout temps, mais qui n'aurait alors été qu'une girouette tournant selon les vents dominants. Verhaegen, prudent, ne tranche pas, — sinon en ce qui concerne le discours du 30 juin, qu'il qualifie de «première erreur politique impardonnable» —, et suggère même que la vérité pourrait se trouver «entre ces deux réponses extrêmes». Un Lumumba à la fois crédule et hypocrite, donc ? et le discours du 30 juin 60 une erreur ? C'est assurément pousser la barre (de l'histoire) un peu trop loin (du sens), et Jean Van Lierde, qui fut l'ami et le conseiller de Lumumba,

---

1 Depuis : VERHAEGEN (B.) et WYMEERSCH (P.), *L'Association des évolués de Stanleyville et les débuts politiques de Patrice Lumumba (1944-1958)*. Bruxelles, CEDAF, 1983, 121 p..

2 VERHAEGEN (B.), «Contribution à la biographie politique de Patrice Lumumba», dans *Bulletin des Séances de l'ARSOM*, nouv. série, T. 39, n°4, 1993 [publié le 15.X.1994], pp.597-610.

mais aussi l'un de ses hérauts [1], devait d'autant plus vivement réagir que sa responsabilité de conseiller semble être partiellement engagée en ce qui concerne le fameux discours. D'où la missive «semi-publique» que nous avons pris le parti de reproduire dans ce livre : si elle n'apporte aucun fait nouveau, elle rappelle des valeurs et finalement nous interroge sur l'intention qui travaille la prise de parole historique, comme sur les effets «secondaires» (effets de champ, effets de sens) qu'elle entraine inévitablement, sur un autre plan que celui où se joue la vérité historienne [2].

Nous reproduisons partiellement un autre document, qui est en même temps une autre prise de parole historique sur l'«évolué Lumumba», à savoir une conférence prononcée à Kinshasa à l'époque de la Conférence Nationale Souveraine par Gabriel Kabongo Bujitu : on y voit évoqué un Lumumba studieux et consciencieux, modèle de ténacité et de franchise, l'homme de dialogue pacifique et de la vérité. Cette fois, l'accent valorisant est délibérément mis, non sur le révolutionnaire ou le nationaliste, mais sur une figure morale à même d'inspirer les comportements au cours de la longue crise zaïroise, et de les inspirer dans le sens de la patience, de l'honnêteté, de la probité. Pour lénifiant qu'il puisse paraitre, un tel portrait doit se lire comme une dénonciation des travers du mobutisme, régime qui a fait du nationalisme, de la révolution et de la corruption l'usage qu'on sait, de sorte que ces lignes constituent donc aussi une tentative d'édifier, sur la base du héros revu et corrigé, une autre citoyenneté.

---

1 Ce rôle de Van Lierde comme «producteur» du Lumumba nationaliste pacifique commence très tôt, puisque l'intéressé, militant de l'objection de conscience, est avec Pierre Houart un des piliers du groupe des «Amis de Présence Africaine» qui jouera un rôle crucial à Bruxelles comme point de référence des Congolais et dans la «présentation» de ceux-ci en Belgique. En 1959, le groupe «recevra» notamment, le 24 janvier, Ernest Glinne, qui vient de rencontrer Lumumba à Accra, le 25 avril, Lumumba lui-même, et le 22 mai, Auguste Kalanda, en plus d'autres acteurs comme A.A.J. Van Bilsen, J. Kasa-Vubu, Daniel Kanza, Arthur Doucy, etc. Dans sa contribution, Katharina Städtler évoque cette problématique qui mériterait un examen en soi.

2 Quant au fond, il est difficile de ne pas tomber d'accord avec Benoît Verhaegen, qui nous a apporté les précisions suivantes : «[...] une erreur *politique* n'est pas une erreur morale ou une méconnaissance de l'histoire. Elle se juge non sur la conscience ou les intentions de l'auteur, mais par rapport aux conséquences qu'elle a entraînées. Celles-ci furent catastrophiques. / Le terme *impardonnable* est ambigu. Je le regrette. Il peut signifier que l'auteur ne pardonne pas — ce qui n'est évidemment pas le cas puisque j'applaudissais ce discours — ou que les autres auditeurs ne lui ont pas pardonné, ce qui est arrivé. Les autres, hélas, avaient encore le pouvoir réel au 30 juin 1960 ; il aurait fallu s'en rendre compte et parler en politique. / Il y avait d'autres discours et d'autres politiques possibles. Aujourd'hui je préfère celle d'un Mandela, d'un Nyerere ou d'un Nkruma qui recommandait à Lumumba d'être "aussi froid qu'un concombre" face à ses ennemis. Il faut admettre que le discours d'un premier ministre ne peut être celui d'un journaliste ou d'un militant surtout dans le contexte du 30 juin 1960. [...]» (Lettre aux éditeurs, 25 janvier 1997).

Prophète en son pays ?

Il faut à présent y venir : l'image du Premier Ministre congolais n'a jamais fait l'unanimité dans son propre pays ; son souvenir semble même gêner, et c'est l'une des premières surprises pour l'observateur qui en juge à partir des tracées, diverses mais vives, de cette postérité de par le reste du monde. Cette gêne s'exprime déjà au moment des faits, si l'on y songe : ainsi, les fameuses élections de mai 1960, qui sont presque toujours présentées comme un triomphe unilatéral pour Lumumba, lui apportent sans doute une victoire, réelle et même impressionnante dans un système parlementaire à l'occidentale, mais dans une proportion qui ne suffit pas à donner une majorité à son seul parti. Lorsqu'on regarde d'un peu plus près la carrière politique de Lumumba, on s'aperçoit qu'elle est jalonnée de ralliements, certes, mais aussi par un nombre considérable de défections, de lâchages, de prises de distance plus ou moins marquées ; il y a, bien sûr, celle des soutiens belges, qu'évoque ici Jean-Claude Willame ; il y a, plus fondamentales peut-être, les réticences du Mouvement National Congolais lui-même, par rapport auquel (et non l'inverse) Lumumba organisera une dissidence ; il y a, avant le 30 juin 1960, le retournement de Victor Nendaka, peu souvent rappelé par l'historiographie alors que, précisément, l'homme jouera sans doute un rôle décisif dans l'éviction de Lumumba et dans son envoi vers la mort. Et cetera. Lumumba fut celui que beaucoup abandonnèrent. Les faits qui se succèdent, de la mutinerie à l'assassinat, c'est dans la simplification du mythe seulement qu'on peut en faire endosser toute la responsabilité à quelque «complot de l'étranger», ce qui est encore une façon de nier aux Africains la capacité d'interférer dans leur propre Histoire. En réalité, nonobstant les pressions diverses qui s'exercèrent de la part de «conseillers» en tous genres, il est impossible de faire l'impasse sur le rôle plus ou moins actif d'un certain nombre de responsables du jeune État congolais dans l'expulsion du Premier Ministre hors de l'avant-scène. Et lorsqu'on y est attentif, on ne peut manquer d'être frappé par la violence de certains propos, jusqu'à des menaces de mort (Pongo, Munongo,...), tenus publiquement par des personnalités congolaises contre Lumumba avant même le 30 juin 1960. Il y a là un potentiel de haine dont il faudra bien un jour aussi faire l'histoire.

On ne peut qu'être frappé aussi par le silence relatif que, sur un autre mode, plus réticent qu'hostile, une proportion importante d'intellectuels et d'écrivains congolais ont entretenu, depuis plus de trente-cinq ans, à propos d'un épisode qui semble les mettre mal à l'aise. Par exemple, il est significatif que le numéro de *Zaïre-Afrique* consacré à la célébration du 40e anniversaire du manifeste de *Conscience africaine* (1956) ne mentionne pas une fois, dans son rappel historique de la «marche vers l'indé-

pendance», le nom de Lumumba [1]. Un Mudimbe, dans la subtile autobiographie qu'il a donnée récemment, cite à peine son nom, comme s'il s'agissait d'un signalement obligé, à propos duquel il ne s'étend guère et qu'il évite prudemment de qualifier.

On trouvera, dans l'article de Charles Djungu-Simba, un inventaire de ce silence, qui tout de même est une trace, ainsi qu'une première explication. La tentative interrompue et probablement hypocrite, par laquelle le régime de la dictature a tenté de récupérer à son profit l'image du «héros national», a sûrement contribué à brouiller les cartes : il devenait difficile, et c'était bien là le but de la manœuvre, d'invoquer contre le mobutisme ce qui était présenté comme son fondement. D'aucuns l'ont fait cependant, et continuent de le faire, et parmi eux tous ceux qui militent dans la «mouvance progressite» des «patriotes congolais» (cf. document *Mashindano*). On peut d'ailleurs se demander jusqu'à quel point la manœuvre a vraiment réussi à semer la confusion, ce qui revient à se demander jusqu'à quel point qualitatif et quantitatif, et pour quelle durée, la pénétration de l'idéologie mobutiste s'est réellement effectuée : il y aurait là un autre linge sale à laver en famille.

En réalité, tout se passe comme si l'idéologème «Lumumba», en dehors du milieu qui aujourd'hui encore se dit «lumumbiste», ne prenait pas, voire inspirait la méfiance. Une méfiance qui peut être clairement affirmée, on le verra sous la plume de P. Ngoma-Binda. Ou qui se propose sous une forme plus ambivalente, tant il est vrai qu'on n'éprouve pas vraiment l'envie de faire le jeu de ceux qui furent les adversaires de Lumumba, non plus que de ternir un moment qui a tout de même constitué un fondement national et qui avait suscité de si généreuses sympathies, parfois, à l'étranger. Cette méfiance s'explique aussi, et peut-être surtout par le fait que d'autres que Mobutu ont voulu s'emparer de l'héritage, et singulièrement les rebelles logés à Stanleyville qui, de 1960 à 1965, se sont présentés comme ses successeurs légitimes, rebaptisant ainsi sur les fonts de la lutte populaire et anti-impérialiste une pensée dont on admet pourtant aujourd'hui qu'elle ne devait rien au marxisme.

Sociologiquement, le profil de ces rebelles ne présente pas de solution de continuité avec celui des «Jeunesses lumumbistes» qui se faisaient déjà remarquer en Province Orientale et au Kivu avant l'Indépendance, au point que Lumumba dut promettre d'envoyer des «inspecteurs» du MNC pour les contrôler. D'autre part, quelques personnalités sont effectivement passées de l'entourage de Lumumba au Gouvernement de Stanleyville. Il y

---

1 *Zaïre-Afrique*, XXXVIe an., n°306, juin-juillet-août 1996.

a néamoins là une visible distorsion dans la transmission des valeurs, pour ne pas parler d'accaparement. Sur cette période, on verra notamment, ci-dessous, l'édifiant «Catéchisme du lumumbisme». On verra aussi la lecture que propose Véronique Porra, sur la base des derniers documents publiés, de la présence de Che Guevara dans les maquis de l'Est congolais. L'étude montre, d'une première façon, la connection entre deux figures mythiques, toutes deux d'ailleurs échouant à matérialiser leur utopie (ce terme n'est pas entendu négativement) dans l'histoire, mais réussissant par contre une impressionnante percée dans les imaginaires, c'est-à-dire, en ce cas, aussi dans les espérances. Or, le souvenir de la guerre civile, cette «rébellion qui a étouffé la Révolution», ainsi associé à Lumumba, est un souvenir particulièrement pénible. Et l'eût-on oublié, que le mobutisme l'a assez massivement rappelé pour qu'il demeure. Plus généralement, on ne saurait assez tenir compte du report, sur l'image de Lumumba dans son propre pays, de signes produits par ceux qui se sont réclamés de son autorité, qu'il s'agisse d'un Anicet Kashamura au Kivu, d'un Christophe Gbenye ou, plus tard et dans un genre différent, d'un Joseph Mobutu.

Le Premier Ministre du Congo a donc laissé une postérité pour le moins variée dans son propre pays. Du côté de l'adhésion sans réserve, on trouve la «Mouvance progressiste» qui, notamment, célèbre chaque année à Bruxelles l'anniversaire de la mort. Elle se centre sur un nationalisme panafricain qui n'a en rien modifié ses positions idéologiques depuis l'indépendance ; significativement, les mêmes photos en noir et blanc sont réexposées chaque année dans le local, et la fidélité des discours qui se tiennent est exemplaire. Du même côté, mais s'exprimant dans un *sens* un peu différent, et pour cause, encore qu'il y ait des points de passage entre les deux groupes, la mémoire collective des Tetela a elle aussi entretenu un souvenir positif de celui qu'elle considère comme son rejeton le plus illustre. Thomas Turner, qui connait particulièrement bien cette collectivité, a recomposé les dires de cette mémoire dans l'étude qu'il propose ici. En annexe, on découvrira aussi des témoignages collationnés à Kinshasa en milieu tetela par Alphonse Mbuyamba Kankolongo. Enfin, plus diffus dans les populations et moins facile à cerner, un récit favorable s'est transmis dans d'autres collectivités au Congo-Zaïre ; on en trouve en tout cas une expression dans ce qu'on a appelé peut-être un peu vite la peinture populaire. Bogumil Jewsiewicki montre ici selon quels mécanismes et en fonction de quels contextes chronologiques et sociologiques, trois figures positives différentes de Lumumba ont pu être reprises dans la mémoire collective : le Moïse libérateur et annonciateur de Terre promise, le héros-ancêtre des Tetela et enfin le Christ d'une passion narrativisée en fonction du contexte et des langages disponibles.

Les tentatives qui ont été faites, surtout dans le contexte de la C.N.S., pour reconstituer autour du souvenir de Lumumba un modèle alternatif au mobutisme méritent aussi d'être notées. Sans doute, cet essai de récupération a-t-il été lié aux stratégies politiques de certaines individualités qui ont trouvé là un moyen propice de revenir dans le parcours (dans le bon sens cette fois). Mais il est intéressant d'observer, déjà auparavant, la volonté de trouver en Lumumba les signes (historiques, langagiers) d'une alternative à la dictature ; ce passé tragique entretient aussi la mémoire, certes fondée sur une très courte période, d'un Congo indépendant, prospère, démocratique, et attaché à son nom plutôt qu'à celui de Zaïre [1] — cette appellation-là étant le paradigme des impostures de l'authenticité puisqu'elle est empruntée aux Portugais de jadis.

À l'inverse, des réticences plus ou moins nettes n'en existent pas moins. Parmi les plus virulentes, on trouve les chansons populaires du Kasaï, dont Bertin Makolo Muswawa donne ici quelques échantillons. Elles s'expliquent évidemment par les événements qui, faisant suite aux troubles déjà apparus quelques mois avant l'indépendance dans cette province, l'ont ensuite ensanglantée. Il y a également les réticences, dont nous avons parlé, qu'expriment les faits tragiques, d'une part, les discours, d'autre part. Il faut y insérer aussi les silences et les gênes circonspectes, qui ne sont sans doute pas un désaveu formel, mais qui n'en sont pas moins à leur manière éloquents. Un discours moyen, celui d'un Valentin Mudimbe, ou celui d'un Albert Tshibangu [2], fait une petite place à Lumumba, généralement positive et centrée sur le discours du 30 juin ; il se garde d'exprimer des réserves, a fortiori des critiques, mais il évite tout autant de s'y attarder, et s'abstient en tout cas de verser dans le dithyrambe non plus que dans le récit épique.

Sauf dans la sensibilité panafricaniste de la «mouvance progressiste», qui rejoint la position tiers-mondiste standard, rien de tout cela ne peut s'imaginer à partir des images qui ont été répandues en dehors du pays. Mais avant de présenter cet aspect international, un mot encore au sujet de quelques autres documents «congolais» que nous proposons ci-dessous. D'abord, des extraits du journal que tenait un magistrat colonial, en poste dans l'intérieur du pays dans les années 58-60 : la façon dont il perçoit Lumumba, à l'intérieur d'un contexte social — et administratif — qu'on sent tendu, apporte un témoignage d'autant plus sensible qu'il est rédigé au moment même où se produisent les évolutions cruciales. Ensuite, un docu-

---

1 Structure visible, par exemple, dès le titre dans : KALONDA Djessa (Jean-Grégoire), *Du Congo prospère au Zaïre en débâcle.* Paris, L'Harmattan, 1991, 239 p., ill.

2 TSHIBANGU-WA-MULUMBA (A.), *Hommage à la colonisation.* Paris, OKEM, 1987; p.149-150.

ment, anonyme lui aussi mais rédigé récemment, témoigne de l'image qu'on pouvait avoir de Lumumba au seuil même de sa carrière politique, à l'époque où, après avoir vivoté comme pigiste, grâce à l'entremise de Maurice Kasongo et, semble-t-il, ...de Joseph Mobutu, il assure à la fois la promotion de la bière *Polar* et celle de ses visées politiques. Enfin, quelques extraits d'un long reportage consacré à Lumumba par le journal *La Presse africaine* proposent une autre image encore, qui peut-être surprendra, à propos d'un leader congolais *soutenu* par la presse coloniale ; relevons en outre que ce journal est édité au Kivu, lieu que la structuration mythique assigne au rôle de foyer de la réaction colonialiste [1].

Lumumba, figure mondiale

En dehors du Congo-Zaïre, la variété des images n'est pas moindre ; toutefois, les syntagmes où elles s'articulent paraissent plus clairs, en proportion sans doute des simplifications que favorise la distance, des mythifications que favorisent la méconnaissance mais aussi la volonté de faire sens. Ce qui ne signifie pas, bien entendu, que ces images soient toutes fausses, ni qu'on ait renoncé à produire des énoncés sous le signe de l'analyse historienne, bien au contraire.

On suivra avec un intérêt particulier, tout d'abord, l'examen que fait Katharina Städtler de l'attention que le groupe parisien de *Présence africaine* porte au Congo, et en particulier à Lumumba. C'est l'occasion de rappeler que le souci qu'on pouvait avoir dans ce groupe au sujet de l'Afrique centrale a d'abord été plutôt discret, sinon fortement condescendant [2]. Mais aussi que, tout comme Moïse Tshombe d'ailleurs, Lumumba prend fort tard le train de la renommée politique ; d'autres contributions relèveront par ailleurs ce phénomène. Une fois la prise de conscience effectuée, le groupe de *Présence africaine* ne va certes pas ménager son attention à la crise congolaise, encore laisse-t-il le sentiment qu'il ne s'y intéresse pas en soi, mais plutôt en fonction de l'ONU et d'une exemplarité mondiale. Ceci est confirmé par le fait que les signatures qu'on trouve au bas des contributions — articles et comptes rendus — qui s'intéressent au Congo belge et ex-belge sont majoritairement celles de Belges et de Congolais,

---

1 Précisons toutefois qu'au cours d'un entretien qu'il nous a accordé à ce sujet, le directeur de ce journal, Max Arnold, a justifié sa volonté de ne plus rien écrire au sujet de l'Afrique centrale, «parce qu'il s'était trop lourdement trompé déjà».

2 Cette condescendance des «civilisés» ouest-africains pour les Congolais s'aperçoit par exemple aussi dans la préface que Senghor accorde au recueil d'Antoine-Roger Bolamba : *Esanzo, chants pour mon pays* (Paris, Présence Africaine, 1955, 42 p.).

comme s'il n'avait pas été de la dignité des Ouest-Africains d'ouvrir eux-mêmes un dossier qui n'était pas «français».

Déjà évoquée, la réaction du Belge Jean Van Lierde, qui fut un témoin direct des évènements de l'indépendance, et un proche de Lumumba, s'inscrit sous le signe de la fidélité ; nous reproduisons ci-dessous, outre la lettre dont nous avons parlé, des extraits d'un exposé exemplaire : *La dimension d'un tribun* (1988), qui fut publié confidentiellement, puis circula sous forme de photocopies. La plus connue de ces prises de position est toutefois l'édition du recueil *La Pensée politique de Patrice Lumumba* (chez Présence africaine, en 1963), qui fut maintes fois traduit et dont la préface de Jean-Paul Sartre est restée fameuse. C'est que Sartre ne fut pas le dernier à monter au créneau pour faire de Patrice Lumumba le héros de l'anti-impérialisme. Jean-Marc Moura, en spécialiste de l'idéologie tiers-mondiste en France [1], brosse ici le tableau de ce qui se joue sur une scène à vrai dire très éloignée de Léopoldville. Pas seulement éloignée, mais aussi relativement indifférente à ce qui s'y passe, peu soucieuse d'autre chose en tout cas que d'y voir une illustration a priori pour un canevas de pensée bien arrêté, dont le substrat mythique affleure en proportion du sens qu'il dégage. C'est forcément le cas aussi chez Césaire, dont la pièce *Une saison au Congo* fait pourtant plus que d'emprunter, comme le fait Rossini, la matière narrative d'un opéra à une légende suisse : il se range ainsi dans une sensibilité collective, celle des peuples autrefois colonisés, et depuis lors victimes de recolonisations larvées ou à tout le moins d'étouffements organisés. Deux articles, dus à Karin Sekora et à Kathleen Gyssels, sont consacrés à cette pièce importante dans l'ensemble des images de Lumumba.

Bien d'autres écrivains africains ou antillais, bien sûr, ont évoqué la figure de Patrice Lumumba. À commencer par les auteurs de la célèbre *Onitsha Market Literature*, dont les pièces résument assez bien la doxa qui s'est établie à propos du complot néo-colonialiste organisé contre la pureté héroïque (cf. la contribution d'Alain Ricard). On retrouvera ce manichéisme à plus d'une reprise dans le panorama général que brosse par ailleurs Marie-José Hoyet des occurrences de Lumumba dans le corpus afro-antillais. L'ampleur de ce parcours est en soi significative de ce qu'a pu représenter, au-delà des paramètres concrets de la politique congolaise en 1960, un héros particulièrement exemplaire. Sans doute, des indépendances africaines, Lumumba n'est-il d'abord qu'une figure parmi d'autres ;

---

1 Voir MOURA (J.-M.), *L'image du tiers-monde dans le roman français contemporain.* Paris, Puf, 1992 ; cf. Aussi : LAMOUCHI (Noureddine), *Jean-Paul Sartre et le Tiers-Monde. Rhétorique d'un discours anti-colonialiste.* Paris, L'Harmattan, 1996.

mais le «beau Patrice» a plus d'un avantage à faire valoir sur le marché des biens communicationnels et mémoriels : sa personnalité et son charisme, son âge et son physique, l'aisance avec laquelle il joue des médias, l'émotion que suscite son assassinat, enfin le fait même de sa mort jouent en faveur de sa postérité. D'autres dirigeants africains, qui resteront quant à eux aux commandes de l'histoire, subiront l'usure du temps et l'épreuve du pouvoir. Lumumba a sans doute un autre avantage encore sur ses concurrents : ce «météore» a traversé le ciel au moment le plus opportun, dans une période où les consciences étaient particulièrement alertées par les enjeux politiques de ce qui paraissait à d'aucuns un basculement du monde au profit des exploités.

À cela s'ajoute le fait qu'un certain nombre de détails historiques favorisaient la constitution de récits non seulement épiques, mais encore messianiques et même christiques. Ces narrations, dont B. Jewsiewicki a récemment montré les enjeux à partir de la «peinture populaire»[1], mériteraient d'être examinées aussi dans leurs réalisations verbales, aussi nombreuses (et variées quant à leur support générique) que cohérentes. Véronique Porra pointe le même phénomène à propos de Guevara, ce qui finit par relancer la question des points de passage discursif entre les conceptions du Salut que se font respectivement le judéo-christianisme et le marxisme athée. Le cas de Lumumba montre assez que, contrairement à ce qu'en dit Régis Debray, il ne s'agit pas d'un phénomène qui s'expliquerait suffisamment par la prégnance du catholicisme en terre latino-américaine : le bref «catéchisme du lumumbisme» rappelle entre autres le *Catéchisme du peuple* qui circulait naguère dans les milieux ouvriéristes en Belgique. Faut-il y voir une de ces *religions de contrebande* dont parle Henri Desroche [2] ? Assurément, non, mais on n'est pas non plus en face d'une «simple» prédication politique.

Héros des indépendances, symbole à la fois des injustices subies par la collectivité négro-africaine et de la possibilité d'en triompher, Lumumba trouve naturellement place dans la galerie des figures auxquelles se réfère si volontiers la poésie africaine des années 60, période d'engagement s'il en fut. Mais, tout bien considéré, certains portraits de Lumumba dans la littérature africaine sont bien moins clairs qu'on l'attendait, et l'on retrouve par

---

1 JEWSIEWICKI (B.), «Corps interdits. La représentation christique de Lumumba comme rédempteur du peuple zaïrois», *Cahiers d'Études africaines*, n°141-2, XXXVI, 1996, pp.113-142.

2 DESROCHE (H.), *Les religions de contrebande. Essai sur les phénomènes religieux en époques critiques*. [Tours], Mame, 1974. Sur ces questions, voir *Concilium*, n°245, 1993, et notamment KEE (A.), «La foi messianique de Marx», ; SOBRINO (J.), «Messie et messianisme depuis le Salvador». Cf. aussi DESROCHE (H.), *Sociologie de l'espérance. Panorama des phénomènes millénaristes*. Paris, Calmann-Lévy, 1973, sp. pp.94-106 et 166-171.

exemple, dans le seul roman qui lui soit entièrement consacré, à savoir *Léopolis* de Sylvain Bemba (1984), un écho de la distance, pour ne pas parler de l'ironie, qui s'exprime dans le second et ultime roman d'Antoine Ruti : *Affamez-les, ils vous adoreront* (1992). De même, comme le montre Claudia Ortner, si les premiers textes où Tchicaya U Tam'si évoque Lumumba cèdent au tour épique, les mentions ultérieures se ressentent d'une modernité, celle du texte en éclats, plus problématique dans la production du sens, et qu'on peut interpréter comme la conséquence d'une désespérance historique à laquelle la fin tragique du Premier ministre congolais n'est sans doute pas étrangère.

On pouvait évidemment s'attendre à ce que les images du héros nationaliste en Belgique reflètent une tout autre vision que celle du panégyrique panafricaniste. Encore faudrait-il être prudent. D'abord, il est nécessaire de rappeler que Lumumba compte des partisans parmi les Belges. Même parmi les coloniaux, comme nous l'avons dit, où cette faveur s'explique en partie par l'exaspération qu'ont progressivement suscitée, de la part de la Métropole, tant d'atermoiements funestes et puis tant de précipitations inconsidérées. Lorsque Lumumba rencontre de la sympathie, celle-ci s'exprime contre les «belgicains», et parce que le leader du M.N.C.-L., outre ses qualités, son charme et sa volonté de rassurer, semble avoir un projet clair pour le pays. Il en ira d'ailleurs de même, de ce point de vue du moins, pour Tshombe, qui obtiendra d'enthousiastes adhésions à la nationalité katangaise : en ce cas, Lumumba sera rejeté, non parce qu'il représenterait une position nationaliste congolaise, mais parce qu'au contraire il semble à ce moment incarner la quintessence des errances et des cuistreries de la Belgique politicienne dont il parait le protégé jusqu'en juillet 60.

En Métropole, Lumumba est évidemment soutenu par ceux qui adhèrent en principe au point de vue nationaliste, ce qui est le cas de Jean Van Lierde, du groupe des Amis de Présence africaine et d'une gauche métropolitaine «engagée». Mais il faut y ajouter un certain nombre de décideurs sur lesquels il a fait bonne impression, à commencer par le Roi Baudouin en 1955 ; le jeune monarque constitutionnel sera suivi par plusieurs Ministres et responsables. Si Lumumba parvient souvent à séduire, il ne réussit cependant pas toujours à convaincre durablement, et d'aucuns s'inquiètent notamment de le voir tenir des propos fort variables selon son public, de sorte qu'on ne sait plus trop qu'en penser. Mais le fait est que, jusqu'à un certain point, Lumumba est moins l'homme que le peuple aurait imposé au pouvoir colonial, que le joker joué par l'autorité métropolitaine contre les Abakistes, avec lesquels le régime a eu maille à partir depuis longtemps, et

plus généralement contre les fédéralistes congolais [1]. Il peut évidemment paraitre curieux, avec le recul, qu'un pays qui se sait lui-même aussi menacé par la division, et qui, pour ce qui le concerne, commencera à mettre en œuvre le fédéralisme dans les mois qui suivent l'indépendance congolaise, ait aussi absolument refusé pour le Congo toute autre formule que le centralisme unitaire. Si l'on voit bien les problèmes qu'aurait posés l'indépendance séparée et précoce que revendiquaient les Bakongo, le refus de concrétiser d'autres formes d'autonomie ou de décentralisation lors de la Table Ronde du début 60 ne s'explique peut-être que par la crispation même d'un Royaume d'autant plus inquiet au sujet de son unité qu'il sort à peine de l'Affaire royale. À cette crispation unitariste, Lumumba donnera du reste des suites pratiques dans la composition de son gouvernement et dans le choix des Gouverneurs de province, lesquels seront ressentis comme des affronts au Katanga, avec les conséquences qu'on sait.

Cela dit, l'image qui va de plus en plus se répandre au fil des semaines, tant pour les Belges de la Métropole que ceux de la colonie, est une image négative. On la verra passer de la simple réserve aux délires de la diabolisation. Christine Masuy analyse ici cette évolution dans le cas du quotidien *La Libre Belgique*, journal qui est à cette époque d'une tendance catholique conservatrice sans grande nuance [2]. Qu'en temps normal ce journal soit néanmoins réputé d'une bonne tenue intellectuelle rend plus étonnant encore cet accès de folie. Sans doute révèle-t-il la profondeur de la blessure narcissique ressentie par un pays où l'on s'est toujours méfié du radicalisme et qui, quelques mois auparavant, se mirait encore complaisamment dans les glaces de l'Exposition universelle de Bruxelles. Le syndrome s'exprime avec d'autant plus de violence qu'un discours lénifiant sur la «colonie modèle», version politique et technicienne des calendriers *pro apostolis*, avait travaillé profondément les consciences au cours de la décennie précédente. Il avait fallu bien du temps, et bien des images du «Congo moderne», pour qu'on accepte finalement de faire un peu sienne, un peu «dixième province», cette colonie au départ très étrangère à la nation. Conviction superficielle, malgré tout : il suffira de l'énoncé de quelques désordres pour qu'on lui retrouve son «vrai» visage de «terre primitive».

---

1 Pour se donner une idée du climat qui règne dans la gestion administrative et politique du Congo belge en ses dernières années, et pour se représenter la focalisation des esprits sur l'Abako plutôt que sur le M.N.C.-L., on recommandera la lecture de RYCKMANS (André), *Un territorial du Congo Belge. Lettres et documents 1954-1960.* Paris, L'Harmattan, 1995, 230 p.

2 Cf. aussi à : MORUE (Brigitte), *Lumumba à travers la presse belge. Janvier 1960 — Novembre 1961.* Mémoire de licence en Journalisme. Bruxelles, U.L.B., 1979-1980, 92 p.

Bernard Piniau a bien montré comment une telle mécanique de l'imaginaire a fait tourner ses rouages. D'abord en suggérant que l'irruption du mythe diabolisant est proportionnelle aux carences qui se manifestent dans la qualité de l'information, donc de l'histoire ; cette règle s'applique évidemment aussi au mythe sanctifiant. Ensuite, en pointant le rôle essentiel que joue à cet égard la littérature, entendue au sens le plus général et sans égard pour les genres, légitimes ou triviaux ; c'est elle en effet qui a fourni aux journalistes et, par eux, aux responsables politiques, le stock des images mythifiantes dont les locuteurs ne demandaient plus alors qu'à se servir, ayant abandonné, avec l'idée d'une action à entreprendre encore en Afrique, le besoin de se documenter davantage.

Quant au point de vue colonial, on le sent évidemment inquiet avant l'indépendance, d'une inquiétude d'ailleurs compréhensible si l'on veut bien recomposer le calendrier en fonction duquel, après n'avoir rien décidé pendant longtemps, on donne l'impression d'improviser le «pari congolais» en paraissant se soucier peu de ce qu'il en adviendra «après», et en affichant des sourires comme ceux du Ministre De Schrijver, qui apparaissent a posteriori comme des monuments d'irresponsabilité et d'autosatisfaction. Cette inquiétude compréhensible s'accompagne d'un malaise qu'expliquent des motifs moins rationnels : c'est celui qui n'a cessé d'inner-ver le sentiment colonial, affleurant comme anxiété dans certains contextes de crise [1], mais se manifestant paradoxalement aussi dans toutes les proclamations trop rassurantes concernant la «pax belgica». On ne peut s'empêcher de se demander si Lumumba n'a pas pris trop au sérieux ces proclamations, sous-estimant ainsi les ondes de choc profondes qu'allaient susciter certaines de ses prises de position : en réalité, les bases de cette société coloniale sont extrêmement fragiles, et, sauf le cas de Tshombe qui semble avoir bien compris son besoin de réconfort, les acteurs de la crise congolaise échoueront à lui inspirer confiance. Tout se joue, semble-t-il, sur assez peu de choses : du sentiment, de la peur, des rumeurs, mais ce *peu de chose* fut bien à tort considéré comme tel.

Les images apparemment quelque peu délirantes rapportées par une partie de la mémoire coloniale à propos de Lumumba s'expliquent par là. Ne citons qu'un livre à titre d'exemple, celui que le très réactionnaire Arnaud de Monstelle consacre à *La Débâcle congolaise* [2], laquelle se résume selon lui à «l'abandon précipité de la souveraineté belge aux mains d'une poignée d'aventuriers incompétents, haineux et dépourvus de tout

---

1 Cf. E.a. VELLUT (J.-L.), «Le Katanga industriel en 1944. Malaises et anxiété dans la société coloniale», *Le Congo durant la 2e guerre mondiale*. Bruxelles, ARSOM, 1983, pp.495-523.

2 Préface du Vicomte Terlinden. Bruxelles, Leclerc, 1965, 188 p.

frein moral» (p.92). Lumumba est cet «extrémiste congolais» dont l'activité est «purement révolutionnaire» (p.129) et qui «intimide systématiquement ses collègues modérés» à la Table Ronde (p.133). «L'émeute de Stanleyville du 29 octobre 1959 (70 tués) [a été] suscitée par Lumumba» (p.134) ; voici en quels termes elle est relatée :

> Dans la Province Orientale (à la tête de laquelle venait d'être placé comme Gouverneur un parfait honnête homme, excellent juriste et poète à ses heures, qui avait fait toute sa carrière dans les bureaux sans jamais exercer un commandement effectif et qui, à ce moment, souffrait d'une façon aigüe de la goutte), l'ancien condamné de droit commun, Patrice Lumumba, type même du paranoïaque primaire, donnait à son M.N.C. un essor nouveau, en usant alternativement — avec une habileté et une absence de scrupules remarquables — de promesses fallacieuses et de menaces, de compromis et d'actes de terrorisme, jusqu'à ces émeutes sanglantes d'octobre 1959 qui en firent un martyr à bon compte, grâce à une condamnation judiciaire de pure forme pire qu'un non-lieu (p.136).

Ces termes expriment e.a. l'aspiration à voir un «vrai chef» exercer ses responsabilités ; or, à cette aspiration, si caractéristique d'un certain utopisme colonial [1], la «crise» n'apporte apparemment que des réponses décevantes : «Il eût fallu, ensuite, qu'à défaut d'idéal et de compétence, les coryphées aborigènes de la politique congolaise aient été, au moins, capables de garder dans le succès la tête froide et le jugement sain» (p.184). D'où les invectives, qui tiennent lieu d'analyses, contre «les criailleries revendicatrices de Kasavubu, Lumumba et d'autres agitateurs congolais» (p.183).

De tels jugements, bien entendu, nous en apprennent moins sur ce dont ils parlent que sur ceux qui les énoncent, et peut-être plus encore sur le sentiment du gâchis qu'inspire le contexte. On trouve des énoncés semblables, par exemple, sous la plume d'un Jean Schramme : procédant d'une pensée politique aussi indigente que leur ton parait sincère, ils témoignent, sinon en connaissance de cause, du moins d'après une expérience vécue et en fonction d'un intérêt réel pour le pays. Or, leurs formulations rejoignent celles de plumitifs qui n'ont ni expérience ni curiosité du Congo, comme la plupart des auteurs de romans policiers auxquels s'intéresse ici Édouard Vincke. On pourra en tirer cette conclusion que, ici comme dans d'autres cas, ce que Piniau appelle le «savoir réaliste» est peu appelé à la rescousse lorsqu'il s'agit de prendre la parole à propos de ce qui a représenté une blessure profonde. Bien sûr, ceux qui en furent ne manqueront pas de souligner qu'ils en étaient, ni de multiplier les «effets de réel» pour authentifier leur propos ; mais, au-delà d'un certain nombre de données qui sont celle de l'expérience éprouvée, l'écriture s'organise prioritairement autour

---

1 Cf. HALEN (P.), *«Le petit Belge avait vu grand»*. Bruxelles, Labor, 1993, pp.311-350.

d'un récit mythique, axé sur le sens et négligeant la discipline de l'histoire autant que certain respect humain.

Les traces laissées par la crise congolaise dans la mémoire mondiale reflètent plus encore cette ruée sur le sens. Accaparement, d'une part, et récupération de la figure de Lumumba par les régimes socialistes de l'époque. C'est à qui tirera le mieux parti de son nom. La Chine fait jouer de grands spectacles dramatiques où Lumumba est le héros conduisant le peuple vers son destin révolutionnaire. L'URSS baptise du nom de Lumumba une université vouée à l'entente entre les peuples sous la bannière du communisme. Cuba et tant d'autres pays feront de même pour des usines, des rues, des places, des écoles. Les deux articles de Stanislaw Jankowiak et d'Andrzej Szpocinski illustrent ici le cas de la Pologne, exemple dont l'analyse pourra facilement être extrapolée vers d'autres pays auxquels un même moule historiographique fut imposé. On y suivra, dans la chronologie, les étapes par lesquelles le «météore» s'est manifesté et par lesquelles l'appropriation a cherché à s'effectuer. Perspective peut-être plus intéressante encore, on s'y interrogera aussi, à partir du cas Lumumba, sur la prégnance réelle des idéologèmes officiels : l'idéologème «Lumumba», en tout cas, ne s'est guère implanté, n'a pas fait sens durablement, ni sans doute profondément. Nous reproduisons ici, malgré sa mauvaise qualité, une photographie plutôt sinistre, où l'on peut reconnaitre Pauline Lumumba, entourée de quelques personnes, faire un bien maigre cortège dans une rue de Leipzig, allant inaugurer quelque monument à la gloire de son mari. Ce document se passe, croyons-nous, de longs commentaires.

Du côté des États-Unis, dont on sait qu'ils ont joué un certain rôle dans le contexte, au point qu'une tentative d'assassinat au moins est imputable à la CIA, les choses sont forcément moins monolithiques : non seulement plusieurs sensibilités s'expriment, mais elles évoluent au fil des semaines. L'analyse proposée par Bernard Lemelin des opinions qui s'énoncent au sein du Congrès met en relief la complexité de la scène géo-politique sur laquelle le jeune Premier Ministre congolais cherche sa voie et celle de son pays. En réalité, il est pris dans des enjeux qui sont hélas sans rapport avec le Congo, ni même avec l'Afrique. La constante interférence de la Guerre froide, — avec ses mythes, sans doute, mais les mythes sont porteurs de dangers qui peuvent être bien réels — dans la crise congolaise est précisément ce qui rend difficile l'appréciation de ce qui, sur la scène de Léopoldville, procède de motivations peu congolaises. Si la distinction entre ce qui relève de l'intervention étrangère, d'une part, de raisons locales, d'autre part, est si difficile, c'est peut-être aussi qu'idéologiquement les choses sont confuses. Une alliance à la fois discursive et historique unit alors en effet, sous le signe de l'anti-colonialisme et de l'anti-impérialisme,

les efforts nationalistes des partisans des indépendances et la caution que leur apporte, a priori, le bloc socialiste. D'où des phénomènes curieux, comme le soutien apporté par ce dernier aux représentants de l'aristocratie tutsi venus plaider à l'ONU la cause d'une indépendance d'autant plus rapide que la tutelle belge travaille à imposer au Rwanda une «démocratie» hutu. D'où le soutien apporté par des chrétiens de gauche comme Van Lierde à un ex-libéral comme Lumumba, qui ne bouffe sans doute pas du curé à tous les repas, mais qui n'a pas plus de respect que ça pour les missions. D'où l'imputation du péché de communisme à un homme qui n'avait que faire de ce genre de doctrine mais à qui il arrive de prêter le flanc à ce genre de mythification.

En parcourant le *New York Times* de l'époque, on mesure mieux dans quel texte global le syntagme du nationalisme congolais cherche à se faire entendre. Malchance, la «crise congolaise» se déroule en pleine période électorale américaine, et alors même que Kroutchev et Castro mettent la pression : le journal ne cesse de reproduire des cartes de l'Afrique où s'aperçoit la progression des territoires échappant, par leur indépendance, au contrôle des pays occidentaux, et devenant ainsi des sujets de hantise pour l'anti-communisme. Le Congo n'est sans doute qu'un pays parmi d'autres, mais quel pays ! Son étendue, sa position géographique, ses richesses naturelles et ses infrastructures en font un enjeu — plus ou moins réel ou imaginaire, peu importe — dont se sont peut-être trop peu souciés les acteurs d'un processus centré sur lui-même, comme l'avait toujours été la colonie belge.

De la littérature avant toute chose

Dans cet ensemble d'éclairages, ce n'est pas un hasard si la littérature occupe une place importante. C'est celle qui lui revient. Assurément, le présent projet est bien né au sein d'un Département d'études littéraires, mais ce facteur n'était pas déterminant. En réalité, ce que démontre avec succès un livre comme celui de Bernard Piniau, et ce que montrent encore les pages qui suivent, c'est que la littérature est, d'une part, un réceptacle documentaire tout à fait privilégié, qu'il importe sans doute de pouvoir interpréter en fonction de ses codes propres, pour les discours et les mentalités moulées dans les discours. C'est qu'elle est, d'autre part, un réservoir où s'abreuvent les imaginaires lorsqu'ils ont quelque motif de renoncer aux disciplines patientes de l'information et du savoir historien. C'est qu'elle est, enfin, un lieu d'élaboration et par ailleurs de légitimation pour l'imagerie. À ce titre, elle est moins ce dans quoi s'impriment les marques de procès socio-économiques ou conceptuels qui ont lieu en

dehors d'elle que ce qui alimente, voire agit sur ces procès. Ceci invite bien évidemment à concevoir, dans le champ d'une «littérature appliquée», un certain exercice de la littérature qui s'étend bien au-delà du corpus des œuvres imprimées et usuellement qualifiables de littéraires ou même de para-littéraires : une organisation littéraire — fictionnelle, narrative, métaphorique, mythique — du monde se déploie, dans mon langage, dès que je le regarde, et a fortiori lorsque je le regarde avec souffrance, crainte ou espoir, c'est-à-dire à chaque fois que j'ouvre les yeux.

Dès lors, il y a de la littérature dans la photographie et dans le cinéma, dans l'historiographie et dans l'histoire, dans le discours politique et dans la relation journalistique, dans le dessin d'humour et dans la conversation au café du commerce. On peut préférer ne pas appeler *littérature* ce qui se joue là, mais on admettra alors du moins que la littérature entendue au sens courant du mot entretient avec ces mécanismes un certain nombre de rapports qui pourraient donner un tout autre sens aux études littéraires. Et par exemple celui de concevoir les œuvres (esthétiques) comme des lieux de modélisation privilégiés, — au même titre par exemple que les «blagues» qui circulent d'une bouche à l'autre en cherchant leur pertinence sociologique — pour les structurations discursives.

À cet égard, la question du héros, qui hante le «discours social» depuis la scène de l'opéra antique, hyper-légitimé, jusqu'aux configurations les plus «vulgaires» (militaires, par exemple, ou sportives) de la parole collective, revêt évidemment une valeur particulièrement exemplaire. «Le héros exaltant de nos rêves incarne, assure Philippe Sellier, notre désir d'échapper aux limites d'une vie terne pour accéder à la lumière, notre volonté de quitter les bas-fonds pour les hauts espaces, notre passion de souveraineté. Nous voudrions tous être des dieux, comme n'ont cessé de le répéter la Bible, les stoïciens, saint Augustin, Pascal, Nietzsche ou Sartre. Cette rêverie fondamentale, commune aux hommes de toutes les civilisations, a constamment suscité des textes littéraires, de l'histoire babylonienne de Gilgamesch au roman policier»[1]. L'Afrique n'est pas en reste, comme l'ont montré notamment Werner Glinga pour le Sénégal, ou Richard Bjornson pour le Cameroun [2] : le héros est le noyau d'un récit où s'agglutine, par accumulation et métissage, un conglomérat de signes porteurs d'espérance.

---

1 SELLIER (Ph.), *Le Mythe du héros* (1970). Paris, Bordas, 1985.

2 Cf. GÉRARD (Albert), «Littérature, histoire, identité nationale : le cas du Sénégal», dans *Carrefours de cultures. mélanges offerts à Jacqueline Leiner*. Éd. Régis Antoine. Tübingen, Günter Narr Verlag, 1993, pp.369-383.

En ce sens, une fois relié à une collectivité et donc au devenir de celle-ci, le héros est porteur d'une utopie où «le dieu devient homme pour que la société devienne religion»[1]. Il rassemble auprès de lui «les trois filles du temps : la mémoire qui ré-anime le passé, la conscience qui danse le présent, l'imagination qui conjure et adjure l'avenir» (*ib.*, p.220). Non pas dans un imaginaire d'illusion, car la mythification «n'est pas forcément une *aliénation*. Au contraire, elle peut même être la seule voie de salut pour une identité» (*ib.*, p.216). Il est certes normal que les utopies s'usent, et même qu'elles «meurent deux fois. Une fois dans la *praxis*, une fois dans le *logos*» : c'est que «leur trajectoire est balistique» (*ib.*, pp.208-209). Elles sont récupérées dans la culture : comme le visage du Che sur les tee-shirts, le visage de Lumumba ondulant sur des wax colorés, statue de pierre froide dans une cité obscure de l'ex-D.D.R., couverture-alibi d'un recueil de poèmes «africain» ; le nom de Lumumba prétexte d'un discours politique opportuniste ou... d'un cocktail *scharf* commercialisé en Allemagne.

Mais, nous en prévient encore Desroche, «Même usées, même domestiquées, les utopies ne laissent pas d'être explosives. Elles ne cessent d'exercer un énigmatique attrait, comme si elles recélaient malgré tout un feu couvant sous leurs cendres [...] Phénomènes de période *critique*, les utopies sommeillent dans le règne empesé de la période *organique*. Mais elles redeviennent requises et disponibles dans une nouvelle phase critique» (p.209). C'est ce qui aurait pu se passer lors de la Conférence Nationale, et qui pourtant ne s'est pas produit, probablement en raison des facteurs que nous avons dits plus haut, tous liés à l'histoire particulière de ce pays vaste, divers et fort mal soudé par ce qu'il a vécu depuis son indépendance, ne serait-ce que dans l'infrastructure des communications. Mais ce qui n'a pu surgir à Kinshasa à ce moment pourrait surgir, là ou ailleurs, pourvu que se recondense, au prix du mythe, le sens nécessaire.

En matière de héros, il est un cas, écrit le français Philippe Sellier, où la réalité a dépassé la fiction : celui de Jeanne d'Arc, dont le récit de la vie donne le sentiment de se démarquer sur le canevas des légendes héroïques, sans qu'on puisse parler d'une affabulation. Il en existe au moins un second cas : celui de Patrice Lumumba. Son existence ne nous est certes accessible et même, elle ne se constitue que dans les récits qui la racontent, l'érigent, au sens de l'analyse structurale, en fiction. Fictionalité n'est pas synonyme, en ce cas, de fictivité, du moins globalement, car bien des points de détail qu'on peut trouver dans l'historiographie, qu'elle ait été sécrétée par des récits «populaires» ou par des ouvrages «scientifiques», relèvent de la

1 DESROCHE (H.), *Les Dieux rêvés*, op.cit., p.202.

simple affabulation. Dans les «témoignages», voire dans les «études» à propos de Lumumba, établir la liste des déformations, des contre-vérités, des amalgames, des procès d'intention, des rumeurs et des insinuations, des pieux silences et des aveuglements, bref dénoncer l'imagerie, serait un bon sujet de recherche académique. Mais on peut craindre — ou doit-on l'espérer ? — que le rétablissement d'une vérité historienne, incroyante, *ne change rien au mythe*, tout simplement parce que le mythe apporte un sens plus profitable, peut-être plus nécessaire. Constat dangereux, certes, puisqu'il pourrait paraitre justifier ce qui, aux yeux du *profane*, est injuste.

Un Lumumba en dieu, un Lumumba en diable, ce sont là des masques qui empêchent de voir l'homme Patrice Lumumba, le frère en humaine condition que nous pourrions comprendre. L'arbre cachant la forêt, l'héroïsation ou la diabolisation ont un autre défaut majeur : elles nous empêchent de connaitre les dizaines d'autres humains qui, en ce contexte, furent éclipsés par le «météore». À cet égard, le jeu des médias dans la crise congolaise, ironiquement décrit par Jane Rouch [1], avait un allié solide dans le chef du Premier Ministre : leur alliance objective non seulement faussa sans doute considérablement le processus d'information, mais elle accentua une *dramatisation* — encore la littérature — qui informa, au sens de modeler, et sans doute dans le sens du pire, la tournure des décisions politiques.

Du pire, assurément, pour le destin matériel d'un pays qui méritait un autre départ et qui se serait bien passé, jusqu'à aujourd'hui, des suites pénibles de la «crise congolaise», qu'il paie encore. Mais non pour le discours, qui put donner à l'aise dans toutes les imageries.

---

1 *En cage avec Lumumba*. Paris, Les Documents du Temps, 1961

[...] un soir, nous recevons dans le bureau de **Patrice**, où j'étais avec **Pierre Duvivier**, les textes paternalistes du Roi et de **Kasa-Vubu** pour la cérémonie du 30 juin. Je peux préciser aujourd'hui qu'il ne m'a pas été difficile de persuader **Patrice** de briser le protocole envi-sagé et de prendre le micro devant la foule au Parlement, pour don-ner une vision non diplomatique à l'espérance de son peuple. [...] Et ce fut tout son discours magnifique du 30 juin 1960, devant le Roi et les diplomates du monde entier qui témoignait de la densité de sa pensée. Pour **Patrice**, le 30 juin n'était pas une victoire «*octroyée*» par la charité des gouvernants d'hier, mais le fruit d'une lutte pacifi-que et d'un combat non violent dont il lui appartenait de dégager le sens et la signification, pour son peuple et les autres pays. Personne ne s'y est trompé, y compris le Général **Janssen** [sic] à deux mètres de moi, dont la moustache frétillait de rage et d'impuissance, alors que le Roi est les personnalités pâlissaient devant cet événement inattendu qui arrachait les applaudissements du monde afro-asiati-que et anticolonialiste.

Mais qui, mieux que ses amis proches, pouvaient [sic] mieux mesurer ce qu'il y avait de gigantesque dans cette entreprise de **Patrice Lumumba**, soudainement catapulté dans un secteur de responsabilités énormes, harcelé par des forces antagonistes, extérieures et intérieures, et voulant dans cette bourrasque forger un Congo unitaire qu'il désirait tailler en modèle de la révolution africaine en devenir.

Son assassinat, le 17 janvier 1961, fut ressenti à travers le monde entier par tous les pauvres et les humiliés. Il était comme la sanction de son humanisme intrépide, de son audace politique, de son sens de la liberté, mais aussi de la trouée culturelle qu'il opérait dans cet univers bantou encore obscurci par la pesanteur du colonialisme. Il est passé dans l'histoire comme un météore, laissant le goût de centres [sic] aux lèvres de tous les tenants du conservatisme, mais marquant l'histoire du Congo d'un signe définitif, par lequel son peuple et le monde noir reconnaissent, par lui, l'aube de l'ère nouvelle. [...]

Extrait de : VAN LIERDE (J.), *Patrice Lumumba. La dimension d'un tribun.* Charleroi, Ed. du Fusil brisé, 1988, 6 p., ronéoté.

Extraits du *Journal* d'un magistrat

Juillet-septembre 1959

[début juillet 1959]

[...] Un cycliste noir nous dépasse, sans d'ailleurs nous frôler. Il se tourne vers moi et m'adresse, sans aménité, sans véritable agressivité non plus, des paroles que je ne comprends pas, mais qui sont certainement un reproche. Son regard indique l'accotement que nous évitons. La scène n'a duré que deux ou trois secondes. Je suis trop ébahi pour répondre... Mais je me sens aussitôt de mauvaise humeur parce que ce frère noir nous a fait remarquer que nous étions en contravention...

* * *

Autre petit incident. À la pâtisserie Wastiau, il y a du monde. Des clients au comptoir. D'autres attablés. Des voix s'élèvent. Une discussion. Une cliente noire a tripoté un gâteau, puis en a choisi un autre. La patronne n'est pas d'accord. Certaine presse l'accusera-t-elle de faire de la discrimination raciale ? Mais tout rentre bientôt dans l'ordre. La femme noire quitte le magasin, majestueuse, triomphante.

Ce que racontait De S. la semaine dernière est moins rassurant. Il était dans une file. Deux Noirs le précédaient qui furent servis, comme il se devait. Comme il faisait sa commande, le fils de Cham qui le suivait éclata en imprécations : «Comment ! on prend mon tour... Puisque c'est ainsi, je m'en vais !...» De S. affirme qu'il était d'une mauvaise foi flagrante. Etait-ce un agent provocateur ? Si le M.N.C. n'hésite pas à adresser par écrit des menaces de mort à ceux qui ne donnent pas de gages à la divinité qui a nom indépendance, on ne voit pas pourquoi il ne lancerait pas à travers la ville quelques agents provocateurs ayant pour mission de créer des incidents que la presse se chargera de grossir. Simple affaire d'imagination — et d'organisation !

* * *

Il n'est pas rare de voir deux jeunes hommes déambuler en se tenant par la main. À la prison, les détenus partent en corvée deux par deux, la main dans la main. Cela nous fait sourire. Mais que pensent-ils, eux, de nos embrassades et de nos lècheries ?

* * *

Quand je fréquentais le groupe des «Amis de la lecture», le mot «amis» revenait souvent dans les propos des Noirs. Il était prononcé avec une insistance et une chaleur qui n'allait pas sans rappeler le contenu du mot «frère» — mot-clé de toute une partie de la vie de l'Indigène.

À l'époque, on m'avait proposé de m'embrigader dans une secte, en me citant des précédents d'Européens qui n'avaient eu qu'à se féliciter de s'être laissés initier. J'avais refusé. Je pensais à ce moment-là au mariage. [...]

Des nouvelles de Lusambo : au marché aux légumes, les femmes se sont mises en colère. Elles ont piétiné la verdure... À présent, la distribution se fait au territoire.

* * *

Deux jours de vie quasi végétative. Ce n'est pas que je me sois ennuyé. Mais les [heures ?] ont été lourdes de sommeil accumulé. Je me sentais le sang épais.

Vendredi, 3 juillet. 10 h.15 du soir.

L'opposition, on la met en prison. Ou bien, on la supprime. C'est vers ces méthodes que s'orientent les jeunes Etats africains que Richard Wright appelait à une certaine militarisation. La démocratie, ici, dans cette terre violente, aux fécondités vénéneuses ? Un leurre. Une illusion. Il n'est pour y croire que quelques militants, et encore. Nous nous rendons parfaitement compte des risques que nous prenons, affirmait *Floribert*... Admettons qu'il en a quelque idée. Mais s'il avait devant les yeux une image précise des règlements de compte qui suivront la proclamation de l'indépendance, peut-être serait-il moins radical, moins ardent et moins pressé.

* * *

On raconte qu'il y a quelques jours quelqu'un a croisé deux camions militaires chargés de soldats qui vociféraient : «Indépendance !»...

Si les propagandistes congolais sont bien malins, c'est la force publique qu'ils travailleront.

* * *

Mauvaise journée, endormie, ennuyée, vide. Pas le courage de me concentrer sur mon travail. L'après-midi, je me laisse aller à la lecture. La préface du *Droit pénal* de Schuind m'enchante. Cela manque peut-être de souffle et d'unité. Dans le résumé, on sent les origines diverses des idées et des théories. Mais on sort du ronron des cours ex cathedra. On voit poindre un humanisme... [...]

Et je me gave la cervelle d'articles le plus souvent bénisseurs.

Dimanche, 5 juillet [1959]. 5 h. de l'après-midi.

L'Administration est désemparée. Elle discute, ratiocine, vaticine et condamne plus qu'elle ne travaille, agit et contrôle. Commander, régenter, trancher : tel avait été son rôle. Soudain, on prétend lui imposer une mission de conseiller. Ces Noirs qu'on était accoutumé à traiter de macaques, on les propose comme égaux... Les hommes tiennent à leurs habitudes. Et ils sont tenus par elles. S'adapter suppose une emprise sur soi-même dont tout le monde n'est pas capable.

Le ministre est honni. Sa politique est décriée et sabotée. Plus de confiance. Plus de restants d'enthousiasme. «Leur rentrer dedans !» C'est cela que voulait ce gros bonhomme de Grosjean.

* * *

Coloniser, c'est civiliser. Dans la *Libre Belgique* du 17 juin — arrivée ce matin via Lusambo et Kabinda — Marcel De Corte s'obstine à répéter cette définition. L'étonnerait-on si on lui jetait au nez que sa plume abondante, imagée, parfois obscure, rarement lumineuse, se met au service des puissances d'argent ? Il est difficile, sinon impossible de se faire une idée de la roublardise de ces marchands de bonnes paroles, défenseurs de l'ordre établi par les marchands tout court...

Coloniser, c'est civiliser. De Corte tient à cette formule. Mais que place-t-il derrière ces mots propres à frapper l'imagination, mais non à satisfaire un esprit curieux ?

Faut-il entendre que la civilisation est le but de la colonisation ? «Nous sommes venus ici pour les civiliser», s'écriait Mme Dum. à Kabinda. Je m'étais esclaffé. Son mari en avait fait autant... Qui oserait soutenir que la colonisation est une entreprise philanthropique ? Si fonceur que puisse être ce maquignon de la philosophie qui a nom De Corte, je doute fort qu'il ait l'outrecuidance de déclarer que les Blancs ont envahi le continent africain dans le but de lui apporter, de gré ou de force, les lumières de notre civilisation. Il est évident, il saute aux yeux que c'est l'intérêt, l'appétit de lucre

qui a poussé vers l'Afrique centrale les quelques milliers de pionniers et ceux, de plus en plus nombreux, qui leur ont succédé. L'esprit d'aventure a eu aussi sa place, avec ses nuances multiples : besoin d'évasion, instinct exacerbé de puissance, sadisme latent, inadaptation à la société occidentale, fuite devant sa réprobation ou ses sanctions... Et l'idéalisme ? Il serait exagéré de dire qu'il a été le monopole des missionnaires. Il faut convenir que des hommes de magistrature et d'administration ont été attirés, puis emportés, grandis par l'œuvre à accomplir, par l'action qui ordonnait, pacifiait, améliorait. De pareils hommes se sont usés à la tâche. Mais il n'en reste pas moins que le veau d'or n'a, depuis le début de l'entreprise, cessé d'être une divinité géante à côté de laquelle les symboles de la croix et de la bannière paraissaient minuscules. À la vérité, il faut reconnaitre que la croix faisait malgré tout bonne figure. Mais c'est qu'elle était exhaussée, relevée et alourdie par beaucoup d'or...

Coloniser, c'est exploiter ; c'est mettre en valeur, drainer les richesses, les transformer pour en tirer profit, les augmenter par leur combinaison et le travail de l'homme. De toute cette activité, la civilisation n'est, dans une très large mesure, qu'un sous-produit — qu'une conséquence indirecte. Soutenir que coloniser, c'est civiliser, c'est faire passer le sous-produit avant le produit. C'est collaborer à une escroquerie morale. C'est se faire complice d'une entreprise de [finance ?] au nom de valeurs faussées.

Les prêtres, les religieux représentent une infime minorité à côté des colons, des techniciens, des administrateurs. Les professeurs, de leur côté, sont royalement payés. Il est rare que ce soit un idéal qui les ait déterminés à venir ici. Donc, coloniser, c'est, essentiellement et en premier lieu, mettre en exploitation. Le reste n'est qu'accessoires, conséquences et parfois mise en scène.

Cette exploitation est-elle utile aux hommes de cette terre ? Elle est en tout cas fructueuse pour un nombre relativement peu élevé d'hommes d'argent qui recueillent sous forme de dividendes le plus clair des fruits du travail d'une masse dirigée, organisée et dominée par des techniciens épaulés par des fonctionnaires. Il est probable que, par contre-coup, elle ait longtemps été profitable pour les Belges de Belgique. Des colons ont amassé en quelques années des fortunes opulentes.

Mais de tout cela, quels bénéfices ont retirés ceux qu'on venait civiliser ? Il n'est pas simple du tout d'établir un bilan de nos 60 années de présence. Mais c'est un fait qu'un ordre s'est traduit en bâtiments et en voies de communication, en hôpitaux et en tribunaux, en écoles. La colonisation peut se prévaloir d'une excuse : celle de l'efficacité.

Le départ brusque des Européens signifierait l'anarchie. La brousse investirait à nouveau routes et villages, ramenant ses dieux grimaçants et maléfiques. Les guerres intertribales se ranimeraient. [...]

Mardi 2 septembre. [?] h. du soir.

«À l'intérieur, on ne sait pas ce que c'est que l'indépendance». Tiré d'un P[rocès] V[erbal] d'interrogatoire de Tshiala [note ajoutée en marge ultérieurement : qui fut deux fois ministre de l'agriculture !]. Envoyé à l'intérieur, Tshiala aura tout le loisir de donner des leçons d'indépendance... A F[ranç. ?], il a déclaré qu'il n'était pas mécontent d'être déplacé.

* * *

Le bruit court d'un ralliement de Pene Songa Emery aux thèses du M.N.C. C'était couru d'avance. Est-ce en corrélation avec le passage de Lumumba dans le district du Sankuru ?

* * *

Tiré d'un P.V. Déclaration d'un commerçant indigène : «Je paie l'amende, mais je ne suis pas content».

* * *

Pour Kadilu, l'extrême-onction a nom «le baptême de la mort». Kadilu est un ancien indicateur qui ambitionne de devenir commis au Parquet. C'est lui qui a été rossé par Nyangwili [note ajoutée ultérieurement : qui eut une haute destinée !] dans des circonstances assez mystérieuses. Mais ici, les circonstances sont presque toujours mystérieuses.

Lil. va mieux. Elle est encore faible. mais elle a cessé de vomir.

* * *

Une ébouriffante affaire de viol.

Jeudi 3 septembre. 6 h. du soir.

Je me suis installé sur la terrasse. Le jour déclinant est d'un gris très doux. Devant moi, l'éventail de la cité, désordonné, pittoresque. Dans le lointain, le va-et-vient d'une voix un peu grêle : le M.N.C. tient un meeting... Je viens de percevoir un mot, un seul, celui d'esclavage. De temps à autre, une rafale d'applaudissements, une tornade de clameurs. Je saisis un autre mot, «Indépendance». D'autres : «besoin d'écoles...»

Parmi les auditeurs, combien comprennent le français ? Ils acclament pourtant tous le messie de l'indépendance. Dans leur nuit, ils ont trouvé un phare.

* * *

Ce matin, un peu après 11 h., le sieur Lumumba Patrice est venu me saluer. Entouré de son état-major (cinq ou six personnes) il a fait une entrée majestueuse.

— Nous venons simplement vous dire bonjour, a-t-il fait avec un sourire.

— Cela me fait plaisir...

Lumumba est grand et large. Visage moins maigre que ne le montraient les mauvaises photos que j'en ai vues. De grosses lunettes derrière lesquelles le regard est embusqué, prompt à la fuite comme au coup d'œil aigu. Déjà dans les gestes, dans la physionomie, cette lenteur un peu solennelle des ministres et apparentés ?

Du rayonnement. Rayonne-t-on facilement quand on est allé se coucher à 4 h.30 du matin. «Nous avons quitté Gandajika [localité du Kasaï, entre Luputa et Kabinda] hier à 10 h. du soir, explique Lumumba. Nous avons été arrêtés pendant deux heures à cause d'un accident de bac.

J'anime la conversation. Je pérore beaucoup. On m'écoute. «De quel village êtes-vous ?» — Lumumba cite un nom que j'oublie, le village est proche de la mission de Wembonyama.

— Votre itinéraire ?

— Buna, Dibele, Kole, Lodja, Lomela, Katako-Kombe, Lubefu, Lusambo... Il y a un mois que je suis dans le Kasaï...

Le ton est celui d'un écolier qui récite.

— Vous avez vu Pene Songha Emery ?

— Oui. Il est président du M.N.C. à K[atak]o-Kombe.

Je fais allusion à ma récente intervention en faveur de ce personnage et aux réserves que j'avais émises au sujet de son projet de devenir étudiant pour quelque temps.

Je ne me fais pas faute de représenter à ce ministrable que les effectifs de la magistrature sont infiniment trop minces. «En Belgique, il y a plus de sénateurs et de députés qu'il n'y a au Congo de magistrats». Et d'asséner le chiffre de 360.000 qui est celui de mes justiciables.

— C'est écrasant, acquiesce Lumumba.

Lumumba a-t-il connu Bekaert ? Pas à Katako, car il était déjà parti quand cet A[dministrateur] T[erritorial] est arrivé. Mais il l'a fréquenté à Léo.

— Un homme sympathique ?

— Comment donc ! Tout le monde le regrette dans la région... Son prédécesseur est d'ailleurs aussi très sympathique.

En somme, si je comprends bien, tout le monde est sympathique... Juste que Lumumba s'est trompé de mot : ce n'est pas du prédécesseur de Beck' qu'il parlait, mais de son successeur.

— C'est vous qui vous êtes occupé de l'affaire du M.N.C. ici [?], s'enquiert Lumumba.

J'explique que j'étais en congé, mais que j'ai dû intervenir pour que l'enquête fût menée avec le maximum d'objectivité, qu'en un mot, j'ai pris mes responsabilités. Mukendi Raphaël intervient alors avec fougue. «C'est moi qui ai demandé que M. le Substitut intervienne... Lui, c'est un bon...» Je proteste faiblement... «Si, insiste-t-il, vous êtes connu partout pour l'aide que vous nous avez apportée».

Lumumba renchérit : «Kadima Pierre m'a parlé de vous... Il a dit beaucoup de bien...» Kadima, c'est celui qui, lors du colloque, proposait d'abandonner une partie de son traitement pour le maintien de l'intégrité du mien.

Non sans quelque hésitation, Mukendi rappelle que l'autre substitut les injuriait sans motif... Sur un ton tout aussi convaincu, je plaide la jeunesse de mon collègue.

La conversation faiblirait si, commentant une remarque de Lumumba sur le manque de compréhension de certains fonctionnaires, je ne me lançais dans un long monologue sur la difficulté qu'éprouvent les hommes à changer les étiquettes qu'une fois pour toutes ils avaient placées sur les êtres et sur les choses.

On m'écoute avec attention... Je m'écoute aussi comparer l'indépendance à un accouchement, parler d'époque de transition, etc.

Mais, avant de prendre congé, Lumumba a une requête à présenter : comme Floribert connait très bien Kabinda, ne pourrait-il pas lui servir de guide ? Evidemment, s'il y a trop de travail, il n'insistera pas...

Je suis embarrassé. Je suggère que Tshiala se charge de cette mission. Mais, objecte-t-il, Tshiala doit partir aujourd'hui pour Sentiry [localité du Nord-Sankuru]... Au reste, il est tout disposé à compenser le temps perdu par de nombreuses heures supplémentaires. Je songe à l'effet que produirait mon Fl[oribert] paradant pendant les heures de service aux côtés des

Bena-Indépendance. Et j'obtiens l'acquiescement enthousiaste de ces messieurs en propoant que Fl[oribert] parte avant midi et revienne au bureau après 2 h.30.

— Nous vous sommes très reconnaissant, conclut Lumumba en s'éloignant.

Reconnaissance sur laquelle je ne me fais aucune illusion, mais qui pourrait être compromettante.

Quelques minutes plus tard, je donne congé à Floribert qui reviendra à l'heure dite.

* * *

Le meeting s'est terminé vers 7 h. dans une apothéose de cris et de braillements. Le mot «Dépendance» se détachait, rauque, provocant... Cela a peut-être duré une dizaine de minutes. La foule se dispersait... Des braillards se rapprochaient de notre maison. «Vive l'indépendance... Vive Lumumba Patrice». Ils sont deux ou trois à lancer, comme un défi, ces mots magiques en passant devant la maison. Mais ils se tiennent sur l'allée des indigènes, ne se risquant pas sur l'allée européenne... N'est-ce pas un symbole ?

* * *

Deux démissions.

Celle de Van Hemelrijk qui, il y a quelques mois, était taxé de grand ministre par les Béna-Indépendance.

Celle de Tshiala qui, il y a quelques années, fut sacré immatriculé et qui, alors, était plus Belge que les Belges...

Tshiala est venu m'exposer son point de vue. Que ses activités politiques — qu'il conteste — aient pu influer sur sa cote, cela l'indigne. C'est la raison de sa démission spectaculaire... Il compte se consacrer à la politique. [...]

* * *

Ce matin, à 7 h., j'étais à la prison. Corvée de l'examen des registres.

Lil. va beaucoup mieux.

* * *

Les notes que j'avais attribuées aux deux commis ont été rabaissées par Luluabourg. C'est ainsi que l'on conçoit l'africanisation des cadres...

Lumumba ou l'Afrique ambiguë de Jean-Paul Sartre

Jean-Marc MOURA
Université de Paris III — La Sorbonne nouvelle

La destinée de Patrice Lumumba a suscité la publication de nombreux livres, surtout des essais, en France, mais Jean-Paul Sartre n'a pas beaucoup écrit sur lui. Il fait certes des allusions épisodiques au personnage, notamment dans ses articles des *Temps modernes,* toutefois son attention, à l'époque de l'indépendance congolaise, est retenue par le conflit algérien. Le texte le plus important qu'il ait consacré au Congolais s'intitule «La pensée politique de Patrice Lumumba»[1]. Dans cette présentation en forme d'oraison funèbre, le philosophe examine l'œuvre de Lumumba — première partie, intitulée «L'entreprise» — et «Les raisons de l'échec» — titre de la seconde partie. Sartre s'intéresse non à l'homme Lumumba, il en souligne seulement la bonté, la confiance humaniste [2] (le fait qu'il l'appelle plusieurs fois par son prénom trahit la sympathie qu'il lui portait), mais à l'acteur d'un combat politique, explicable en termes sociologiques [3], et au symbole qu'il est devenu par un destin jugé exemplaire. Sous sa plume, Lumumba devient un Robespierre noir puis un personnage symbolisant l'Afrique tout entière, le représentant d'une force engagée dans la praxis, et le mythe engendré par une mort trop tôt venue. Conformément à la vision tiers-mondiste, ces deux aspects sont indissociables, menant à la transformation du leader congolais en une figure mythique où se projettent les hantises de l'intellectuel européen.

---

1 Dans VAN LIERDE (J.), *La pensée politique de Patrice Lumumba.* Préface de J.-P. Sartre. Bruxelles, Présence africaine, 1963. Cette préface est reprise dans *Situations, V, Colonialisme et néo-colonialisme* (Paris, Gallimard, 1964), où elle est située après la fameuse préface aux *Damnés de la terre* de F. Fanon, et clôt le volume. Sauf indication particulière, nos références paginales renvoient à cette dernière édition.

2 «La pensée politique de Patrice Lumumba», *op.cit.*, p.195.

3 Sartre s'appuie notamment sur MERLIER (Michel), *Le Congo. De la colonisation belge à l'indépendance.* Paris, Maspero, 1962, ouvrage cité à la page 196.

(1) Un Robespierre noir

Pour l'analyse sociologique qui mènera à identifier, d'une manière a priori étrange, Lumumba et Robespierre, Sartre revient sur l'évolution du Congolais à partir de l'enfance.

1. Jeunesse d'un «évolué». La colonisation belge, explique l'auteur, «en dépit d'elle-même a doté le Congo de structures nouvelles» (p.198) ; elle a ainsi créé une petite bourgeoisie congolaise d'employés, de fonctionnaires et de commerçants [1]. C'est cette classe en formation que va rejoindre le jeune Lumumba. Via les missionnaires protestants suédois, il quitte la paysannerie pour aller «vivre sur son propre sol, dans une des agglomérations que les Blancs ont fait naître, en auxiliaire des colons» (p.199). Il devient ainsi, selon la dénomination belge, un «évolué», représentant de la petite-bourgeoisie créée de toutes pièces par les nécessités de la colonisation (p.205)[2]. Cette classe, remarque Sartre, s'établit sur une contradiction première : formée de Congolais, elle est coupée des masses du pays et «n'a d'autre avenir que dans le système colonial» (p.205). Ce qui signifie aussi que son futur est étroitement borné, comme Lumumba a la lucidité de le reconnaître très tôt :

> il connaît qu'il a, dès vingt ans, atteint son zénith. Au-dessus de tous les Noirs, il restera pour toujours au-dessous de tous les Blancs. Bien sûr, il peut gagner davantage, devenir, après un apprentissage, postier de troisième classe, à Stanleyville. Mais quoi ? À valeur égale et pour le même travail, un commis belge touchera le double de son salaire ; en outre [...] il lui faudra vingt-quatre ans pour atteindre la première classe, après quoi il y demeurera jusqu'à la retraite (p.202).

Sa condition d'évolué ne l'empêche donc pas de découvrir en ville le racisme, la ségrégation, la discrimination coloniales. Par sa contradiction intrinsèque, elle accentue au contraire sa conscience de ces maux : «La "communauté belgo-congolaise", dans le moment même qu'il la propose, il n'y croit plus ; la rigidité du système qui l'a suscité pour mieux l'exploiter, il l'a découverte enfin» (p.205). La conclusion est vite tirée : «La seule solution sera révolutionnaire : la rupture, l'indépendance» (ibid.). Mais la notion de révolution prend un sens particulier, et tragique, pour un évolué.

2. Idéologie et universalisme. Comme y insiste Sartre, l'évolué est coupé du prolétariat urbain et des campagnes, et c'est pourquoi Lumumba n'a pas fait la révolution. Sa non-violence tient à la reconnaissance de ses limites : il n'est ni un leader, comme N'Krumah, ni un sorcier comme

---

1 Mince élite, de l'aveu même de Sartre : 150 000 personnes sur 14 millions (p.198).

2 «Les "évolués" forment une couche sociale qui s'épaissit lentement et qui est l'indispensable auxiliaire des grandes compagnies et de l'Administration» (p.201).

Kasavubu (p.208). En revanche, sa condition d'assimilé — il a connu la brousse, les petites villes, la capitale — et son éducation lui permettent de s'élever jusqu'à l'universalité. La pensée politique de Lumumba est marquée par un humanisme de principe qui est l'idéologie des évolués [1] : «Ce concept universel place d'emblée Lumumba au-dessus des ethnies et du tribalisme ; il permet à cet errant de profiter de ses voyages et de déchiffrer les problèmes locaux en fonction de l'universel» (p.209).

Le parti de Lumumba, le M.N.C., est également marqué par cet universalisme parce qu'il est «le mouvement des évolués» : «le M.N.C. c'est la petite-bourgeoisie congolaise en train de découvrir son idéologie de classe» (p.215). On comprend en quoi l'analyse de Sartre se veut sociologique : elle démontre «l'erreur» de Lumumba et s'attache à prouver qu'elle n'est pas individuelle mais collective, propre à une classe, celle des évolués. Elle se poursuit sur le terrain du parallèle historique en se référant à la Révolution française :

> La petite-bourgeoisie naissante doit nécessairement commettre l'erreur de la bourgeoisie française au temps de la Révolution : en face d'un prolétariat sans organisation, aux revendications confuses, et d'une paysannerie dont elle est issue et dont elle croit connaître les aspirations, elle se prend pour la classe universelle... (p.210).

Lumumba, représentant le plus remarquable des évolués, est ainsi à la fois «lucide et aveugle» (p.215) ; il ne perçoit pas le conditionnement social de son idéologie, mais il comprend en même temps que les problèmes du Congo sont ceux de l'Afrique entière. Aveugle en son pays, il est visionnaire pour son continent par son «panafricanisme déclaré» (p.217), seul niveau où l'universalité politique soit de mise. Solidaire de tous les Africains, il est coupé de son peuple. L'octroi de l'indépendance par la Belgique va aggraver cette coupure.

3. Un Robespierre sans révolution. Selon Sartre, il a en effet manqué à Lumumba une révolution. L'indépendance du Congo a été «octroyée» et non conquise (p.226)[2] : elle n'est pas, comme au Vietnam ou en Algérie, «un moment d'une praxis commencée longtemps auparavant [...] c'est au Congo, un point mort, le degré zéro de l'histoire congolaise, le moment où les Blancs ne commandent plus mais continuent d'administrer, où les Noirs

---

1 C'est «au nom de l'*homo faber*, en effet, que ceux-ci réclament l'égalité des Belges et des Congolais sur le marché du travail» (p.209).

2 Car «La Belgique ne veut pas transformer le Congo en une Algérie noire». «Pendant 80 ans, la Belgique s'est employée à congoliser le Congo. Et après l'avoir atomisé, elle décide tout à coup de le laisser tomber, sûre que l'absence de cadres et l'émiettement des pouvoirs le mettront à sa merci» (pp.229-230).

sont au pouvoir mais ne commandent pas encore» (p.231). Le pouvoir de Lumumba en est d'entrée de jeu fondamentalement invalidé, puisqu'il repose sur «une légalité importée d'Europe». Lumumba «se trouve en même temps désigné par la masse et, tout à la fois, mis au pouvoir par Ganshof au nom du roi des Belges. Situation inconfortable...» (p.230).

Privé de la consécration d'un combat victorieux pour la libération, ne possédant pas le pouvoir charismatique, religieux, d'un Kasavubu, «le premier juillet 1960, Lumumba, leader d'un cartel majoritaire et chef du Gouvernement est seul, sans pouvoir, trahi par tous et déjà perdu» (p.231).

Son éthique va l'amener à s'aliéner toutes les classes. Sa modération des premiers temps du pouvoir sera mal perçue des masses qui vont finir par identifier ces évolués dont elles étaient d'abord fières, avec «les nouveaux maîtres [...] un pouvoir de répression» (p.237). Parallèlement, son jacobinisme universaliste, qui l'avait d'abord empêché de reconnaître les problèmes du peuple, va le couper de sa propre classe, celle des évolués :

> l'Incorruptible — qu'il s'appelle Robespierre ou Lumumba — doit [...] s'attaquer à la classe dirigeante — à sa propre classe — pour la maintenir au rang de classe universelle, cela veut dire pour empêcher qu'elle ne s'oppose, par ses exigences, ses mœurs ou un trop rapide enrichissement au reste du pays. Cela signifie qu'on exige au nom de l'unité que chaque groupe social sacrifie ses intérêts à l'intérêt commun. Rien de mieux à condition que l'intérêt commun existe (p.238).

Or, faute d'un mouvement de masse, d'une lutte armée révolutionnaire pour l'indépendance, seule capable d'unir toutes les classes, cet intérêt commun fait défaut. C'est ainsi que le centralisme incarné par Lumumba va apparaître comme «arbitraire à tous» (p.239). Luttes régionales et rémanences néo-colonialistes achèvent de miner la situation : «Contre tant d'ennemis que faire ? À la lettre, rien» (p.240). En 93, Robespierre avait pu maintenir le centralisme avec l'appui des forces armées. Pas longtemps, comme on sait. Lumumba, lui, a perdu ce soutien moins d'une semaine après la proclamation de l'indépendance [1].

La mort de Lumumba était exigée par le néo-colonialisme, car «il représentait, vivant, le refus rigoureux de la solution néo-colonialiste» (p.244). Lumumba, «vivant et captif, c'est la honte et la rage d'un continent tout entier...» (p.251), c'est pourquoi il devait disparaître. Mort trop tôt venue : «Robespierre, Lumumba sont morts trop tôt pour faire la synthèse qui les eût faits invincibles» (p.248). Synthèse qui aurait permis à

---

1 «Moins d'une semaine après la proclamation de l'indépendance, la mutinerie de juillet lui avait ôté le soutien de la Force publique. À Léopoldville, il apparut bientôt que la police seule le défendrait — lui et l'Assemblée — contre les manifestations de l'Abako» (p.241).

Lumumba d'aller au-delà de la classe des évolués vers les «trois millions de Noirs prolétaires du Congo», afin de «comprendre ce qu'on a nommé "la vocation socialiste de l'Afrique", et qu'on peut réduire plus clairement à ce dilemme : néo-colonialisme ou socialisation» (pp.248-249).

La suite est tristement connue : «l'Armée nationale, symbole aux yeux naïfs de la souveraineté, devient l'instrument d'une exploitation double : celle des classes travailleurs par "l'élite" et, à travers elle, celle des Noirs par le capitalisme d'Occident...» (p.244). L'assassinat de Lumumba «scella l'alliance récente de l'impérialisme et de la petite-bourgeoisie noire...» (*ib.*).

Tel est le premier versant de l'analyse sartrienne de la pensée et de l'action de Patrice Lumumba. Il s'inscrit dans les cadres usuels de l'appréhension du fait colonial par le philosophe. On peut en effet estimer, avec M.-C. Granjon, que Sartre considérait le colonialisme à travers deux grilles d'interprétation [1] :

— la philosophie existentialiste : ainsi, l'analyse qu'il donne du livre d'Henri Alleg, *La question* [2], où étaient décrites les pratiques françaises de la torture en Algérie, relève plutôt d'une interprétation existentialiste. La torture y est présentée comme une épreuve qui révèle la liberté du bourreau et de sa victime. Résister à la torture, c'est «faire son métier d'homme, pour nous arracher au vertige» (p.76) ;

— la doctrine marxiste-léniniste : elle l'emporte pour ce qui regarde la guerre d'Algérie et, en l'occurrence, la présentation du destin de Lumumba.

Du point de vue philosophique, Raymond Aron a montré [3], que le choix sartrien de la violence révolutionnaire est «philosophique en même temps que politique». L'ontologie sartrienne repose d'après lui sur une «vision hégélienne de la liberté, fondée sur la négation et la révolte», et sur un marxisme «humaniste et historiciste», qui met au centre de la doctrine «la praxis, l'action, donc les classes et la lutte des classes»[4]. Dès lors, il y aurait continuité entre l'aide apportée au F.L.N., la préface des *Damnés de la terre* ou, pour ce qui nous intéresse ici, la présentation de l'action de Lumumba, et *La critique de la raison dialectique.*

---

1 GRANJON (M.C.), «Raymond Aron, Jean-Paul Sartre et le conflit algérien», dans *La guerre d'Algérie et les intellectuels français, Cahiers de l'Institut d'Histoire du temps présent,* (Paris), novembre 1988, p.82.

2 Paris, Minuit, 1958. Le texte de Sartre figure aussi dans *Situations, V,* op.cit.

3 Il y a consacré un cours en Sorbonne (1963-64) et un ouvrage, *Histoire et dialectique de la violence* (Paris, Gallimard, 1972).

4 ARON (Raymond), *Mémoires* (1983). Paris, Livre de Poche, 1989, pp.590, 591, 580.

Cette continuité est perceptible dans le texte sur Lumumba. Pour Sartre, c'est en effet l'absence d'une violence révolutionnaire première qui a accentué les contradictions de l'acteur politique et diminué les chances de l'unification nationale congolaise. En ce sens, Lumumba est l'anti-Fanon, le Martiniquais allant lui, en tout cas selon Sartre, dans le sens d'une violence absolue. Le Congolais est cette victime du colonialisme qui prétend se libérer en restant non-violente. Il demeure cet étrange politicien coupé de la réelle praxis passant par la lutte sans merci du prolétariat noir contre le néo-colonialisme occidental.

L'analyse sartrienne est donc fondée par une conception de la violence libératrice et un marxisme-léninisme incitant à penser la destinée de Lumumba en termes de lutte des classes et d'idéologie. Cependant, et on le perçoit dès les références à cet événement, aussi historique que mythique, qu'est la Révolution française (et par la création de cette curieuse métaphore du Robespierre noir), le Lumumba dont il est ici question est loin d'être un simple acteur sociologique.

(2) La symbolique tiers-mondiste

L'analyse sartrienne de la trajectoire de Lumumba est en effet surdéterminée par une symbolique faisant du Congolais le miroir des préoccupations de l'intellectuel français. Contradictions et martyre de Lumumba permettent à Sartre de placer sa figure au centre d'un panthéon tiers-mondiste alors en formation.

1. Intellectuel et praxis. La contradiction présentée par Sartre comme intrinsèque à la situation de Lumumba n'est pas simplement celle de la classe des évolués, elle est aussi, peut-être surtout, celle-là même qui caractérise l'intellectuel sartrien. Le Congolais reste évidemment pour Sartre un homme de l'action politique, mais par sa condition d'évolué, il renvoie à la raison fondamentale qui fait de ce technicien du savoir pratique qu'est l'intellectuel (dans la conception sartrienne) une conscience malheureuse. Il souffre de la contradiction entre l'universalité de son savoir et le particularisme de la classe dominante dont il est le produit.

Tout le texte le montre : par la naissance, Lumumba se range aux côtés des opprimés, mais par l'éducation, qui le transforme en évolué, il adhère à une visée universaliste qui oublie le prolétariat pour se concentrer sur une abstraction du peuple. Bref, ce Lumumba est un homme de la praxis déchiré par une contradiction propre à l'intellectuel. L'analyse si claire, si remarquablement ordonnée, du philosophe français s'explique donc également par là. En parlant de Lumumba, Sartre évoque un politicien qui met

en pratique la contradiction vécue par l'intellectuel : évoquant le destin de l'Africain d'une manière en apparence objective, il parle de lui-même.

Mais le Lumumba de Sartre n'est pas uniquement le symbole voilé d'un conflit propre à l'intellectuel, il est, explicitement cette fois, celui de l'Afrique entière.

2. Le symbole de l'Afrique. Dans le texte, l'Afrique est en fait symbolisée par «deux grands morts», Fanon et Lumumba (p.194), deux héros antithétiques dont l'un est un théoricien, un Antillais et un révolutionnaire adepte de la violence, et l'autre un homme d'action, Africain et non-violent. Cette opposition est vouée à être dépassée par le panafricanisme qui concilie les tendances contraires incarnées par les deux Noirs. On ne se situe plus ici au plan de l'action, imposant son manichéisme, mais à celui de la symbolique, comme le révèle le propos de Sartre, en un élargissement épique qui n'est pas un simple procédé littéraire : «Mort, Lumumba cesse d'être une personne pour devenir l'Afrique tout entière...» (p.252).

Dans cet ordre symbolique se produit le renversement qui fait d'un échec personnel le garant d'un triomphe collectif futur. À la fin du texte, la défaite de Lumumba semble préluder à un avenir africain plus pur. Mais les éléments qui permettent d'expliquer ce renversement ne figurent qu'à l'état de bribes dans le texte. Pour le comprendre, il faut recourir aux interprétations développées ailleurs : dans *Situations, V* et dans les écrits antérieurs de Sartre.

La victoire éphémère du néo-colonialisme, qui s'est débarrassé du leader congolais, ne saurait durer : «Le Congo n'a perdu qu'une bataille» (p.253). L'Afrique, avec lui et d'autres pays, finira par l'emporter. Cette certitude d'un triomphe final africain ne relève pas de l'optimisme conventionnel d'un texte où se dit l'œuvre d'une vie. Elle exprime l'une des convictions de Sartre : l'époque correspond au moment où l'Occident et l'Afrique échangent leurs rôles dans l'Histoire, celle-ci, jusqu'alors exploitée, devenant le nouveau sujet historique majeur [1]. Cette inversion des rôles est mythique, donc globale, elle ne se produit pas seulement dans l'Histoire, mais aussi dans l'ordre poétique.

---

1 Le texte qui précède «La Pensée politique de Lumumba» dans *Situations, V*, la célèbre préface aux *Damnés de la terre*, est tout entier ordonné par ce renversement : «Européens, ouvrez ce livre, entrez-y. Après quelques pas dans la nuit vous verrez des étrangers réunis autour d'un feu, approchez, écoutez : ils discutent du sort qu'ils réservent à vos comptoirs, aux mercenaires qui les défendent. [...] Vous, à distance respectueuse, vous vous sentirez furtifs, nocturnes, transis ; chacun son tour : dans ces ténèbres d'où va surgir une autre aurore, les zombies, c'est vous» (pp.173-174).

Quelques années plus tôt, avec «Orphée noir», préface mondialement célèbre au recueil non moins illustre de Léopold Sédar Senghor [1], Sartre annonçait ce renversement énonciatif :

> Jadis Européens de droit divin, nous sentions depuis quelque temps notre dignité s'effriter sous les regards américains ou soviétiques ; déjà l'Europe n'était plus qu'un accident géographique, la presqu'île que l'Asie pousse jusqu'à l'Atlantique. Au moins espérions-nous retrouver un peu de notre grandeur dans les yeux domestiques des Africains. Mais il n'y a plus d'yeux domestiques : il y a les regards sauvages et libres qui jugent notre terre [2].

La poésie noire arrachait au Blanc le privilège, arrogé depuis trois mille ans, de discourir sur les autres cultures sans attendre de réponse. Elle possédait en ce sens une dimension révolutionnaire. Et dès 1948, Sartre observait qu'elle semblait appeler des acteurs et non plus seulement des écrivains. Dans la partie conclusive de son texte, il écrivait en effet :

> Pour une fois au moins, le plus authentique projet révolutionnaire et la poésie la plus pure sortent de la même source. Et si le sacrifice, un jour, est consommé qu'arrivera-t-il ? Qu'arrivera-t-il si le Noir dépouillant sa négritude au profit de la Révolution ne veut plus se considérer que comme un prolétaire ? Qu'arrivera-t-il s'il ne se laisse plus définir que par sa condition objective ? s'il s'oblige, pour lutter contre le capitalisme blanc, à assimiler les techniques blanches ?[3]

Le texte de *Situations, V* répond à la question : il arrivera Lumumba, c'est-à-dire le passage d'un chant de révolte à une révolte objective contre le colonialisme puis le néo-colonialisme, le travail concret de sape de la domination occidentale succédant au travail symbolique d'expression.

La poésie de la négritude, la violence de Fanon, la révolte de Lumumba [4] sont ainsi trois aspects d'une conversion du regard qui mène l'Européen à percevoir l'avenir dans ce qui était jusqu'alors le continent de l'obscurantisme et du primitif. L'Afrique, inassignable région contenue par les vieux mythes de l'exotisme, trouve dans l'écriture et dans l'Histoire, une forme pleine où elle apparaît en termes positifs. Pour Sartre, représentatif ici du tiers-mondisme (au moins français), l'Occident qui la dominait et la parlait se voit rejeté par elle (fin du joug colonial) et contesté dans l'ordre-même du langage (par une poésie noire qui vaut comme libération des stéréotypes du colonisateur). Le mythe qui soutient les textes de Sartre est celui d'*une inversion de la finitude dans les ordres historique et symboli-*

---

1 SENGHOR (L.S.), *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache*. Paris, P.U.F., 1948.

2 SARTRE (J.-P.), «Orphée noir», dans *Situations, III*. Paris, Gallimard, 1949, pp.230-231.

3 *Ibid.*, p.285.

4 Révolte qui possède une dimension de parole créatrice, comme y insiste Sartre en faisant plusieurs fois allusion aux dons d'«orateur magnifique» de Lumumba (p.243).

que : la culture des ex-colonisateurs, naguère posée en modèle indépassable de la civilisation, devient le signe d'un passé barbare voué à être balayé par le continent de l'avenir.

On comprend alors la fonction symbolique qui s'attache à Lumumba. Le Congolais, cessant d'être un simple acteur sociologique, joue comme métaphore de cette inversion. Son cadavre matérialise l'abjection néo-coloniale, mais «en lui, tout le continent meurt pour ressusciter» (p.252). À partir de ce cadavre s'ouvre la tâche, débouchant sur l'infini de l'avenir, du rassemblement de l'Afrique. Le futur du tiers monde, bien signalé par le rapprochement du Congo et de Cuba [1], s'annonce avec lui. Par ce meurtre, l'Occident s'est désigné comme puissance du passé, libérant l'avenir d'un continent qui a trouvé son symbole et son martyr [2]. «Le Congo, terre d'avenir»[3], écrivait Lumumba, «Afrique, terre d'avenir», pourrait lui répondre Sartre, non plus en théoricien de la lutte des classes africaines mais en tiers-mondiste.

Peut-on parler ici de schéma messianique ? Peut-être au sens vague où Lumumba assume un rôle, théâtral et non plus sociologique, de victime sacrificielle dans la libération prochaine du continent africain. Mais peut-être vaudrait-il mieux souligner qu'il s'agit d'une forme de mythologisation où, selon le caractère mixte typique du tiers-mondisme, sont indissociablement liés aspects politiques et aspects mythiques : Lumumba est Robespierre, représentant (déjà un peu mythique) d'une classe sociale, et africain, c'est-à-dire un homme non pas géographiquement mais historiquement situé : porteur d'une espérance de révolution mondiale. En tant que victime, il signale à la fois l'échec d'une action et surtout l'ouverture à une future libération. Sa trajectoire d'homme politique est inséparable d'une dimension mythique, ou plutôt elle garantit la vérité du mythe incarné par Lumumba.

Propos historiques ou sociologiques et découverte fascinée de ce nouveau sujet de l'histoire qu'est le tiers monde se mêlent et se confondent sans cesse, si bien que l'apparente rigueur des analyses sartrienne du destin de Lumumba ne doit pas faire illusion : elle ne relève pas d'une simple mise en ordre théorique, elle est surdéterminée par un mythe de l'inversion de l'histoire qui en explique la clarté et les omissions, la séduction et les réductions.

---

1 Le castrisme symbolisant une révolution réussie contre le néo-colonialisme (pp.252-253).

2 Le mot «martyr» conclut le texte de Sartre (p.253).

3 Titre de l'ouvrage de Lumumba : *Le Congo, terre d'avenir, est-il menacé ?*, cité par Sartre, p.197.

Qui est donc Lumumba pour Sartre ? Un miroir où le philosophe reconnaît une situation mythique française (et même la situation mythique française), celle de la Révolution et de l'échec de Robespierre, une contradiction, qui est celle-là même de l'intellectuel tel qu'il le conçoit, le martyr enfin d'une cause, celle de l'Afrique libérée du néo-colonialisme, qu'il s'attend à voir bientôt triompher. Dans la relation écrite de Sartre à Lumumba se trouvent toute la grandeur et l'ambiguïté du tiers-mondisme : le soutien aux victimes du néo-colonialisme et l'analyse lucide des conditions d'une décolonisation souvent seulement apparente se doublent d'une projection des hantises européennes qui voient dans les mouvements d'indépendance les premiers ferments d'un bouleversement mondial pensé et formulé d'Europe en termes purement occidentaux. Lumumba y devient ce personnage étrange : un Robespierre noir, l'Afrique selon Sartre (d'Alger à Léopoldville ou Dakar), l'Afrique à peine entrée, par la décolonisation, dans l'histoire mondiale et aussitôt réinvestie par les mythes d'une gauche européenne en mal de Révolution.

Sa silhouette sera par la suite un peu estompée par l'union tricontinentale contre la guerre américaine au Vietnam et l'image charismatique de Guevara [1], stratège et praticien de la guérilla contre l'impérialisme. Elle n'apparaîtra guère dans la fiction pour cette même raison et parce que le tiers-mondisme français, qui aurait pu s'en inspirer, prend son essor dans le champ idéologique pour disparaître presque complètement de celui de la littérature [2]. Sans doute fallait-il un grand écrivain francophone comme Césaire, capable de retourner, selon le vœu de Sartre, la langue du colonisateur contre lui, pour faire résonner poétiquement les échos tragiques du sort de Patrice Lumumba.

---

1 La Conférence tricontinentale de La Havane a lieu en janvier 1966.

2 Le grand mouvement de renouveau littéraire des années cinquante et soixante, le "Nouveau Roman", ne s'engage pas dans la voie du réalisme, fût-il exotique et révolutionnaire. Sartre, lui-même, renonçant à mener à terme *Les chemins de la liberté,* se détache d'un type de roman représentant la liberté humaine en lutte dans l'Histoire, pour s'engager dans le combat politique et idéologique. Sur cette question des rapports tiers monde-littérature, cf. notre ouvrage : *L'image du tiers monde dans le roman français contemporain.* Paris, P.U.F., 1992.

Quelques images de Patrice Lumumba dans la littérature du monde noir d'expression française. Un panorama.

Marie-José HOYET
Università degli Studi — L'Aquila

Patrice tu rêvais Patrice tu ne rêvais pas.

(TCHICAYA U Tam'Si, *Le Pain ou la cendre*, 1977)

De 1961, année de sa mort, à aujourd'hui, on ne peut que constater la permanence des références au héros de l'Indépendance de l'ancien Congo belge dans la littérature d'expression française de l'Afrique et de la Diaspora. Parmi les grandes figures historiques devenues mythiques, seuls Chaka et Toussaint Louverture, avec lesquels il est d'ailleurs souvent évoqué, ont suscité une aussi abondante postérité littéraire dans une vaste zone géographique qui va de l'Afrique à la Caraïbe et à l'Océan indien.

La portée des œuvres dépasse en général le contexte précis du Congo à un moment historique donné et, de même que l'Indépendance d'Haïti (et ceux qui ont contribué à sa réalisation : Toussaint Louverture, Dessalines, etc.) a eu une grande importance dans la littérature africaine, la «révolte» de Lumumba a eu une certaine résonance chez les écrivains de la Caraïbe (Césaire, Depestre, etc.) : toutes ces figures prestigieuses ont marqué une date fondamentale dans l'histoire des peuples noirs et de la résistance au colonialisme, histoire envisagée cette fois du point de vue des Noirs.

Ces œuvres sont de prime abord très différentes les unes des autres et accordent une place plus ou moins grande aux événements et/ou au personnage de Lumumba. D'où le caractère hétérogène, voire disparate, de notre corpus que nous avons voulu le plus représentatif possible mais sans aucune prétention à l'exhaustivité. Nous le présenterons pour plus de clarté par genres et par aires géographiques. Nous nous limiterons à passer en revue les références multiples (en essayant d'une part de les replacer dans

leur contexte et de l'autre de ne pas trop sacrifier à la signification profonde de chaque œuvre) qui existent dans des textes de fiction relevant des différents genres littéraires (poésie, théâtre, roman) et provenant de tous les horizons. Il s'agit de montrer comment on a pu, dans un laps de temps relativement bref, faire d'un personnage dont l'ascension fut rapide et la trajectoire politique de courte durée, une figure de valeur universelle.

La formation du mythe

(1) En règle générale, au lendemain de sa mort et au cours des années suivantes, ce sont surtout les poètes que la tragédie congolaise et l'histoire immédiate vont inspirer de diverses manières. On consacre des poèmes entiers à Lumumba, on lui dédie des recueils ou des poèmes, on mentionne parfois son nom dans le titre (le paratexte est très révélateur), on le nomme et/ou on l'évoque directement ou indirectement. La prééminence de la poésie sur les autres genres dans la littérature africaine des années 60-69 est une évidence qui s'explique en partie par l'héritage de la Négritude. Au cours de la décennie suivante, on trouve encore des références en poésie — quoique plus limitées quantitativement — et le nom de Lumumba est parfois simplement mentionné, seul ou avec celui d'autres personnalités marquantes de l'histoire des peuples noirs. Tout se passe comme si avec le temps les données historiques s'estompaient alors que resterait intact le message de révolte et d'espoir qu'il a laissé. Tantôt on l'insère dans la tradition épique à côté de Chaka, Soundjata, Samory, tantôt on le place sur le même plan que les héros de l'histoire moderne africaine (Cabral, Kenyatta, N'Krumah, Mandela) ou de celle, plus universelle, du Tiers-Monde [1] (Che Guevara, Hô Chi Minh), comme s'ils s'interpelaient d'un siècle à l'autre, d'un pays à l'autre, d'une œuvre à l'autre.

En ce qui concerne le genre romanesque, un seul texte — *Léopolis* — lui a été consacré presque entièrement en 1984 par Sylvain Bemba. Sa figure, évoquée à plusieurs reprises, joue cependant un rôle certain dans deux romans : *Un fusil dans la main, un poème dans la poche* (1973) d'Emmanuel Dongala et *Les Dents du destin* (1984) de Jean-Pierre Makouta-Mboukou, tandis que, dans les autres romans de notre corpus,

---

1 Dans le contexte du Panafricanisme et de la Négritude, on fait évidemment référence surtout aux héros noirs mais quand le courant afro-asiatique devient prédominant dans les pays colonisés, on élabore une nouvelle conception de la production littéraire et du rôle de l'écrivain négro-africain. Le cadre s'élargira encore quelques années plus tard quand le courant tricontinental, après le Congrès culturel de la Havane en 1968, invitera à la solidarité tous les pays (et donc également l'Amérique latine) que colonialisme et impérialisme avaient soumis. Cf. MOURALIS (B.), *Littérature et développement*. Paris, Silex/ACCT, 1984, p.387-417.

elle ne donne lieu qu'à quelques occurrences sporadiques jusqu'aux années 90, comme chez Nokan, Lopès, Tchicaya U Tam'Si (qui lui ont auparavant consacré des poèmes) et plus récemment chez Laferrière (1993) et Pépin (1996).

Césaire, qui ne mentionne jamais Lumumba dans ses œuvres poétiques, en fait en revanche le protagoniste de la pièce *Une saison au Congo* dès 1966 (première version). Il sera suivi, en 1971, par l'écrivain haïtien Hénock Trouillot avec *Lumumba, cette lumière*, seule œuvre littéraire, à notre connaissance, qui mentionne son patronyme dans le titre [1].

(2) Contrairement à ce qu'on aurait pu imaginer a priori, ce n'est pas dans la littérature du Zaïre mais dans celle du Congo-Brazzaville que l'on trouve le plus de références à Lumumba. Plusieurs hypothèses peuvent expliquer cette répartition inégale, car le Zaïre ne manque certes ni d'écrivains ni d'intellectuels engagés, mais nous nous limiterons à constater que, s'agissant de l'histoire récente et du contexte particulier de l'après-lumumbisme, il n'était évidemment pas facile d'aborder le sujet. Paradoxalement, il devenait encore plus difficile de le faire après la réhabilitation officielle de Lumumba par Mobutu en 1966 et la récupération du héros de l'Indépendance au service de sa propre cause, car cela aurait été en quelque sorte justifier le régime en place.

Il s'agit d'un moment crucial dans l'histoire de l'Afrique mais bien sûr encore plus pour les écrivains du Congo-Zaïre, toujours profondément concernés par l'histoire et la situation politique qui constituent un élément permanent du paysage quotidien.

De plus, le désir d'embrasser — à partir du Congo — toute l'Afrique, ses lieux privilégiés, ses héros est fréquemment développé par les écrivains d'autres pays qui se montrent sensibles au mythe du grand Congo. D'ailleurs, le contenu même des discours de Lumumba, pour qui le Congo représentait un condensé de l'Afrique, et qui se proposait de réaliser «le Congo uni dans l'Afrique unie» et de «faire du Congo le centre de rayonnement de l'Afrique», a sans aucun doute facilité son insertion dans le culte des grands libérateurs.

Un autre facteur important pour la mythification du héros, encore une fois étroitement lié à l'appartenance congolaise, est la diffusion des cultes messianiques au Congo-Zaïre. «Je suis d'un pays de prophètes, depuis

---

1 Rappelons toutefois que le dramaturge camerounais Alexandre Kum'a Ndumbe III, très sensible à l'actualité politique africaine, a évoqué, dans une pièce rédigée à l'origine en allemand et intitulée *Kafra-Biatanga* (1973), les sécessions armées du Katanga et du Biafra sans faire toutefois d'allusions explicites à Lumumba.

Béatrice, depuis Simon, depuis André» aime à répéter Tchicaya [1]. En effet les figures charismatiques de Matswa (né au Congo-Brazza persécuté et mort en prison au Tchad en 1945) et de Kimbangu (né au Congo belge, également persécuté et mort, comme Lumumba, au Katanga mais dix ans plus tôt) auxquels on peut ajouter le culte fondé par Béatrice morte sur le bûcher à la fin du XVII[e] siècle ainsi que celui de la secte plus récente des Croix-Koma, sont importantes pour l'identité congolaise [2]. Matswa et Kimbangu ont joué un rôle non négligeable dans les revendications populaires, dans les luttes pour l'Indépendance et contre l'oppression coloniale et les dictatures. Devenu lui aussi porteur de vérités universelles, Lumumba se situe dès lors à la frontière floue entre l'histoire, la légende et le mythe.

Dans les années qui suivent immédiatement la mort du leader, l'écho des événements de l'histoire récente du pays résonne chez les poètes, qui évoquent les ingrédients de la tragédie congolaise de manière détaillée. Toutefois la séquence des événements n'est jamais véritablement déroulée et ne sont retenus que quelques lieux (le Katanga, Kin, le fleuve) et épisodes privilégiés (l'accession à l'Indépendance, la captivité, la trahison, l'assassinat).

Dans les années 70, le centre d'intérêt se déplace vers d'autres pays africains avec les guerres civiles au Biafra, en Angola, la révolte de Soweto, etc. ; et dans les œuvres militantes fortement marquées par les idéologies révolutionnaires, le nom de Lumumba est martelé comme un modèle pour mobiliser les énergies et inviter à la lutte armée.

Les connotations positives associées à sa mémoire et le rappel de ses options fondamentales (réhabilitation de l'image de l'Africain, restitution de sa dignité à l'Afrique, réveil de la conscience nationale, idéalisme, intransigeance, non-violence, etc.) coïncident avec d'autres contextes socio-politiques et favorisent la relance du mythe.

(3) Le héros est évoqué par quelques traits saillants ou certaines images privilégiées. Sa mythification, qui transcende l'histoire et la géographie, est reprise d'œuvre en œuvre par un processus fréquent d'intertextualité. Roger et Arlette Chemain avaient déjà mis en évidence le fait qu'«il existe tout un réseau de relations entre les diverses œuvres de la littérature congolaise. Ces textes forment un tout dans lequel les différentes parties se

---

1 Cf. «Rencontre avec Tchicaya U Tam'Si», *Les Cahiers de Poésie-Rencontre*, n°16, 1986, p.59.

2 Cf. CHEVRIER (J.), «Le sabre perdu : contribution à une étude du mythe dans l'œuvre de Sylvain Bemba», dans *Bérénice*, n°10-11 (maggio-luglio 1996), pp.148-159.

répondent, se contredisent ou se répètent»[1]. Cela se vérifie tout particulièrement en ce qui concerne la figure de Lumumba et pas seulement pour les écrivains congolais mais pour une bonne part des auteurs de notre corpus.

L'image la plus répandue chez les poètes est d'abord celle de la grandeur. La reprise du mot «géant» (Lopès, Bilomba-Samba) et du patronyme en lettres capitales (Matala Mukadi, Sama, Dié) est révélatrice d'un caractère hors du commun. Animé par une cause noble, il est tour à tour seigneur, roi ou pharaon (Kopeno) et «seul» comme un «orphelin» (Tchicaya) devant son projet audacieux. Il est doué d'une force magique qui provient du rapport qu'il entretient avec les forces naturelles. C'est sa parole hautement persuasive qui l'a rendu populaire et a fait de lui un «prophète» ou un «messie» (Bemba, Dongala, Césaire) ; d'ailleurs, le lexique de base des discours de Lumumba est souvent repris par les écrivains dans les textes poétiques.

Du personnage charismatique à l'imagerie christique, le pas est vite franchi. Les réminiscences bibliques sont obsédantes, qui focalisent tour à tour sur les différentes étapes de la vie du Christ : tourment, chute (le verbe «tomber» apparaît plusieurs fois : Kopeno, Lopès, Nokan), crucifixion (Kopeno, Bemba), résurrection (Sama), ascension (Kopeno, N'Debeka). Le registre du sacré tend à identifier sa douleur avec la souffrance de la communauté noire dans son ensemble, qui est alors décrite comme une «passion» au sens biblique du terme. L'Écriture sainte est reprise pour suggérer le «martyre» (Tchicaya, Bemba, Césaire), les ténèbres, le chaos, et certaines formules d'origine biblique annonçant la fin du monde et l'apocalypse réactualisent ainsi d'autres mythes.

L'image chrétienne du personnage coexiste cependant avec une conception de la mort fortement africaine. La mort violente de Lumumba hante les mémoires et est ressentie avec d'autant plus de force qu'il est mort sans sépulture. Or, le mort sans sépulture n'est pas un vrai mort mais un spectre errant. Les Simbas qui animeront les révoltes populaires de 1964 au Zaïre donneront une nouvelle impulsion au culte du héros-victime désormais éternel en luttant pour sa résurrection et pour transmettre son message.

Tous les niveaux de langue sont alors exploités, du registre sacré au profane, au quotidien. Le mythe littéraire s'articule autour d'un certain nombre d'images fondamentales récurrentes chez plus d'un auteur et de quelques thèmes majeurs.

---

1 CHEMAIN (R.), CHEMAIN-DEGRANGE (A.), *Panorama critique de la littérature congolaise contemporaine*. Paris, Présence Africaine, 1979, p.183.

Celui du héros, phare de l'espérance, est parmi ceux qui apparaissent le plus souvent, renforcé par le thème, fréquent dans le roman négro-africain, du héros assassiné avant de réaliser ses objectifs mais qui n'est pas mort en vain car son flambeau sera repris par d'autres.

De même, l'exploitation du registre de la lumière (flamme, éclair, astre, étoile, soleil) est une constante de ce corpus (Makouta-Mboutou, Tchicaya, Dongala, Bilombo-Samba, Zadi-Zaourou) et les images solaires récurrentes (Dakeyo, Ndao, Sembene, Zadi-Zaourou, Fall, Maunick, Césaire, Trouillot), qui ne sont pas seulement de simples figures de style, replacent le héros au sein d'une cosmogonie et mettent en évidence sa participation active à l'ordre du monde et sa fonction de guide (Dongala, Depestre, Césaire).

Plus généralement, les références à l'univers du feu [1] («jours brûlants» chez Lopès, «terre enflammée» chez Kopeno, «éclair de paroles» chez Dongala, «j'incendie la savane» chez Nokan) qui émerge des ténèbres du colonialisme viennent s'ajouter aux symboles de l'aube et du soleil naissant qui expriment l'espoir et le réveil de l'Afrique au moment des Indépendances.

La présence de la nature et sa participation active aux aventures et aux émotions du héros qui entretient des liens intimes et parfois magiques avec les forces telluriques est une autre constante de ces textes. En effet, l'univers lumumbien est parfois représenté comme un monde où le héros exerce un pouvoir sur les éléments ou est lui-même identifié au règne végétal, en particulier à la forêt initiatique et à l'arbre (Kopeno, Bemba, Belinga, Brierre, Depestre) qui a des racines profondes et renaît sans cesse.

L'insistance sur l'immortalité et l'emploi emblématique de termes comme «impérissable» chez Lopès, «imputrescible» chez Tchicaya et «invulnérable», «invincible» chez Césaire, sont parmi les facteurs déterminants de la cristallisation du mythe.

Une fois que le mythe est consolidé, il n'est plus nécessaire d'évoquer les caractères spécifiques du héros, désormais connu de tous, son nom seul (ou bien accompagné de brefs mots-choc suggérant les «armes» et le «sang») suffit à le rendre présent. C'est alors l'esprit de révolte absolue qui compte et il est inséré dans toute poésie protestataire.

---

1 On remarquera que le registre cosmique (comète, météore, etc.) est exploité, non seulement dans les œuvres littéraires mais également dans les essais historiques et politiques. Rappelons notamment la «flamboyance» du discours lumumbien dans WILLAME (J.-CL.), *Patrice Lumumba. La crise congolaise revisitée*. Paris, Karthala, 1990, p.473.

L'écriture peut se faire subversive et le ton particulièrement violent ; alors l'hommage lyrique sous forme d'ode, d'hymne, d'élégie (Kopeno, Lopès, Fall, Zadi-Zaourou, Camara) qui caractérisait la période précédente fait place à une structure répétitive — sous forme de litanie, de cri ou de slogan (Dakeyo, Dié, Maunick) — qui joue sur les richesses de l'oralité. Des procédés comme l'accumulation intense de sonorités (notamment la voyelle «a» et ses vibrations), l'agencement itératif des patronymes, les vers courts et fortement rythmés, scandés par des exclamations, des onomatopées ou des vocables empruntés aux langues vernaculaires, font affleurer toute une symbolique. S'instaurent ainsi des relations mystico-magiques typiques de la parole rituelle qui exploite, comme le mantra, le pouvoir d'incantation et la valeur ésotérique des sons.

À partir du moment où l'écrivain a su éviter le piège du stéréotype et du slogan vide, la croyance en la vertu et en la puissance du verbe, le caractère sacré de la parole qui se condense et explose se rattachent à la poétique du cri, telle qu'on la trouve chez Césaire. Poétique qui — comme l'a montré Joppa dans son étude sur la littérature de «révolte» où il reprend une phrase célèbre de Bernard Dadié datant de 1965 («Les poèmes africains actuels doivent être un cri»[1]) — perdure encore.

Les textes examinés dans notre corpus [2] témoignent de la persistance et de la vitalité du mythe de Lumumba dans sa dimension à la fois culturelle et politique. Ce mythe est renforcé par la recherche continuelle de nouveaux héros capables de transmettre des valeurs semblables et auxquels on peut le comparer, et/ou par un jeu de reprises et d'allusions qui, multipliant les références aux prédécesseurs, réactivent les discours anciens en laissant percevoir dans chaque nouveau texte une trace de l'intertexte. Cette parole répétée qui se manifeste comme une mémoire à laquelle on peut constamment faire appel permet d'engendrer de nouvelles émotions tout en gardant le souvenir des héros du passé, dans lesquels chacun peut se reconnaître selon son propre système de valeurs et l'ériger en mythe selon son propre imaginaire.

Poésie

(1) L'un des rares écrivains à dédier explicitement «À la mémoire de Patrice Lumumba 1925-1961» un recueil entier au lendemain de sa mort

---

1 Cf. JOPPA (F.A.), *L'engagement des écrivains noirs de langue française*. Sherbrooke, Naaman, 1982, p.235.

2 Voir la bibliographie infra. Pour ce qui est du Zaïre, et notamment de Matala Mukadi Tshiakatumba, voir la contribution de Charles Djungu-Simba (NdlE).

est un certain Djâma Kopeno [1] qui, dans *Seigneur des rivières et du fleuve* (1962), évoque tout au long du recueil le Congo, le Katanga, Lumumba, sa femme Pauline, dans des poèmes aux titres significatifs : «Elégie», «Thrène», «Oraison», «Lamentation», «Puissance», «Repose en paix», etc. La figure christique apparaît à plusieurs reprises, de manière explicite, notamment dans «Calvaire» :

> [...] Tu es tombé trois fois sous la haine du monde
> Tu t'es relevé trois fois par la force de l'Amour
> Ton âme est partie par la plaie béante du cœur,
> Ô Christ recrucifié mille fois en ta sombre Négritude ! (p.18).

Dans «Pharaon d'Ebène», Lumumba, martyr, est divinisé et immortalisé. Le mythe est né :

> [....] Tu marches droit vers l'autel de l'offrande
> ô roi de cuivre rouge et d'ambre brun
> Que te couronne l'or des mines de Kilo-Moto,
> que te revête le sang virginal des Initiés.
>
> Mais toi tu as péri au plus fort du combat.
>
> Couvert de pourpre sanglante,
> Tu es entré au Royaume des Ombres de Basalte (p.29).

De poème en poème, la figure de Lumumba se précise et s'enrichit, et nous pouvons trouver dans ce recueil pratiquement tous les éléments fondamentaux du mythe qui seront développés par la suite. Certes, l'œuvre de Kopeno ne peut prétendre à la notoriété désormais internationale de Tchicaya U Tam'Si ou d'Henri Lopès, mais le témoignage qu'il apporte au sujet de l'élaboration du mythe est exemplaire. Citons pour terminer «Pauline», poème à plusieurs voix, dans lequel le poète insiste sur quelques points essentiels de la thématique chère à maints auteurs, à savoir l'espoir qui reviendra avec l'aube et la participation active des éléments naturels (jour/nuit, règne végétal et animal) aux événements, en particulier au moment de la mort :

> CHŒUR DES HOMMES :
>
> C'est le cri de Pauline qui retentit
> au-delà de l'Afrique, plus loin que l'Atlas neigeux,
> plus loin que les océans qui tiennent enlacés
> cette terre enflammée.
>
> CORIPHÉE :
>
> Pauline est la veuve du plus pur,

---

1 Nous ne savons rien de l'auteur en dépit de nos recherches et de celles de Virginie Coulon que nous remercions. L'hypothèse d'un texte apocryphe n'est pas à exclure (NdlE).

du plus beau des enfants de ce pays d'Afrique.

[...] CHŒUR DES JEUNES FILLES :

Les palmiers pleurent celui qui ne reviendra plus
sous leur ombre tutélaire bercer ses rêves de grandeur.

. CORIPHÉE :

Les animaux du fleuve et de la savane hurlent à la mort,
car le soleil a éteint ses feux,
car la lumière de vie s'est assombrie,
car le jour est devenu nuit.

CHŒUR DES JEUNES FILLES :

Les ténèbres sont redescendues vers le monde
à l'heure où le jour devait naître de la nuit.

CHŒUR DES HOMMES :

C'est à midi que l'aube, de nouveau, éclatera.

PAULINE :

Il disait :
«Si je meurs, que vive mon idée.»

CORIPHÉE :

Son œuvre piétinée, bafouée, mais toujours vivante.
Si la flamme a vacillé, mille mains ont saisi les tisons
brûlants pour les replacer au sein du foyer.

CHŒUR DES HOMMES :

Alors les singes puants sont sortis de leur sombre repaire,
se sont joints aux hyènes et aux chacals
pour se repaître de son sang trois fois saint.

CHŒUR DES JEUNES FILLES :

De cette loque humaine, de cette chair informe
il ne sortait pas une plainte
C'est par la large plaie au cœur
que s'est enfuie son âme
au zénith de l'Univers (pp.34-36).

Congo-Brazzaville

(2) Un des rares témoignages poétiques écrit sur Lumumba de son vivant semble être celui que lui a consacré Tchicaya U Tam'Si. Le thème du leader isolé, qu'il traitera plus longuement dans sa pièce *Le Zulu* où il retrace l'épopée de Chaka, est déjà esquissé dans un texte publié dans *Le*

Pain ou la cendre paru en 1978 mais daté du 7 juillet 1960 et intitulé «La Conga des mutins». Il retrace les événements qui ont suivi immédiatement l'indépendance du 30 juin 1960, quand les mutineries ont déclenché l'invasion de Léopoldville par les militaires. Le refrain est rythmé comme un cri de guerre et l'évocation est prémonitoire :

> Lumumba
> Comme rumba, conga !
> Lumumba
> Comme rumba, Congo !
>
> [...] Le fleuve a ce pont
> Pour les mains
> Le fleuve a ce pont
> Pour les cœurs
> Et lui, il est seul.
>
> [...] Cette nouvelle source
> en sautoir sur le fleuve
> liera les six provinces
> Sinon vive l'esclavage du Congo
> Et de cet homme seul qu'on noie [...] (pp.143-146).

Dans «Corbillard», paru en 1960 dans *À Triche-cœur*, il semblerait, selon Roger Godard [1], que Tchicaya désigne Lumumba par les mots : «l'orphelin» à la «pipe en terre» :

> [...] l'orphelin est mort dans l'orage
> en fumant une pipe en terre
> de cette terre où vint tonner
> une dynamite
> pendant de longs siècles pestiférante
> l'orphelin est mort trop ivre
> d'avoir fumé le soleil blond
> dans une pipe en terre fougueuse et grasse
> de cette terre congolaise [...]

En 1962, deux poèmes inédits, «Intérieur 1» et «Intérieur 2», qui se terminent tous deux sur le patronyme du leader, paraissent dans *Présence Africaine* mais on n'en connaît pas la date exacte de composition :

> [...] Il tourne une page où tout est hachuré
> Excepté
> Le point d'orgue sur un nom
> Lumumba (p.142).
>
> [...] Docteur quel présage me font ces taches de vin
> Sur le ventre en laisse pourtant

---

1 GODARD (R.), *Trois poètes congolais*. Paris, L'Harmattan, 1985, p.171.

D'aubes
Certes on ne démissionne jamais
On avale sa langue on se tait
Lumumba (p.143).

Certains des événements qui eurent lieu dans l'ancien Congo belge au cours des années 59-60, alors que Tchicaya était rédacteur en chef de *Congo* (organe du M.N.C.) à Léopoldville, l'ont profondément marqué, quoiqu'il précise dans ses entretiens qu'il avait rencontré Lumumba mais qu'il n'avait pas milité à ses côtés.

Dans *Épitomé*, paru également en 1962, c'est donc un témoignage personnel direct qu'il livre peu après avoir quitté Léopoldville. Sans véritablement relater les faits historiques, il compose un hymne à son pays (le Congo des deux rives) et à la mémoire de celui qui un temps incarna l'espoir. Le sous-titre «Les mots de tête pour le sommaire d'une passion» relève de l'allusion biblique : double passion du Congo et de Lumumba qui comme le Christ furent trahis, humiliés et sacrifiés. Il faut noter à ce propos que, chez l'auteur, la fascination pour la figure du Christ est une constante qui précède la tragédie congolaise puisqu'elle faisait déjà en partie l'objet de son premier recueil, *Le Mauvais Sang*, paru en 1955.

Le martyre de son peuple, du peuple noir en général et de tous les opprimés, s'identifie aussi avec l'itinéraire spirituel du poète. Les références aux événements apparaissent sous une forme laconique comme des notes brèves ou des communiqués de presse, précédant chacune des parties et contrastant avec le poème qui suit. Ce procédé, de même que la figure christique, est repris dans *Le Ventre* (1964) — itinéraire à la recherche des origines —, dont une page porte en épigraphe la célèbre phrase de Lumumba : «Le Congo c'est moi» (p.19).

Le deuxième texte publié dans *Le Pain ou la cendre*, daté de mars 1977, «La Mise à mort», évoque de manière douloureuse le sort de la patrie, la révolte et le sang versé pour la liberté :

[...] La liberté congolaise est mon écharde au
cœur comme moi après Kin le fleuve
s'étrangle d'agonie
[...] Et pourtant Lumumba le disait le congo
c'était la splendeur la merveille nec plus
ultra
Paré de jacinthes d'eau on ne saurait être
plus coquet que ce fleuve.
[...] Patrice tu rêvais Patrice tu ne rêvais pas [...] (p.167).

Au-delà de la mort, au-delà de la nuit, le rêve lumineux perdure :

Ce matin par truchement d'embolie

> mise à mort du soleil dans l'attente
> juvénile d'un destin de clarté imputrescible [...] (p.168).

Il y aurait beaucoup à dire encore sur l'usage particulier des métaphores chez Tchicaya, notamment pour indiquer Lumumba et son pays, et sur le rôle de la nature, du fleuve, en particulier, étroitement lié aux éléments originels et au thème de la mort qui le hante depuis toujours, mais d'autres l'ont fait et nous nous limiterons dans le cadre de cet aperçu à mentionner d'autres occurrences du nom ou de la figure de Lumumba qui nous semblent dignes d'intérêt.

Dans une nouvelle de 1961, *Le Bal de N'Dinga,* adaptée à la scène en 1986 et reprise avec succès en Afrique en 1987 et en France récemment, Tchicaya évoque l'atmosphère de Léopoldville dans les années 59-60 et fait la caricature de la colonisation belge [1].

Dans *Les Fruits si doux de l'arbre à pain* (1987), dernier roman de Tchicaya paru avant sa mort, l'action se situe au Congo dans les années qui ont suivi l'Indépendance ; l'ombre du leader, l'écho de sa voix, l'atmosphère des événements de 1960, sont bien présents et le nom de Lumumba est prononcé plusieurs fois :

> [...] pour reprendre le mot de Lumumba, le pauvre ! Oui [...] Ceux d'ici ont prêté main-forte à ses bourreaux. Ils ne l'emporteront pas au paradis, Dieu non ! Un saint, un martyr, cet homme (p.71).
>
> Regarde ce qui est arrivé avec Lumumba, ce sont les Congolais qui se sont chargés d'avoir son sang sur la conscience, avec la complicité des Africains à qui l'on a fait croire qu'il était l'ennemi de son propre pays et qu'il était bon qu'on l'élimine (p.234).

Dans ce même roman, Mouissou la conteuse et détentrice des mythes populaires a une vision, et ne s'agirait-il pas, encore une fois, d'une allusion au destin de Lumumba, mort sans sépulture et ne pouvant reposer en paix ? : «Un homme passera à tâtons par ici et je ne verrai pas sa vie. Sa vie ne sera plus et il ne sera pas mort !» (p.167).

(3) Jean-Pierre Makouta-Mboukou, homme politique, professeur universitaire et écrivain engagé, consacre un poème entier au «Katanga», daté de mars 1961 et publié dans le recueil *L'Ame bleue* (1971). Lumumba, qui y est déjà comparé à «une étoile lumineuse», est évoqué sans être nommé. L'horreur des massacres et la trahison de ses «frères» sont traitées avec insistance dans des vers réitérés tel un refrain :

---

1 Cf. CHEMAIN (A.), «Du travail de deuil au travail d'écriture», dans *L'Afrique littéraire*, n°87 (*Hommage à Tchicaya U Tam'si*), 2e trim. 1995, p.77.

[...] Quelles sont, hideuses et méconnaissables,
Sur le sol labouré, ces formes déchiquetées ?
Katanga, triste terre d'où jaillit en tourbillon
Le sang des innocents par tes arbalétriers cernés.
Caïn, où donc est ton frère ?
Là-bas, sur la plaine, il sacrifiait.
Mais tu viens de disperser ses pauvres brebis
Et tu l'as empalé de trois flèches empoisonnées [...] (p.87).

(4) En février 1961, Henri Lopès, né à Léopoldville mais de nationalité congolaise, et donc poète des deux rives lui aussi, écrit «Du côté du Katanga», célèbre poème de 54 vers entièrement consacré à la disparition du premier ministre congolais, sorte d'oraison funèbre dans laquelle son nom n'est pas mentionné : la tragédie est trop proche et son nom — sacré — ne peut pas encore être prononcé. Construit autour de l'image récurrente du «géant» :

Du côté du Katanga
On dit qu'un géant est tombé
Et l'eau qui tombe des ciels
L'eau qui tombe des fronts
Qui tombe des yeux
[...] C'était un géant maman
Qui dans la nuit tomba
Cette nuit-là
Du côté du Katanga [...] (p.41).

et de variations lyriques sur le verbe «tomber», qui rappellent l'Écriture sainte, afin d'insister sur la grandeur de ce personnage hors du commun et sur l'ampleur de son entreprise, le poème invite à rendre hommage au mort tout en affirmant son immortalité : «car tout bas son cœur / toujours dans nos cœurs bat» (p.42). Mêlant tradition chrétienne (la référence à l'Avent suggère que comme le Christ il ressuscitera) et croyances africaines, le poète introduit une dimension prophétique et termine par une exhortation explicite à continuer la lutte contre le colonialisme.

Henri Lopès reviendra plus tard, à deux reprises au moins, sur le personnage qui a hanté sa jeunesse, notamment en 1977 dans le roman *Sans tam-tam* où, désabusé, il évoque brièvement : «[...] ces jours brûlants où Lumumba allumait sur l'autre rive, la révolte de ceux qu'une colonisation de pierre ravalait au rang d'indigènes et de macaques» (p.95). Dans ce roman épistolaire, le narrateur opère une remise en question totale de la fonction du poète dans la société, et se livrant à une réflexion sur le discours militant et la création esthétique, sur l'illusion de l'utilité de l'écriture au service d'une cause, il se souvient de l'époque où il écrivait pour les journaux de la révolution afin de participer aux luttes politiques,

sous le pseudonyme [1] révélateur de «Spatmumba», «son nom de guerre», des textes qui se voulaient poétiques mais qui n'étaient «ni plus ni moins qu'un discours politique, disons de la prose, où l'auteur allait souvent à la ligne pour donner l'illusion de la poésie» (p.103). Il cite alors en exemple un texte composé à la mémoire de Lumumba, parodie de ses écrits de jeunesse :

> P comme Paix
> A comme Amitié
> T comme Tempête
> R comme Révolution
> I comme Impérissable
> C comme Canon
> E comme Eternel
> Patrice
> Ah ! héroïque fils de l'Afrique
> Aye ! Katanga, Katanga, morne plaine (p.104).

En 1982, dans un autre roman, *Le Pleurer-rire*, il reprend en écho l'image du géant de *Du côté du Katanga* pour faire l'éloge funèbre du protagoniste Tya (le feu), révolutionnaire plein de sagesse : «Un okoumé géant s'est écrasé dans la forêt et les animaux se sont tus» (p.246).

(5) Maxime N'Debeka publie en 1969 son premier recueil, *Soleils neufs*, reflet de son expérience personnelle et de son engagement dans les luttes politiques — notamment la révolution de 1963 — qui ont marqué son pays durant les années d'après l'Indépendance. Les titres des poèmes : «Aurore», «Aout 1963», «Les héros du peuple sont immortels», «Gloire aux peuples en lutte», indiquent bien la teneur de ces textes qui sont un appel à la lutte. «Ma préoccupation en 1969-70, déclare le poète dans un entretien, n'était pas de faire œuvre poétique, mais d'écrire des textes d'agitation pour répondre à une situation donnée»[2].

Dans ce contexte, le bref rappel de Lumumba — à jamais lié à l'histoire du Congo qui grâce à lui a fait le premier pas vers un monde meilleur — incarne la révolution africaine et la foi dans l'avenir :

> [...] Lumumba s'élève
> Les canons
> Dans la forêt paissent
> Partisan

---

1 Il ne serait pas sans intérêt de s'interroger plus longuement sur la manière dont les auteurs (Lopès, Makouta-Mboukou, Bemba, Césaire, etc.) jouent sur les patronymes au moyen de déformations, d'anagrammes, etc.

2 Cf. BRÉZAULT (A.), CLAVREUIL (G.), *Conversations congolaises*. Paris, L'Harmattan, 1989, pp.75-76

Le peuple a eu raison.
Congo
Je crois à ta prochaine renaissance
Les griots
Nous chantent Lumumba et l'espérance... (p.42).

(6) Eugène Sama, journaliste et diplomate, dans l'introduction de son premier recueil *Poèmes diplomatiques* (1976), précise que c'est la lecture de poèmes révolutionnaires (de Mao Tsé Toung, Sékou Touré, Lumumba) qui l'a amené à la poésie qu'il conçoit comme une arme. Il exprime l'attachement à sa terre, comme en témoignent «Congo», «Fils du Congo», «Jeunesse de mon pays», et une vision du monde résolument tournée vers l'avenir. Dans «Fils d'Afrique», il nomme, entre autres, Chaka, Samory et Lumumba, morts pour leur pays :

Les tams-tams se sont tus
Quelqu'un est tombé
C'est Chaka

[...] Le tac-tac-tac- de télex
Encore un malheur
Lumumba est assassiné

[...] O combien sont tombés
De vaillants fils d'Afrique
Pour ta liberté

Mais leurs voix n'ont pas été enterrées
En d'autres elles se sont réincarnées
Car la lutte se poursuit [...] (p.36).

Dans «Chaîne d'amitié», il choisit trois personnages héroïques, Lumumba, Che Guevara et Nguyen Van Troï, qui ont contribué par leurs actions à former la chaîne «De l'Afrique-Asie-Amérique Latine» :

[...] Je te crie
Je te hurle
Pour que me réponde l'écho
Et qu'à l'écho réponde l'écho
Pour qu'il s'étende sans fin
À tous les confins
LU
MU
MBA [...] (p.38)

Un autre texte de 49 vers, intitulé «17 janvier 1961», est consacré entièrement à Lumumba dont le nom est répété quatre fois en lettres capitales. L'annonce de sa mort (il est d'abord comparé à un soleil «dépecé»), après avoir rempli les hommes de tristesse, débouche sur un chant d'espoir et de résurrection :

[...] Le 17 Janvier 1961
C'est la naissance éternelle
D'un chaud soleil en nos cœurs congolo-mondiaux
Ce jour-là les bourreaux se sont condamnés à vie
LUMUMBA — présent
Il répondra toujours à l'appel,
Pour les dures épreuves
Il guidera nos pas dans les combats
Qui s'annoncent
Il n'était pas mort en vain (p.48).

(7) Jean-Blaise Bilomba-Samba, dans son premier recueil de poèmes militants *Témoignages* (1976), se réfère tant à la révolution congolaise qu'aux luttes internationalistes. Il ne nomme pas Lumumba directement mais évoque le «géant tombé au Katanga» dans un poème au titre éloquent, «Hisser les soleils» :

[...] Tu verras la lumière
Tant il est vrai que «le monde changera de base»
Que le géant tombé au Katanga respire en nous
Que les consciences endormies s'éveillent
Que la sueur d'aujourd'hui est le soleil de demain
Tu verras la lumière
Tant il est vrai qu'avec les mêmes mains
Tu politises l'écrit
fertilises la terre
manies le fusil
Pour tisser
et hisser
des soleils (p.56).

Cameroun

(8) Eno Belinga, chercheur, musicologue et poète camerounais, dans le recueil *Masques nègres* (1972), intitule plusieurs de ses poèmes du nom des combattants pour la liberté du peuple noir. Leur sang, après avoir nourri la terre, est devenu sève des arbres dont on fait les masques, par exemple «Nat Turner», «Luther King», etc. Nous citons entièrement ici le texte intitulé «Patrice Lumumba» :

Par la médiation partant
De l'Homme Lobi issu
D'un tronc d'arbre planté
Dans la rigueur nue
De la pierre de Zimbabwé :
Rendez-vous dans mille ans (p.60).

(9) Paul Dakeyo, dans *Les Barbelés du matin* (1973), nomme Lumumba dans plusieurs poèmes, comme par exemple dans «Cauchemar» où il est évoqué avec d'autres noms d'Afrique ou d'ailleurs qui symbolisent la lutte :

> J'ai vu les pelotons d'exécution
> J'ai vu les mains de la flicaille
> De sang caillé
> J'ai vu Marighela
> Jan Palach
> Georges Jackson
> Jonathan
> Angela Davis
> Che Guevara
> Lumumba (p.36).

Comme dans «Découverte» :

> [...] Je t'ai cherchée
> Sur la tombe de Patrice Lumumba
> Sur les Morts d'Afrique
> Et d'Asie [...] (p.62).

Comme dans «Il fut », dédié «À Lumumba» :

> [...] Il était poète
> Et il est mort
> Pour avoir osé lutter
> Il était poète
> Et il est mort
> C'était au pays de l'or et du diamant (p.56).

Dans son deuxième recueil, *Le Cri pluriel* (1976), il accumule les noms synonymes de lutte pour la liberté dans une sorte de litanie :

> [...] Ils ont tué Lumumba
> À l'heure où le soleil se lève
> Ils ont tué Guevara
> Avec la poudre enfarinée
> Ils ont tué Moumié
> Ils ont tué Cabral
> [...] Ils ont tué Allende
> Ils ont tué N'Krumah
> Ils ont tué l'homme
> Pour que ne survive pas l'homme
> Sans faim
> Sans soif
> L'homme libre (p.39)

Centrafrique

(10) Toute l'œuvre de Pierre Makombo Bamboté est intimement liée à l'histoire comme en témoigne le titre de son premier recueil : *La Poésie est dans l'histoire* (1960), qui traite, entre autres, du thème de la liberté et évoque certains «héros de la race» comme Toussaint Louverture. Les mêmes thèmes sont repris dans son deuxième recueil : *Chant funèbre pour un héros d'Afrique*, écrit en 1961 et qui porte en épigraphe «À la mémoire de Patrice Lumumba» et est en effet dédié au leader congolais, aux luttes d'émancipation de l'ancien Oubangui-Chari, de l'Afrique et de la Diaspora noire. Les allusions à Lumumba («[...] Voilà que les Belges assassinent au Congo/ un héros de père en fils [...]», p.19) et aux événements qui ont marqué le pays, en particulier les massacres et les méfaits de la conquête coloniale, contiennent un message d'encouragement réitéré tel un refrain : «Congo tu ne peux être vaincu» (p.54). Se voulant le porte-parole de tous ceux qu'on ne laisse pas s'exprimer, le poète appelle à la révolte sur un ton violent, et le Congo et Lumumba deviennent alors le symbole du triomphe futur de toute l'Afrique.

Sénégal

(11) Sembène Ousmane — dans son poème «Petite flamme», dédié «À P.-E. Lumumba» et publié un an exactement après la mort du leader congolais (dans la revue *Europe* qui, en janvier 1962, lui consacre un dossier) — évoque le milieu africain modeste d'où est issu Lumumba. Celui-ci n'est pas nommé mais, par le biais de l'image récurrente de la «petite flamme» qui continuera éternellement à briller pour des milliers de familles, l'auteur en fait le guide du peuple africain :

> [...] Point à l'horizon le jour nouveau
> Des milliers et des milliers d'humbles familles
> ont leur part de la flamme
> Les rêves de tout un chacun dans un cui brillent
> En une commune flambée de minuscules flammes
> avancent
> avancent vers l'avenir d'un désir
> Petite flamme
> vacillante petite flamme
> Tu n'étais pas lumière pour toi-même
> Pour tous tu vis
> alimentes
> éclaires
> le chemin
> Immortelle petite flamme
> Tu brilles

jour et nuit
dans les cœurs (pp.35-36).

(12) Marouba Fall, dans le recueil *Cri d'un assoiffé de soleil* (1984), mentionne Lumumba, avec d'autres figures de l'épopée ou de l'histoire africaine devenues mythiques, dans un poème intitulé significativement «Hymne au soleil» :

[...] Je sais qu'il osera
Sur la trace de Chaka
de Soundjata de Lat Dior de Samori
Comme Nkrumah comme Lumumba
Revendiquer l'Afrique
Et l'assumer de fait (p.34).

Côte d'Ivoire

(13) Charles Nokan, dans le poème «Carnet de prison» publié en 1970 dans le recueil *La Voix grave d'Ophimoï*, écrit

[...] Je suis le prolétaire tombé devant son taudis à Saint-Domingue,
En Algérie et au Viet-Nam...
Je suis un Noir fier qui dresse ses poings
contre toute oppression.
Je suis Toussaint Louverture, Lumumba, Ben Barka (p.72).

On trouve une seconde occurrence du nom de Lumumba, associé à la lutte armée, un peu plus loin dans le même recueil :

[...] Je ne pleure plus Biaka Boda, Um Nyobé, Osendé Afana ;
Je brandis mon épée.
Mon fusil crache une fumée jaune.
Je ne pleure plus Lumumba, Malcolm X, Ernesto Che
Guevara, le grand N' Guyen Van Troï,
j'incendie la savane de misère [...].

Dans *Violent est le vent* (1966), le protagoniste Kossia — qui selon l'auteur incarne l'idéal révolutionnaire et croit en la solidarité humaine — est exécuté à la fin du roman mais il apparaît en rêve à son disciple Samoi qui doit prendre le relais dans la lutte pour l'émancipation des peuples noirs et de tous les opprimés du monde, et lui transmet son message : «Je suis un noir qui dresse ses poings contre toute oppression./ Je suis Toussaint Louverture, Lumumba, Ben Barka» (p.175). Le poème, probablement écrit avant le roman, n'a été inséré que plus tard dans le recueil de 1971 et Nokan en a vraisemblablement repris les vers les plus significatifs pour les mettre dans la bouche du personnage principal.

(14) Bernard Zadi Zaourou, dans le recueil *Fer de lance* (1975), écrit en grande partie durant une période de détention en 1964-65, à la suite d'une grave crise politique du pays, passe en revue les grandes figures du peuple noir dans une sorte d'hymne aux morts insiste sur leur courage et leur mort héroïque, et les assimile au soleil. Lumumba est comparé à une flamme combattante et immortelle :

> [...] Voici désormais la ronde des ombres fortes
> les meilleurs de mes fils
> Ceux dont le front touche aux rivages du soleil
> Les morts
> mes morts vaillants
> Toussaint
> Dessalines
> Chaka
> Samory
> Babemba
> Gbeuli de Galba
> Séka Séka de Moapé
> Lumumba et Kwamé... [...] (p.24).
>
> Il mourut de la dague haute
> Le dernier de mes preux
> Patrice Aymeri Lumumba
> La flamme
> La flamme indomptable comme un glaive
> sur la gorge de l'occident chrétien [...] (p 34).

Guinée

(15) Sikhé Camara, dans son deuxième recueil : *Clairière dans le ciel* (1973), consacre des poèmes entiers à Sékou Touré, qui est à l'origine du mouvement de libération de l'Afrique, et à d'autres grandes figures qui se sont sacrifiées pour leurs idées comme «Martin Luther King le crucifié», en insistant sur les crimes perpétrés au nom de la «domination blanche».

Le long poème intitulé «Ils ont tué Albert Luthuli», où apparaît parmi d'autres le nom de Lumumba dans une sorte de litanie qui se termine sur une promesse de résurrection, a été écrit en l'honneur des héros assassinés et des défenseurs de la non—violence, et surtout du Prix Nobel de la paix 1960, Luthuli (officiellement mort dans un accident). Bien que disparu, il apparaît «plus vivant/ Que jamais» :

> [...] Et j'accuse
> Et je dis
> *Qu'Albert Luthuli est mort*
> Comme est mort

Le Mahatma
Comme est mort
Malcolm X
Comme est mort
Ferhat Hachet
Comme est mort
Ben Barka
Comme est mort
Fitzgerald Kennedy
Comme est mort
Emery Patrice Lumumba [...] (p.16)

Niger

(16) Amadou Dié a réuni dans son recueil *Cri inachevé* (1984) des poèmes écrits durant les dix années précédentes, qui font plusieurs fois référence aux luttes — qu'il voit pleines de promesses — des peuples africains du Sahel à Soweto en passant par l'Angola. Le poème intitulé «11 novembre 1975», jour de l'Indépendance de l'Angola, est un chant de victoire en hommage à Agostinho Neto, chef du M.P.L.A. devenu premier président ; il rappelle également l'itinéraire parallèle d'autres héros des Indépendances (Cabral, Lumumba) et celui des grands chefs qui ont résisté à la conquête coloniale (Samory) :

[...] CABRAL est-il mort?
O lumière ! Soleil ! Joie
Angola
MPLA
NETO
Ohé !
FREMLINO
Ohé !
PAIGC
Ohé !
CABRAL
Ohé !
LUMUMBA
Ohé !
SAMORY
Ohé !
Battez plus fort les tams-tams
Retroussons nos manches
C'est le grand jour du peuple (p.62).

Haïti

(17) «Patrice Lumumba» de Jean-François Brierre est l'un des premiers poèmes sur le leader congolais parus (*Présence Africaine,* 2e trim. 1961) tout de suite après sa mort. Ce texte, construit en partie autour des images de l'arbre, de l'aurore et du fleuve, rappelle l'importance du chant et du Verbe dans la lutte, et suggère que le message de révolte et d'espoir lancé par le héros du peuple depuis l'Afrique a été entendu par les opprimés de tous les continents :

> [...] Ton chant aux dimensions de matin en Afrique
> Alimente la vie et jugule la mort
> Ton nom tourne au fronton du Panthéon des peuples
> [...] Les fleuves de l'Europe et de l'Asie qui s'ignoraient
> Ecoutant aujourd'hui le Congo qui barrit
> Savent pourquoi les mers ont des ressacs sanglants
> Les pas des maquisards s'accordent à ton pas
> Et ta voix caverneuse en frisson sur les ondes
> Engrosse le tambour d'une clameur d'émeute
> Et coule sa colère en airain dans le rythme (p.87).

(18) René Depestre, dans le recueil *Un arc-en-ciel pour l'Occident chrétien*, considéré comme son chef-d'œuvre poétique, consacre une série d'odes aux «Sept Piliers de l'innocence»[1] qui exaltent des personnages historiques anciens ou contemporains ayant combattu pour la reconnaissance de l'identité et de la dignité, et pour l'indépendance des peuples noirs. Un seul Africain parmi eux, Patrice Lumumba, sixième pilier, situé entre les héros de la Caraïbe (Makandal, Toussaint Louverture, Dessalines, etc.) et Malcolm X, représente l'esprit de révolte des Noirs. Dans sa poésie militante, sous-tendue par l'idéologie marxiste d'une part et imprégnée fortement par les théories de la Négritude de l'autre, l'auteur utilise les puissances de l'imaginaire ancestral liées au culte vaudou pour dresser un violent réquisitoire contre l'Occident. C'est en effet la parole sacrée des *loas* (esprits ou divinités qui interviennent dans ces odes en s'exprimant à la première personne) invoquant les sept héros qui les fait apparaître tour à tour, et offre à l'Occident la lumière multicolore de son arc-en-ciel (Dambala Wedo, puissant *loa* situé au sommet du panthéon vaudou — évoqué dans le recueil avec quinze autres divinités — a précisément pour symbole la couleuvre arc-en-ciel et chacune des sept figures de proue rayonne de lumière).

---

1 Publiées précédemment dans *Présence Africaine*, n°57 (*Nouvelle somme de Poésie du monde noir*), 1er trim. 1966, pp.205-213.

Dans cette vision cosmogonique de l'univers, la fonction de la nature ainsi que la prééminence des forces telluriques, qui proviennent de l'héritage culturel africain, sont au premier plan. Lumumba lui-même — associé à la fois à un arbre géant (le palmier royal) et à une divinité aquatique — retrouve donc les liens qui l'unissent aux forces de la nature : plongé dans un bain rituel purificateur, le leader apparaît dans cette ode, composée d'une cinquantaine de vers libres, comme une figure sacralisée, incarnation de l'Afrique qui lutte — innocente et féconde — animée par un idéal de justice et de liberté opposé à l'Occident impur et aux Nègres qui ont trahi la cause de leur propre peuple :

> Ô Afrique patiente et bonne sous ma rosée
> Afrique combattante d'Alger jusqu'au Cap
> En ce temps de mes noces avec ta révolte
> En ce temps du vivre les armes à la main
> C'est Patrice Lumumba que je plonge dans la fraîcheur de nos îles vertes !
> Regardez ce coq-tempête du Congo
> Tous les malheurs de l'Afrique sont peints sur le murs de son âme
> [...] Ainsi l'Afrique le vit passer
> Dans la fumée de son combat
> Un nègre-phare un nègre-étoile
> Un nègre-arbre-fruitier
> Qui dépassait d'un feuillage les plus hautes vagues de la mer
> Et l'invincible tendresse des hommes ! (pp.211-212)

Ainsi à travers mythes et symboles, la puissance créatrice du vaudou peut exprimer les aspirations collectives des peuples opprimés et ses potentialités peuvent être exploitées sur le plan politique comme cela s'est produit lors de l'Indépendance d'Haïti. En intégrant Lumumba aux rites vaudous, c'est-à-dire à son propre patrimoine culturel, Depestre lui confère ainsi une dimension mythique nouvelle.

Ile Maurice

(19) Édouard J. Maunick, dans le recueil *En mémoire du mémorable* (1979) dont nous reproduisons le paragraphe 3 de la partie sous-titrée «D'exil en mémoire», nomme successivement un certain nombre de héros qui ont combattu pour la cause des opprimés dans différents lieux du monde (Madagascar, Afrique du Sud, Haïti, Etats-Unis, Congo, etc.) :

> en mémoire du mémorable
> relire l'Histoire à notre façon
> pagayer en amont jusqu'à l'écorchure
> réveiller tous les morts mal enterrés
> entasser cendre sur cendre en plein midi
> Rastitatane hé Zulu hé Boukman hé Nat Turner !

il est temps de déserter tous les musées
qui ne sont pas bois païens de chair et d'os
Lumumba hé Malcolm X hé King hé Cabral hé Biko ! (p.43).

Dans d'autres textes, il évoque également le Biafra, Soweto, Chaka, etc., et il reprend la technique de l'énumération en la poussant à son paroxysme, en particulier dans le recueil *Mandela mort ou vif* (1986) où, sous la forme d'un long inventaire qui s'apparente aux expressions rituelles d'une prière, il rapproche Mandela tour à tour de personnalités importantes dans les luttes de libération (Soundjata, Mackandal, Mahatma, Louverture) et de lieux synonymes de massacres et d'extermination (Hiroshima, Azania, Treblinka, etc.) :

J'ai mission très urgente
de crier Mandela
avant toute autre messe... (p.171)

[...] Mandela je te nomme
[...] Mandela Malcolm X
Nelson Chaka Chaka
Mandela Hammarskjold
Mandela Luther King
Mandela Feraoun
Mandela Amilcar
Mandela Treblinka
Mandela Palestine
Mandela Luthuli
Mandela Lumumba
Mandela Varsovie (p.172)

[...] Mandela mort et vif
une gorge grand soleil
que le silence verrouille... (p.174)

Roman

Congo

(1) Dans son premier roman, *Un fusil dans la main, un poème dans la poche* (1973), qui pose le problème de la révolution et des Indépendances africaines dans les années 1960-70 et s'interroge sur le destin du Noir dans le monde, Emmanuel Dongala met en scène Mayéla, un intellectuel idéaliste, devenu héros de la révolution en Afrique australe. Mais cette révolution échoue et il finira, après un long périple à travers toute l'Afrique, par rentrer chez lui et devenir président. Considéré dans un premier temps comme le «messie», le «guide du peuple», il fait bientôt l'expérience

douloureuse de la difficulté de réaliser ses rêves révolutionnaires, de concilier parole et action, poème et fusil et, après avoir été destitué, il sera fusillé au nom de la révolution. Avant d'atteindre son pays en Afrique centrale, Mayéla effectue une sorte de traversée picaresque de bon nombre de pays africains au cours de laquelle il ne manquera pas d'aller se recueillir à Kisangani devant la stèle dédiée à Lumumba. Réfléchissant sur les révolutions, il aura alors une sorte de vision infernale de toutes les représailles des Blancs envers les Noirs :

> Partout des soldats belges assoiffés de revanche et de sang tirant sur tout ce qui bougeait, sur tout être à la peau noire, vengeant à coup de rafales de mitraillettes la somme des humiliations infligées à l'homme blanc de l'Indochine à l'Algérie, du Kénya des Mau Mau au Congo de Lumumba. Et ils s'en donnaient à cœur joie ! Que de sang ! Que de sang ! (p.162).

Dès le début du roman, on sent l'ombre des grands leaders noirs (Malcolm X, Mandela, etc.) qui plane sur les événements. Le nom de Lumumba surtout revient telle une obsession dans la bouche des guérilleros, en particulier de Mayéla, et c'est comme lui, grâce au don de la parole, à ses qualités d'orateur, qu'il va pouvoir tenter de libérer le peuple :

> Lumumba : un éclair de parole qui a illuminé le continent. Après son passage, l'Afrique ne pouvait plus être la même (p.16).
>
> Les enfants d'Afrique et du tiers-monde mettraient mon nom à côté de ceux de Lumumba, Fanon, Malcolm X (p.138).
>
> Qui de nous ne se prend pour un Che ou un Lumumba ? (p.215).

(2) Léopolis (1984) de Sylvain Bemba, seul roman consacré entièrement à Lumumba, est dédié «À la mémoire du plus célèbre martyr de l'année qui a suivi les indépendances de 1960». L'action, située en 1971, c'est-à-dire dix ans après la mort de Lumumba, se déroule autour du personnage d'une jeune afro-américaine venue, pour ses recherches, sur les traces de Fabrice M'Pfum, personnage imaginaire qui emprunte toutefois beaucoup au héros congolais. Sa personnalité ambiguë, en fin de compte «ni dieu ni diable» (p.119), mais immortelle et revêtue d'un caractère sacré :

> Il allait régner durant trois ans. Au bout de ce chemin de gloire, la crucifixion. Personne ne pourra vous dire comment est mort le premier patricien des indépendances africaines. Tout ce que nous savons, c'est qu'il avait alors l'âge du Christ à la fin de sa vie (p.31).

est évoquée à travers la transposition de certains faits réels de la vie de Lumumba : l'enfance, les voyages, les démêlés avec son entourage, le détournement de son avion et la captivité. Qualifié tour à tour de «fumiste», «fou», «turbulent», «indésirable», «politicien démagogue», mais également de «messie noir» (p.74) au «destin de météore» (p.59), «l'homme au

regard triste et droit» détient des pouvoirs occultes qui, avec ses qualités d'orateur, «le plus populaire que l'on ait eu depuis longtemps» (p.30) : «Votre grand homme a vécu ici, sa parole y a été semée et renaîtra comme le grain qui, d'abord, meurt» (p.12), en ont fait de son vivant déjà «une légende naissante» (p.96) : «Il y a Chaka, et ce n'est déjà pas si mal. Il y a maintenant Fabrice M'Pfum, l'indésirable d'hier devenu la conscience nationale d'aujourd'hui» (p.122).

Le récit se présente sous la forme d'une double énigme (disparition mystérieuse des deux protagonistes, eux-mêmes à la recherche de la vérité du personnage) qui prend vite une dimension onirique (la fascination qu'exerce M'Pfum est en relation étroite avec les phénomènes naturels, la végétation et la faune tropicales) et aboutit à une nouvelle formulation du mythe (rappelons que dans les autres romans de Bemba les mythes anciens ou récents tiennent également une place importante) : «Les héros sont faits pour qu'on les réinvente, chaque fois d'une manière différente» (p.121).

Dans ce texte non dépourvu d'humour, l'auteur ne résiste pas au plaisir, par un clin d'œil au lecteur, de marquer une certaine distance entre Lumumba et M'Pfum quand ce dernier, lors d'un voyage aux États-Unis, est acclamé par la foule :

> Le premier ministre leva les bras, et une véritable ovation lui répondit. L'on agitait de petits drapeaux aux couleurs wallabianes, et certains brandissaient même des portraits de Kwame N'Krumah, de Patrice Lumumba, de Fidel Castro et de Hô Chi Minh (p.76).

(3) Les Dents du destin de Jean-Pierre Makouta-Mboukou est conçu comme une fresque historique dans laquelle s'affrontent les deux personnages principaux, l'un Blanc, l'autre Noir. L'action se situe dans l'ancien Congo belge à l'époque de l'accession à l'Indépendance, mais différents retours en arrière et disgressions concernent les problèmes plus généraux de l'époque coloniale ou des nouveaux états africains.

Pour les anthroponymes (Vuzabaku : Kasavubu, Mbu-Mula : Lumumba, etc.), et les toponymes (Nki : Kin), l'auteur utilise le plus souvent le procédé de l'anagramme ; quelques lieux, comme Nkamba, village natal de Kimbangu, gardent toutefois leur nom réel. Lumumba — l'«homme» (p.151) opposé aux fantoches — y est qualifié de «bouillant», de «tête brûlée» (p.110), de «taureau prêt à foncer dans la foule» (p.153), mais c'est surtout son caractère de «pur» (p.121), incarnant le «début du pouvoir nègre» (p.114) et ses succès populaires qui sont mis en évidence : «Il était partout. Et partout il n'y avait que lui. [...] Les messages, les ordres, les consignes prenaient les airs et bondissaient d'une colline à

l'autre, d'une montagne à l'autre, d'une savane à l'autre. Le tambour ancestral vrombissait, transmettait et retransmettait le signe» (p.116).

Haïti/ Québec

(4) L'Haïtien de Montréal Dany Laferrière, dans son roman *Cette grenade dans la main du jeune Nègre est-elle une arme ou un fruit ?* (1993), associe Lumumba au leader jamaïcain Marcus Garvey. Le narrateur, qui vient de monter dans un taxi conduit par un Nigérien nostalgique, com-mente : «C'est vrai que sa voiture est très propre. Il a épinglé un peu partout des photos de Marcus Garvey, de Patrice Lumumba, de tous les grands leaders du Tiers-Monde. Son taxi est un cours d'histoire ambulant» (p.66).

Guadeloupe

(5) De même, dans *Tambour-Babel* (1996), dernier roman d'Ernest Pépin [1], Lumumba est nommé avec d'autres, dans une sorte de cri de ralliement à la guérilla créole, lors d'une émeute anti-française en Guadeloupe : «Ouaille Che Guevara ! Ouaille Lumumba ! Ouaille Medhi Ben Barka ! Ouaille Nelson Mandela ! Ouaille Hô Chi Minh ! *Ban nou fos é kouraj ! ban nou fos é kouraj !* Force et courage pour nous autres !» (p.202). On pourrait à première vue considérer ce slogan comme un cliché désormais vide de sens, mais dans un récit comme celui-ci, entièrement situé à la frontière de l'oral et de l'écrit, où l'incantation et la musique prennent le relais du discours, la croyance dans le pouvoir magique de certains mots et de certains noms ne doit pas être sous-estimée.

Dans *Mémoires d'un nègre blanc*, l'une de ses nouvelles les plus connues, Guy Tirolien traite, entre autres, de l'impact du mouvement de la Négritude, du retour aux sources africaines et de «l'intérêt pour les événements qui affectent le monde noir». Il y évoque l'importance de l'«éveil de l'Afrique» pour les intellectuels antillais qui vivaient à Paris dans les années 50-60. Il mentionne une fois le nom de N'Krumah et deux fois celui

---

1 Rappelons qu'E. Pépin, comme l'avait fait auparavant Tchikaya, a donné le prénom de Patrice à son fils. L'allusion à Lumumba par le biais du prénom est également présente chez Maryse Condé, qui nomme à plusieurs reprises d'autres leaders tels que Nkumah et Garvey : «Debbie [...] passait en revue des prénoms hautement symboliques/ Malcolm, Sékou, Yomo, Kwam, Modibo, Patrice» (*Les Derniers Rois mages*. Paris, Gallimard, coll. Folio, 1992, p.33). Quant aux autres écrivains des Antilles françaises, nous n'avons trouvé qu'une occurrence chez Éd. Glissant dans son essai *L'Intention poétique* (Paris, Seuil, 1969) où, peu après la disparition de Lumumba, il évoque son souvenir : «la mort d'un tribun faisait plus que tous ces discours» (p.157).

de Lumumba, incarnation des forces révolutionnaires de l'Afrique et symbole du rôle que celle-ci aura désormais «dans l'arène mondiale» :

> Moi, j'étais heureux du dialogue qui allait pouvoir enfin s'instaurer, dans la fraternité retrouvée de l'après-guerre, entre cette fraction jadis muette de l'humanité et le reste du monde. En réalité, il fut beaucoup question de l'Afrique autour de nous pendant quelque temps, surtout après l'assassinat de Lumumba (p.94).

Guyane

Le troisième roman de Bertène Juminer, *La Revanche de Bozambo* (1968), opère avec beaucoup d'humour un renversement du monde : dans une Europe devenue depuis des siècles colonie d'un état africain, la Baoulie, les Blancs luttent pour obtenir l'égalité des droits avec les Noirs. Certains militent au sein du mouvement de la Blanchitude, d'autres se livrent à des actes de vandalisme. Un des personnages est accusé par la police en ces termes :

> Au début de l'estivage, en une seule nuit deux statues de ton quartier ont été profanées : celle de Patrice La Rumba et celle de Doudou Glissant. Dans les deux cas, même type de mutilation. C'est signé, ça !... — Nom d'un kailcédrat ! Tu ignores que la barbe de la Rumba et les bacchantes de Doudou Glissant ont été esquintées ? (pp.65-66).

Théâtre

Martinique

(1) C'est dans *Une Saison au Congo* de Césaire (qui a connu trois versions successives 1966, 1969, 1974) que l'on trouve le plus de références à la réalité historique des années 1959-66 de l'ancien Congo belge. Sans pour autant faire œuvre d'historien, Césaire suit le déroulement chronologique des événements qui précèdent l'Indépendance jusqu'à la réhabilitation de Lumumba par Mobutu, mais, comme chacun sait, c'est la période des négociations en vue de l'Indépendance, de sa proclamation et de sa gestion difficile lors de la sécession du Katanga, qui fait l'objet principal de la pièce.

De nombreuses études ayant été consacrées à cette œuvre [1], nous nous limiterons ici à mentionner les quelques éléments utiles dans le cadre de ce panorama. L'auteur lui-même s'est expliqué longuement sur ses intentions :

---

1 Cf. ici-même, les articles de K. Gyssels et de K. Sekora (NdlE).

«Je n'ai pas voulu écrire un "Lumumba". *Une Saison au Congo*, c'est une tranche de vie dans l'histoire d'un peuple. De même Lumumba, il n'est pas que l'homme Patrice Lumumba ; c'est avant tout un homme-symbole, un homme qui s'identifie avec la réalité congolaise et avec l'Afrique de la décolonisation, un individu qui représente une collectivité. Mon théâtre n'est pas un théâtre individuel ou individualiste, c'est un théâtre épique, car c'est toujours le sort d'une collectivité qui s'y joue»[1].

Dans son portrait de Lumumba, Césaire privilégie certains traits marquants qui ont contribué à créer ou à renforcer le mythe. En premier lieu, le pouvoir quasiment magique de sa parole, surtout quand il s'adresse aux foules. Après un discours du leader aux soldats, l'un deux s'écrie : «Vive Lumumba ! Celui-ci, quand il parle, c'est la grue couronnée qui passe» (p.192). Lumumba lui-même a confiance dans ses propres capacités :

> Je n'ai pour arme que ma parole, je parle, et j'éveille, je ne suis pas un redresseur de torts, pas un faiseur de miracles, je suis un redresseur de vie, je parle et je rends l'Afrique à elle-même !
> Je parle, et je rends l'Afrique au monde ! Je parle, et, attaquant à leur base, oppression et servitude, je rends possible, pour la première fois possible, la fraternité ! (p.201).

La conscience qu'il a de sa mission — sauver le Congo et l'Afrique — est mise en relief plusieurs fois :

> Ma fonction était, sur le ciel noir et l'horizon bouché, de dessiner d'un trait incantatoire la courbe et la direction. Désormais tout est sauvé ! (p.189).
>
> [...] c'est une idée invulnérable que j'incarne, en effet ! Invincible, comme l'espérance d'un peuple, comme le feu de brousse, comme le pollen de vent en vent, comme la racine dans l'aveugle terreau (p.229).

Peu à peu au cours de la pièce, se dessine l'image du prophète, et le joueur de sanza voit même en lui la réincarnation du kimbanguisme : «Tu es notre guide inspiré, notre messie ! / Rendons gloire à Dieu, mes enfants, Simon Kimbangu est de nouveau parmi nous !» (p.200). À la fin de la pièce, le mythe est désormais fixé. Ainsi dans la dernière scène, lors des cérémonies de réhabilitation de Lumumba, Mokutu/Mobutu l'utilise à des fins personnelles pour haranguer la foule : «La force de poursuivre ma tâche, c'est à toi, Patrice, que je la demande, martyr, athlète, héros» (p.246).

---

1 Cf. l'entretien avec Nicole Zand cité dans HOUYOUX (S.), *Quand Césaire écrit Lumumba parle*. Édition commentée de *Une saison au Congo*. Paris, L'Harmattan, 1993, p.54. Nos citations se réfèrent à cette édition.

Haïti

(2) Hénoch Trouillot, auteur de plusieurs pièces (l'une d'entre elles est consacrée à Dessalines) dont les sujets sont empruntés à l'histoire a publié, en 1971, *Lumumba, cette lumière (Tragédie africaine)*. Seul le second des trois actes met en scène Lumumba, à bout de forces, emprisonné avec M'Polo et Okito jusqu'à leur départ pour le Katanga. L'auteur fait une large place aux états d'âme de Lumumba, et insiste sur sa foi dans la fidélité de ses partisans, dans le triomphe de la liberté et de l'unité de l'Afrique reconquises par les Africains. Conscient d'avoir été trahi par ses propres frères, Lumumba assume délibérément son rôle de martyr en refusant de s'enfuir. L'image de la lumière :

> On a peur de prononcer ce nom, Afrique ! Afrique ! même ton histoire, on craint de la raconter. Dans ces ténèbres, l'on veut que chacun marche seul, la conscience déchirée. Il ne faut pas qu'on le dise, mais les nègres veulent la lumière, et la lumière, c'est Lumumba (p.46).
>
> Sait-il ce qu'il représente ? Il est pourtant la lumière ! La lumière ! Cela veut dire qu'il éclaire les autres en Afrique (p.78).

et celle de l'aurore :

> Des millions de voix ont appelé cette aurore [...] elle ne peut être que pour nous autres, les noirs, cette aurore dont je te parle (p.51).

déjà présentes à l'acte II, deviennent, après la mort des prisonniers, un véritable leitmotiv à l'acte III. La lumière, opposée de manière manichéenne aux ténèbres du colonialisme et à l'ombre de la mort, est l'héritage qu'a laissé Lumumba à son peuple pour l'avenir :

> Ce monde renaîtra encore autour de son souvenir. Mort ? Lumumba cette lumière ? [...] / La flamme allumée par lui n'est pas éteinte. Hommes éhontés, soutiens du colonialisme abhorré, malgré tout, nous ne voudrons point de vous. Patrice, tous, nous resterons sous votre lumière... Patrice, cette lumière ! (p.114).
>
> Pour nous autres, la lumière, c'est Lumumba... Lumumba, cette lumière ! (p.115).

Lampé d'une bougie en reposoir...

Pour clôturer ce panorama, ajoutons que le genre de l'essai, dont la littérarité pose comme on le sait une série de problèmes, propose bien entendu lui aussi de nombreuses occurrences. Et, pour n'en donner qu'un seul exemple, retenons celui d'Édouard Glissant qui, dans *L'Intention poétique* (1969), évoque l'importance de la figure de Lumumba pour tous les Africains, et pas seulement les francophones, au moment des Indépendances. Il a pu constater personnellement la vénération dont celui-ci fait

l'objet dans la population, notamment au cours d'un voyage au Nigéria où, à plusieurs reprises, il a vu son portrait tracé sur les murs ou exposé dans des bars. Glissant commente, lapidairement mais significativement : «La mort d'un tribun faisait plus que tous ces discours» (p.157). Dans son dernier roman, *Tout-Monde* (1993), il mentionne à nouveau ce souvenir et précise plus explicitement l'image : «Sur un de ces murs bancals, lampé d'une bougie en reposoir, le Christ Lumumba, depuis peu crucifié, étendait ses bras de pâte ocre branchés de grandes mains noires et toutes-puissantes» (p.501).

Œuvres citées

BAMBOTÉ MAKOMBO (Pierre), *Chant funèbre pour un héros d'Afrique*. Honfleur, P.J. Oswald, 1962.

BELINGA (Eno), *Masques nègres*. Yaoundé, Ed. CLÉ, 1972.

BEMBA (Sylvain), *Léopolis*. Paris, Hatier,1984.

BILOMBO-SAMBA (Jean-Blaise), *Témoignages*. Paris, P.J. Oswald, 1976.

BRIERRE (Jean-François), «Patrice Lumumba», dans *Présence Africaine*, n°37, 2e trim. 1961, p.87.

*BRIERRE (Jean-François), *Or, uranium, cuivre, radium*. Port-au-Prince, Impr. Théodore, 1961.

CÉSAIRE (Aimé), *Une saison au Congo*. Paris, Seuil, 1974.

DAKEYO (Paul), *Les Barbelés du matin*. Paris, Saint-Germain-des-Prés, 1973.

DAKEYO (Paul), *Le Cri pluriel*. Paris, Saint-Germain-des-Prés, 1976.

DEPESTRE (René), *Un arc-en-ciel pour l'Occident chrétien. Poème mystère vaudou*. Paris, Présence Africaine,1967.

DIÉ (Amadou), *Cri inachevé*. Imprimerie nationale du Niger,1984.

DONGALA (Emmanuel), *Un fusil dans la main, un poème dans la poche*. Paris, Albin Michel, 1973.

FALL (Marouba), *Cri d'un assoiffé de soleil*. Dakar-Abidjan, N.E.A., 1984.

GLISSANT (Édouard), *Tout-Monde*. Paris, Gallimard, coll. Folio, 1995.

JUMINER (Bertène), *La Revanche de Bozanzo*. Paris, Présence africaine, 1968.

---

* Nous n'avons pas pu consulter personnellement les volumes précédés d'un * mais des notices critiques, notamment dans le *Dictionnaire des œuvres littéraires négro-africaines de langue française des origines à 1978* (sous la direction d'A. Kom. Sherbrooke/Paris, Naaman/ACCT, 1979), font des allusions précises à Lumumba à propos de ces œuvres.

KOPENO DJÂMA, *Seigneur des rivières et du fleuve*. Bruxelles, Impr. H. Kumps, 1962.

LAFERRIÈRE (Dany), *Cette grenade dans la main du jeune nègre est-elle une arme ou un fruit?* Montréal, VIB Ed., 1993.

LOPÈS (Henri), «Du côté du Katanga», dans *Présence Africaine*, n°57, 1er trim 1966, pp.41-42.

LOPÈS (Henri), *Sans tam-tam*. Yaoundé, Ed. CLÉ, 1977.

LOPÈS (Henri), *Le Pleurer-rire*. Paris, Présence Africaine, 1982.

MAKOUTA-MBOUKOU (Jean-Pierre), *L'Ame bleue*. Yaoundé, Ed. CLÉ, 1971.

MAKOUTA-MBOUKOU (Jean-Pierre), *Les Dents du destin*. Abidjan, N.E.A., 1984.

MAUNICK (Édouard J.), *En mémoire du mémorable* suivi de *Jusqu'en terre yoruba*. Paris, L'Harmattan, 1979.

MAUNICK (Édouard J.), *Mandela mort ou vif*, dans *Anthologie personnelle*. Arles, Actes-Sud, 1989.

*NDAO (Cheik), *Kaïrée*. Grenoble, Imprimerie Eymond, 1964.

N'DEBEKA (Maxime), *Soleils neufs*. Yaoundé, Ed. CLÉ, 1969.

NOKAN (Charles), *Violent était le vent*. Paris, Présence Africaine, 1966.

NOKAN (Charles), *Abraha Pokou* suivi de *La Voix grave d'Ophimoï*. Honfleur, P.J. Oswald, 1970.

*OKOUMBA NKOGHE M., *Paroles vives écorchées*. Paris, Arcam, 1980.

PÉPIN (Ernest), *Tambour-Babel*. Paris, Gallimard, 1996.

SAMA (Eugène), *Poèmes diplomatiques*. Paris, P.J. Oswald, 1976.

SEMBÈNE (Ousmane), «Petite flamme», *Europe*, n°393, janvier 1962, pp.35-36.

SIKHÉ (Camara), *Clairière dans le ciel*. Paris, Présence Africaine, 1973

TCHICAYA U Tam'Si, «Deux poèmes», dans *Présence africaine*, n°40, 1er trim. 1962, pp.142-144.

TCHICAYA U Tam'Si, *À triche-cœur*. Honfleur, P.J. Oswald, 1960.

TCHICAYA U Tam'Si, *Épitomé*. Honfleur, P.J. Oswald, 1962.

TCHICAYA U Tam'Si, *Le Ventre*, suivi de *Le Pain ou la cendre*. Paris, Présence Africaine, 1978.

TCHICAYA U Tam'Si, *Ces fruits si doux de l'arbre à pain*. Paris, Seghers, 1987.

TIROLIEN (Guy), *Mémoires d'un nègre blanc*. Dans *Feuilles vivantes au matin*. Paris, Présence africaine, 1977.

TROUILLOT (Henock), *Lumumba, cette lumière*. Port-au-Prince, Imprimerie des Antilles, 1971.

ZADI ZAOUROU (Bernard), *Fer de lance*. Paris, P.J. Oswald, 1975.

La figure de Patrice Lumumba dans les lettres du Congo-Zaïre : quelques observations [1]

Charles DJUNGU-SIMBA K.
Institut Pédagogique National — Kinshasa

Il y a quelques temps, un journaliste africain, parlant du massacre des étudiants perpétré la nuit du 11-12 mai 1990 sur le campus universitaire de Lubumbashi, s'était permis d'affirmer le plus sérieusement du monde que cette ville devait son nom à Patrice-Emery Lumumba qui y fut assassiné en 1961. Lumumba-Lubumbashi ! On peut aisément comprendre et même excuser sa méprise par la croyance qu'il devait avoir en une pratique, vieille comme le monde, qui consiste à immortaliser les grandes figures de l'histoire en donnant leurs noms à des villes, à des édifices et voies publiques.

Au Zaïre, patrie de Lumumba, il n'existe aucune ville qui porte son nom. Curieusement, c'est plutôt Lumumba qui a failli perdre définitivement ses prénoms de Patrice et d'Emery pour se voir affubler du nom — on disait alors «post-nom» — de Katako-Kombe, son village natal dans la région du Sankuru, lors du changement obligatoire des noms d'origine judéo-chrétienne, changement imposé à tous les Zaïrois vivants ou morts dans le cadre de la politique dite de recours à l'Authenticité.

L'histoire d'une mise à mort politique

Bien avant cela, Lumumba avait été proclamé avec pompe «héros national» par le Président Mobutu, au lendemain de son avènement au pouvoir. Et pour marquer l'évènement, presque toutes les villes du pays se firent un point d'honneur de dédier qui un boulevard, qui une avenue, qui un stade de football, qui une école à Patrice-Emery Lumumba. Un billet de

---

1 Cet article, issu d'une communication présentée au séminaire «Héros et identité collective en Afrique» en juillet 1993 à l'Université de Bayreuth, n'a pas pu être complété, pour des raisons pratiques, par son auteur rentré au pays. Certaines additions concernant des publications récentes ont donc été effectuées par nous avec son accord (NdlE).

banque d'une valeur de vingt makutas fut même imprimé et mis en circulation pendant que l'on érigeait à Kinshasa un gigantesque ouvrage, un échangeur, à la gloire du héros national.

En fait, on s'en aperçut très vite, Mobutu ne cherchait qu'à conforter et à légitimer son pouvoir car, une fois celui-ci consolidé, il entreprit systématiquement de tuer, pour la seconde fois, le héros. C'est que, bien avant l'écrivain guinéen William Sassine, le président zaïrois savait déjà comment faire d'un héros un *zéhéros*. Le billet de banque fut subrepticement retiré de la circulation. Le monument, qui s'appelait désormais «Échangeur de Limete», resta pour toujours inachevé. Et au lieu d'un seul héros national, toujours sans sépulture même symbolique, le Zaïre, sur décision de Mobutu, eut droit à deux autres héros nationaux : Joseph Kasa-Vubu, premier Président du Congo, et Marie-Antoinette Mobutu, première épouse du Président, deux personnalités dont la disparition tragique est imputée par une certaine rumeur publique à Mobutu. Comme ce fut également le cas pour Lumumba...

On peut donc affirmer que, sur le plan politique, il y a eu au Zaïre plus qu'une tentative, une opération délibérée de récupération pour une mise à mort de Lumumba ou, ce qui est pareil, du lumumbisme [1]. Sur le plan littéraire, contrairement à ce qu'on a pu observer de l'autre côté du fleuve Congo, certains écrivains zaïrois firent largement écho à cette opération de mise à mort, tandis que d'autres ont carrément ignoré ou se sont contentés d'exploiter superficiellement la figure de Lumumba.

Lumumba dans la prose du Congo-Zaïre

Dans la recherche des résurgences, des traces ou tout simplement des réminiscences de la figure de Lumumba, on peut s'intéresser à deux types de matériau : la production littéraire du Congo-Zaïre, d'une part, et, d'autre part, le discours critique sur cette production [2]. Si l'on prend en considération les textes en prose, on s'aperçoit qu'il n'y a pas grand-chose à se mettre sous la dent. Excepté, bien entendu, dans le domaine de l'essai, genre dont la littérarité est toutefois problématique et dont les frontières sont imprécises. Surtout depuis 1990-91, à l'époque où le régime en place paraissait vacillant, une efflorescence d'ouvrages a vu le jour, tous

---

1 Avec le processus de démocratisation en cours, le lumumbisme connaît actuellement un regain de popularité tel qu'on peut se demander si P. Lumumba n'est pas en train de prendre sa revanche trente ans après sa mort...

2 Par ailleurs, j'ai vainement fouillé les bibliothèques des facultés et départements de lettres de Kinshasa à la recherche de quelque étude consacrée à l'homme politique lui-même.

méditant sur le «mal zaïrois» et faisant le «bilan» de l'histoire du pays dans la perspective du renouveau qu'augurait la Conférence Nationale. Un certain nombre de ces essais, dont les auteurs faisaient mine de vouloir prendre date en vue d'une redistribution du pouvoir, sont revenus sur le cas Lumumba, presque toujours pour en faire un modèle, une incarnation de valeurs nationalistes à opposer au marasme de la situation contemporaine. Le cas le plus exemplaire est celui de l'ouvrage de Léonard Kapita Mulopo, *Congo-Zaïre. P. Lumumba. Justice pour le héros* [1], qui reprend sans guère la modifier une historiographie déjà constituée dans les années 1960.

Ce type de propos — la récupération d'une figure nationaliste à brandir dans un contexte contemporain — se retrouve dans bien d'autres ouvrages dont le genre est incertain et dont le statut qualitatif l'est encore plus. Citons *La Dette de l'État au Congo Belge*, «Roman politique et historique» signé en France par Dzokanga Mwana-mboka [2] : récit, scénario, manuel de lingala ? Tout à la fois sans doute. Le noyau est narratif et mythique, opposant d'une manière simplifiée, épique, de toute évidence défalquant le discours du 30 juin qui est cité, les bons et les méchants, l'avant et l'après, les victimes et les oppresseurs. Ceci, pour «faire mémoire». Citons encore le récent *Enclos Z*, également publié en France, apparemment à compte d'auteur : Lumumba y est comparé (et préféré) aux Christ des prédicateurs religieux à succès qui tant en Afrique qu'auprès des communautés de la diaspora, dispensent l'opium du peuple :

> — Je crois, papa pasteur, que le salut est une conquête individuelle, qui requiert de l'homme un engagement total en faveur de la vie. Si la vie est menacée, le croyant doit utiliser toutes les armes permises, y compris sa propre vie, pour le bien-être du plus grand nombre. C'est ce don de soi, comme Christ lui-même l'a fait, comme d'autres martyrs comme LUMUMBA ou SANKARA l'ont fait, c'est ça le chemin du salut. Comme vous voyez, c'est un chemin qui est très étroit. Il requiert un amour sans fard ni faille pour autrui et [n']offre comme récompense certaine au croyant que la mort [3]

De tels propos ressemblent fort à des pétitions de principe, sincères sans doute, mais utilitaires au sein d'un développement qui ne se souvient du passé que pour y trouver des images à opposer au présent.

Mais dans le domaine de la fiction, et surtout des productions «légitimes», force est de constater que Lumumba se caractérise par l'absence, ou

---

1 Préface de Jean Ziegler. Paris, L'Harmattan, 1992, 306 p.

2 *La Dette de l'État au Congo Belge. Nyongo ya leta na Kongo-Beleze. Contre le colonialisme belge. Nguna na Mbulamatali ya Beleze.* Roman politique et historique. S.l.n.e. (Bonneuil sur Marne, I.P.C. Bonneuil), 1985, 152 p., série bilingue.

3 DIAMBANZA Baletula Pâris, *Enclos Z.* Alfortville, Éd. Limon fertile, 1996, p.42 ; voir aussi pp.33, 93, 96.

alors par une présence si discrète, ou si ambiguë, que sa signification est très incertaine.

On aurait pourtant pu s'attendre à ce que des romanciers comme V.Y. Mudimbe (dans *Entre les eaux*, mais surtout dans *Le Bel Immonde*) et Elebe ma Ekonzo (dans *Un écho dans la nuit*), qui se sont adonnés à dévoiler ce que B. Mouralis appelle «la face nocturne de la vie zaïroise» aux alentours de 1960-65, fassent «une évocation précise et circonstanciée de la crise congolaise»[1] avec ses acteurs dont Lumumba. Mais il n'en est rien, car leur préoccupation est vraiment ailleurs.

Il faut plutôt se tourner du côté des œuvres plus récentes qui ont choisi pour cadre spatial la ville de Kinshasa (*Stop* de Yoka, *L'Instant d'un soupir* d'Emongo, *Mais les pièges étaient de la fête* de Buabua) pour trouver une allusion à Lumumba, indirecte, mais répétée ; une artère de la ville, le Boulevard Lumumba, y joue en effet un rôle important. Ce que symbolise cependant ce lieu omniprésent n'est pas clair : lieu de rendez-vous avec la mort ? avec le destin ? lieu de sublimation du héros ?

Aucune évocation, en tout cas, qui ait l'importance de celle que compose le cas, unique, du Congolais Sylvain Bemba dont le roman *Léopolis* est dédié «à la mémoire du plus célèbre martyr de l'année qui a suivi les Indépendances de 1960» et dans lequel l'auteur a multiplié des «ressemblances» entre le destin tragique de son personnage Fabrice Mp'fumu et celui de Patrice Lumumba. La justification est fournie par un personnage du roman : «Les héros sont faits pour qu'on les réinvente, chaque fois d'une manière différente»[2].

Fabrice est présenté comme «le prototype même du héros tragique des temps modernes» (p.4). Et, comme celui de son modèle, le destin de Fabrice bascule le jour où, à la stupéfaction générale, il improvise un discours très militant qui lui vaudra la haine de Xoxo, son ancien protégé. Enfin, comme ce fut le cas chez Lumumba, deux Pauline gravitent autour du héros et la mort de celui-ci est drapée de mystères : «Personne ne pourra vous dire comment est mort le premier patricien des indépendances africaines. Tout ce que nous savons, c'est qu'il avait alors l'âge du Christ à la fin de sa vie» (p.31).

Autant, donc, de similitudes, lesquelles ont été mises en exergue dans une dizaine de travaux de fin d'études que nous avons répertoriés au Département de Français et de Linguistique africaine de l'Institut Pédago-

---

1 MOURALIS (B.), notice sur *Le Bel Immonde*, dans *Dictionnaire des œuvres littéraires négro-africaines de langue française*. Naaman/ACCT, 1983, pp.66-69.

2 BEMBA (S.), *Léopolis*. Paris, Hatier-Poche, 1984, p.121.

gique National de Kinshasa. Il convient de signaler que S. Bemba, tout en ne faisant point de mystère sur le modèle qui a inspiré son personnage de Fabrice, s'amuse tout de même à marquer une certaine distance par rapport à lui, comme on peut l'observer dans la scène où l'on voit Fabrice accueilli à Washington par des sympathisants brandissant des drapelets et «des portraits de Kwame Nkrumah, de Patrice Lumumba, de Fidel Castro et de Ho Chi Minh» (p.76).

L'apparition de la figure de Lumumba dans *Affamez-les, ils vous adoreront*, d'Antoine Ruti, se ressent elle aussi d'une certaine ironie et en tout cas donne une vision très éloignée de l'image — plus ou moins sommaire ou détaillée selon le cas — du héros brandi par certains essayistes. Lorsque le rat Bavara, «journaliste» en quête de réponses satisfaisantes à ses interrogations politiques et philosophiques, arrive au Paradis, il y trouve une assemblée composée, entre autres, de figures historiques célèbres ; ce «septième ciel» est à vrai dire fort curieux, habité qu'il est par des représentants des tendances les plus opposées, et dont la sainteté est peu évidente : saint Nkrumahus, Spaakus, Sukarnos, Menelikus, Saussurus et Wartburgus, etc. Représentant de l'Afrique, un dénommé «Émery» se lève et se lance dans un discours dont la rhétorique est empruntée à celle du discours du 30 juin. Le personnage, «le nez chaussé de lunettes à fine monture d'or»[1], se montre très imbu de lui-même et suscite le tumulte en menaçant de se rendre en enfer si on ne lui donne pas raison. Le moins qu'on puisse dire est que le narrateur Bavara ne lui accorde pas plus de crédit qu'aux autres personnages, qui sont au Paradis les caricatures de ce qu'ils étaient sur Terre. Ceci est certes lié au point de vue essentiellement sceptique d'un écrivain dont les modèles littéraires et intellectuels sont à trouver du côté de Voltaire et de Diderot. Mais cette distanciation reflète à sa manière la réticence à l'égard de Lumumba qui s'aperçoit jusque dans le silence des autres romanciers congolais à l'endroit du héros, du saint, du martyr ou même seulement du modèle tant évoqué par ailleurs.

Lumumba dans la poésie du Congo-Zaïre

En poésie, c'est encore une fois au Congo-Brazzaville que la figure de P. Lumumba a trouvé l'écho le plus considérable, principalement dans l'œuvre du poète Tchicaya U Tam'si. Il est vrai que, pour celui-ci, il n'y a qu'un seul Congo de part et d'autre du Fleuve et que, par ailleurs, très impressionné par la personnalité de Lumumba, son héros, il était venu à

1 RUTI (Antoine M.), *Affamez-les, ils vous adoreront. Conte.* Paris, L'Harmattan, 1992, p.87.

Léopoldville diriger pendant quelques jours *Congo*, l'organe de presse du M.N.C. [1].

C'est dans *Épitomé* que le poète crie sa passion pour Lumumba, trahi, vendu, supplicié à l'instar du Christ, «le plus illustre des colonisés»[2]. Le critique français Roger Chemain montre cependant bien jusqu'à quelle limite le Lumumba d'*Epitomé* est identifiable au Christ des Évangiles : «Si l'exemplarité du sacrifice fascine le poète, écrit-il, la dimension surnaturelle de Jésus — sa résurrection, son assomption — est totalement absente de l'œuvre. Parce que l'église chrétienne a toléré la traite, facilité la pénétration coloniale, parce qu'elle lui parait complice de l'élimination de Lumumba».

Maxime Ndebeka, autre poète congolais, n'a pas besoin, lui d'un «médiateur» comme Jésus pour appréhender la figure de Lumumba. Celle-ci lui apparait suffisamment dense en elle-même pour qu'on puisse y déchiffrer les raisons de continuer la lutte : l'espoir et, mieux, l'espérance : «Congo / Je crois à ta prochaine renaissance / Les griots / Nous chantent Lumumba et l'espérance»[3]. On peut multiplier les citations [4] mais, au-delà des accents dus à la sensibilité personnelle de chaque poète, la poésie militante du Congo-Brazzaville s'est d'une manière générale retrouvée dans la figure de Lumumba, voire s'est identifiée à elle, au point d'en faire sorte de condensé de son catéchisme politique.

Ce n'est pas le cas pour la poésie militante zaïroise, apparue, il est vrai, plus tardivement. Elle se voulait alors le porte-étendard de la révolution «mobutienne» : «Cri qui éclate pour avoir été longtemps contenu. Cri du griot qui scande en des modulations personnelles le chant de la Révolution et la grandeur de l'ère mobutienne»[5]. Imprégnés de mobutisme, ces poètes-griots veulent faire une croix sur les années qui ont précédé l'avènement de leur mécène :

> Victorieux fiers et beaux
> Les Zaïrois écrivent en lettres d'or

---

1 «Je ne suis pas resté plus de trois semaines [...] Si je devais rentrer [...] pour essuyer une nouvelle déception, je ne m'en relèverais pas» (cité dans CNOCKAERT (A.), *La Passion de Tchicaya. Le caractère dynamique de la rêverie matérielle dans "Épitomé" de Tchicaya U Tam'si.* Mémoire de licence, Université de Lovanium, 1971, p.5).

2 CHEMAIN (R.), «*Épitomé*. Les mots de tête pour le sommaire d'une passion», dans *Dictionnaire des œuvres littéraires...*, op.cit., pp.218-220.

3 NDEBEKA (Maxime), *Soleils neufs*. Yaoundé, CLE, 1969, p.42.

4 Cf. l'article de M.-J. Hoyet, dans le présent volume (NdlE).

5 KANIKA Mwana Ngombo, «Témoignage et engagement», dans *La Marche du soleil. Poésie militante zaïroise*. Kinshasa, Centre africain de littérature, p.5.

Sur les tablettes des ancêtres
Ces dates glorieuses qui ponctuent leur croisade victorieuse
24 novembre à l'heure du réveil
20 mai à l'heure du rassemblement national
27 octobre à l'heure de la libération [1]

Le peuple zaïrois est ainsi appelé à oublier son passé, à ravaler ses ressentiments, à essuyer ses larmes :

Cesse de pleurer ô mon peuple
Un nouveau soleil se lève à l'horizon
Verse dans le fleuve de l'oubli le cruel souvenir
De ton passé couverts d'épines [2]

Plus de raison désormais de pleurer encore, car le libérateur est là :

Puis un matin vert est arrivé
Nous libérant des profondeurs des nuits sans espoir
Heureux, nous vivons l'ère du Salongo
Fiers, nous suivons les paroles de notre Guide
Mobutu Sese Seko [3]

Cet homme ne nous apporte pas que des paroles, c'est grâce à lui que le Zaïrois recouvre sa vraie personnalité :

Mobutu a lutté tant qu'il a pu
Tant qu'il a pu combattre
Pour écarter les mains corrompues
Je sens aujourd'hui que je suis un vrai Zaïrois [4]

C'est pourquoi le poète-griot militant demande au peuple d'immortaliser son libérateur :

Il faut que tu t'en souviennes
Pour que roulant d'âge en âge
L'image de cet homme
Grand cœur intrépide guerrier
Ne puisse s'évanouir
Qu'au bord de notre éternité [5]

Et Lumumba dans tout cela ? Il garde son immortalité, mais pour pouvoir conseiller le libérateur. Ses mânes, apparemment dispersés aux quatre coins du pays, rôdent à présent du côté de Nsele...

---

1 MUSANGI Ntemo, «La Marche des combattants», dans *La Marche du soleil*, op.cit., p.13.

2 BOKEME Sha Ne Molobay, «Cesse de pleurer ô mon peuple», *ibid.*, p.16.

3 ELEBE Lisembe, «Lettres d'un militant», *ibid.*, p.29.

4 ELEBE Lisembe, «Mon parti, le M.P.R.», *ibid.*., p.31

5 KANIKA Mwana Ngombo, «T'en souvient-il ?», *ibid.*, p.35.

Où chaque jour, tel un sorcier averti
Tu vas [il s'adresse à Mobutu] le soir venu
Consulter Lumumba l'immortel [1]

Les Musangi Ntemo, Elebe Lisembe, Bokeme Sha Ne Molobay, Lonoh Malangi et autres Baluti Katukanday avaient mis leurs plumes au service d'un pouvoir qui se voulait fondateur d'un ordre culturel, politique, économique et social nouveau. Il ne me sied pas de leur faire ici un quelconque procès, mais il est assez étonnant que tous ces griots n'aient pas perçu les vociférations que lançait déjà, en 1966, un Matala Mukadi Tshiakatumba pour mettre en garde les gens à la mémoire courte :

à quand cette liberté pour laquelle
ceux qui courbent nos échines combattirent ?

à quand le véritable drapeau tissé de nos mains
arrosé de notre sang ?

à quand en cœur l'exécution de l'hymne
sacré de la délivrance ?

le Cap sanglote, le Zambèze nous appelle,
le Limpopo charrie des fantômes.

le temps est à l'action, le néant nous guette,
écoute le cri lacérant de l'Angola en détresse.

[...] À quand en chœur l'exécution de l'hymne
sacré de la délivrance

était-ce vrai LUMUMBA dilué dans l'acide sulfurique
sur le Djoliba, le Nil, le Nzadi son ombre plane.

à quand ?... aujourd'hui ou jamais
me répondit la voix combattante d'outre-tombe [2].

Cala aurait dû les empêcher de verser dans un triomphalisme facile et béat, car les perspicaces avaient tout de suite découvert le léopard qui se drapait dans la peau de l'agneau :

Réveille-toi
Ton nid est de flammes
Sois digne, ne lui tourne pas le dos
Réveille-toi
Tshiakatumba, on incendie ton pays
Et tu brûles les noix de palmes
[...] Vous qui espériez à l'annonce du Grand Jour
Et n'avez récolté que déception

---

1 BALUTI Katukanday, *profil d'une romance*. Kinshasa, Éditions SIVI, p.5.

2 MATALA MUKADI T., *Réveil dans un nid de flammes*. Paris, Seghers, 1966, p.68.

Ecoutez l'écho sonore de la voix folle et intrépide
Qui vous invite à l'action (*ibid.*)

La «Voix folle et intrépide» ne fut point écoutée ; on préféra écouter et amplifier les slogans de la Révolution, jusqu'au jour où la supercherie éclata au grand jour. l'avenir devenant incertain et le présent invivable, le poète se tourna vers ce passé que ne voulaient pas voir les poètes mobutistes. mais les contours de ce passé avaient commencé avec le temps à se diluer !

Ainsi donc, lorsqu'elle se remémore les différentes étapes de la passion du nègre, de la traite négrière aux tribulations actuelles sous la férule des guides iniques, la jeune génération des poètes zaïrois, quand elle ne s'adonne pas à des adaptations et exaltations romantiques comme ce fut le cas avec ses aînés des éditions des Belles-Lettres et Objectif 80, ne manque pas d'évoquer les années-soleils des indépendances. Rien d'étonnant à ce que la figure de Lumumba soit alors si pas exploitée, tout au moins évoquée ou invoquée :

Il y eut un été ébranlé puis des veillées et des passes d'armes autour d'un géant étendu, endolori, qu'écartèlent encore les empressements de ceux du Nord.
Il y eut nos soubresauts et quelques sursauts
Il y eut, il y eut...[1]

Oui, il y a de quoi se fourvoyer : faux et vrais repères abondent, et le poète s'inquiète :

Mais où sont les fleurons de l'indépendance
dans les yeux embués de ma génération
[...] Que sont devenus les hérauts de l'Afrique qui tanguait
dans la sueur de la communauté
l'Afrique des forgerons
charpentiers
tisserands
maçons
et des laboureurs de l'imagination ?[2]

Faut-il les glorifier tous et en faire des modèles ? Le poète Kasele voudrait tirer profit de tous les héritages possibles. Aussi rend-il hommage :

À tous les grands et petits disparus
Guerriers aux mains nues
Dans une Afrique qui sans cesse bouge
Poètes à l'encre rouge
Magicien pour des matins roses
Tous fauchés pour la même cause

---

1 KASELE wa Laisi, *Grioties*. Bukavu, Éd. Zabya, 1985, p.29.

2 MAKOLO Muswaswa, *Viatique*. Paris, Éd. Saint-Germain-des-Prés, 1987, pp.28-30.

Brave Samory et Patrice Lumumba
Morts pour le même et seul combat [1]

En réalité, lorsque son nom est évoqué, il l'est par deux discours qui coexistent et s'affrontent à son propos. Le poète Elebe ma Ekonzo en donne une assez claire représentation dans le dialogue entre père et fils qui constitue le recueil *Les Tresses des âges*. D'un côté le Père, homme qui regrette le Congo prospère, fait partie de la génération du «4 janvier [59]». Son fils lui demande de comprendre que ces temps sont révolus : «Laisse moi, ô père laisse moi/ Laisse-moi monter mes propres maquettes»[2]. Sans doute mentionne-t-il Lumumba parmi les héros africains qui ne doivent rien à l'acculturation occidentale (p.25), mais il y a là surtout un argument contre l'ordre ancien, de sorte que finalement :

Père, ô père
L'internationale du 4 janvier
Tympanise ton époque infernale.
Elle n'a pu honorer ses hosties
À l'aune de leur supplice [...]
Je vois poussiéreuses
Aux débarras des musées
Les sculptures des héros
Daubés par le glaive du temps.
Déjà les broussailles rabrouent
Mes pèlerinages
Sur leur chemin de croix.
Je vois les poncifs criblés
Sous les pas processifs
De la double décennie (p.59).

À ces liturgies passéistes et poussiéreuses, le Fils oppose ce simple constat : «Je vois Caïn fouillant les poches d'Abel». Le 4 janvier, certes, a constitué le «jour de gloire» du Père, à la suite de quoi celui-ci «relevait Jésus : Un digne révolté agrippé au carnaval du 30 juin» (p.62). D'où le sang qui «a déteint le bleu de la piscine». Mais «Laisse-moi changer l'eau», demande le Fils. Les Héros sont «éteints» : «Ils ont bâti de leur sang/ Les monuments démolis/ Par vos miroirs» (p.64).

Parties les vedettes ?

Ici aussi, l'important n'est pas tant de multiplier les attestations de la présence de Lumumba dans les textes, que de s'interroger sur l'exploitation

---

1 DJUNGU-SIMBA K. (Charles), *Turbulences*. Kinshasa-Bruxelles, Éd. du Trottoir, 1992, p.3.

2 ELEBE ma Ekonzo, *Les Tresses des âges*. Kinshasa, UEZA, 1983, p.24.

que le poète fait de cette figure dans son univers. Est-il réinventé comme le préconise S. Bemba ? Et quel sens peut prendre la réinvention dans un contexte de désenchantement ?

> Je vous chante la brève résurgence
> Du temps de mes pères
> Batetela, Kitawala, Kimbangu
> [...] Mais l'ennemi debout
> Tue à distance
> Voilà que les grandes vedettes ne bardent plus
> Parties les vedettes [1]

Au milieu de ces espoirs déçus, il apparait de prime abord que Lumumba est plutôt considéré comme le vestige d'un passé illustre, certes, mais révolu. C'est un poids lourd dans une histoire glorieuse dont on est fier d'évoquer les hauts faits mais une histoire lointaine tout de même, dont il faut «changer l'eau» comme chez Elebe, ou qu'il n'est bon d'évoquer que pour se donner les allures d'un révolutionnaire. Car Lumumba est une des pièces du musée révolutionnaire des peuples opprimés, à côté de noms comme Nkrumah, Ho Chi Minh, Ben Barka, Amilcar Cabral, etc. Ce Lumumba-là, on ne cherche pas du tout à l'actualiser, on le cite pour la bonne forme, pour en retirer une certaine légitimité, un vernis révolutionnaire. Cela fait même partie des clichés, qui sont les ingrédients pour une certaine poésie d'incantation facile :

> Lumumba, prête-nous ta voix
> pour ronger la ruse des mythes
> et la nôtre
> Prête-nous ton clairon, Lumumba,
> Nous dénoncerons... nous renoncerons [2]

On n'est ainsi pas très loin d'instrumentaliser Lumumba, de le réduire à une simple métaphore. Peut-être est-ce là le sens du jeu auquel se livre Lwemba-lu-Masanga, un jeune poète zaïrois qui, de Lumumba, n'a retenu que l'effigie pour illustrer la couverture de sa plaquette intitulée *Wenge-Bois-Noir* [3]. Lumumba logo commercial ? Pourquoi pas ? N'a-t-il pas déjà rendu d'éminents services à des politiciens en mal de légitimité et/ou de positionnement ? À chacun son Lumumba, pourrait-on conclure.

---

1 KASELE wa Laisi, *Écumes*. Bukavu, Éd. du Ceruki, 1981, p.37.

2 LWEMBA-lu-Masanga, *La Prière authentique*. Kinshasa, Lwemba L. & M., 1988, p.10.

3 Kinshasa, Lwemba L. & M., 1990, 30 p.

PATRICE LUMUMBA ET LA GUERRE DES BIÈRES

Un témoignage

[...] J'ai bien connu Patrice Lumumba à Léopoldville où j'étais, à l'époque (de 1954 à juillet 1960), directeur commercial de la brasserie *Primus* alors que Patrice avait été nommé directeur commercial de la brasserie concurrente, *Polar*. Il faut savoir que la brasserie *Primus*, la plus ancienne en date, tenait le marché de Léopoldville dans une proportion d'environ 90% (statistique exactement connue du fait que les brasseries devaient communiquer mensuellement à l'administration des accises le nombre d'hectolitres vendus à Léopoldville).

La situation commerciale de *Polar* était donc difficile et la marque ne parvenait pas à faire une «percée» dans la consommation indigène, de loin la plus importante par rapport à celle des «Blancs», et ceci malgré une forte publicité. C'est pour cette raison probablement que la haute direction de la brasserie *Polar* avait songé à nommer un Noir dont on commençait à parler, directeur commercial avec un salaire important, comparable à celui d'un directeur «blanc» — chose incroyable à l'époque —, et disposant, en outre, d'un important budget publicitaire. La tactique de Patrice fut bonne : il allait chaque soir dans les bars de la cité indigène et il offrait à boire gratuitement de la bière *Polar* à tous les consommateurs. Il s'entoura d'une dizaine de collaborateurs noirs, nommés propagandistes, qui faisaient la même chose que lui dans d'autres bars.

Les ventes de *Polar* commencèrent alors à progresser ; je m'en aperçus et je commençai aussi à visiter les bars de la Cité afin de me rendre compte de ce qui s'y faisait. Je m'entourai aussi de propagandistes congolais choisis, deux par deux, parmi les diverses ethnies présentes à Léopoldville. Alors commença à Léopoldville ce qui fut appelé la «guerre des bières», au cours de laquelle les indigènes, tout en discutant des valeurs respectives des deux bières, commentaient les évènements politiques.

Il s'agit d'une histoire vraie, comique et quelque peu tragique, se situant tout à fait au cœur des discussions politiques d'alors. [...] On en a beaucoup parlé en son temps, mais je suis peut-être un des seuls à en avoir su vraiment les tenants et aboutissants. Un jour, une négresse attendant famille fit partie d'un groupe d'amies qui participaient à une fiesta quelconque où la bière coula à flot. Ce qui se passa exactement, personne ne le sait ; toujours est-il que, le lendemain, la négresse avorta. Dans l'esprit indigène, ce fait anormal ne pouvait venir que d'une machination. Quelqu'un la trouva : la bière était coupable. Or, la bière bue ce soir-là était la nôtre. De là, tout devenait clair : la consommation de notre bière faisait avorter et comme chez les Noirs le capital enfants est très important, il devenait vital de ne plus boire de notre bière. Ce bruit se répandit dans Léo immédiatement et nos ventes baissèrent de 90 % en une semaine. Les agents de la *Polar* en profitèrent très largement en ne se privant pas d'amplifier cette rumeur. C'est alors qu'un de mes propagandistes raconta à ses collègues qu'un indigène bien connu dans la Cité, un notable, ayant déjà une nombreuse

famille et grand consommateur de *Polar* (un des rares avant le renversement du marché) se plaignait partout de ne plus pouvoir avoir des relations avec sa femme qui pourtant lui avait déjà donné beaucoup d'enfants. Je ne dus pas dire à mes hommes ce qu'il leur restait à faire et cette toute nouvelle information fit vite le tour de la Cité. En quelques semaines, nos ventes s'étaient rétablies.

Jusqu'ici cette histoire fait penser à Clochemerle, mais certaines conséquences, non : il y eut des bagarres assez graves, avec des blessés, entre les partisans d'une bière et de l'autre, mais de là à y voir des affrontements entre partisans de différents leaders politiques, il n'y avait qu'un pas. Cette guerre des bières fut vraiment l'atmosphère du Léo indigène pendant les discussions politiques de fin 1959 à juin 1960. Les autorités belges n'ont jamais compris, je pense, cet événement à sa juste valeur, comme elles n'ont jamais compris que la véritable opinion des masses indigènes se formait le soir dans les bars de la cité et pas autour des tables de conférence de Bruxelles ou de Léo.

C'est dans ce contexte qu'un soir Patrice me fut présenté. Par la suite, j'eus plusieurs fois l'occasion de le rencontrer, nos contacts devinrent amicaux et nous passâmes assez bien de temps ensemble ; nous échangions beaucoup d'idées à un moment où, au Congo, on commençait à parler de plus en plus de politique et d'indépendance de la colonie.

Je ne fus pas long à m'apercevoir que Patrice profitait de ses contacts dans les bars pour s'entretenir plus de la politique que de la vente de la bière Polar dont, en fait, le budget publicitaire lui servait de budget politique.

Il faut savoir qu'à l'époque, très peu de Blancs fréquentaient les Noirs dans la cité indigène, et en particulier les bars noirs ; les seuls que j'y rencontrai assez fréquemment étaient des employés du consulat général des U.S.A. (± 160 personnes travaillaient au consulat, soit un nombre disproportionné par rapport à celui des citoyens américains dans tout le Congo). Ceux-là aussi faisaient de la politique, cherchant à connaitre divers leaders noirs en vue de les persuader du bien-fondé de l'indépendance rapide de la colonie.

Mes visites de plus en plus fréquentes dans la Cité indigène me firent connaitre de presque tous les chefs politiques dont Kasavubu, le fils de Simon Kimbangu, etc. C'était très intéressant de discuter avec eux.

D'autre part, par mes contacts avec les Blancs, je me rendis compte qu'à moi seul, j'en connaissais probablement plus de la pensée des Noirs d'alors, que les autorités belges coloniales dont les représentants ne se montraient jamais le soir dans la Cité, et ne tenaient des conférences qu'avec des Congolais choisis par eux selon divers critères (religieux, cadres administratifs, etc.)

Je fis aussi la connaissance, mais plus tard, d'un sergent de la Force Publique qui, les dimanches en fin d'après-midi, pour arrondir ses fins de mois, faisait des petits comptes rendus en français des matches de football de la journée ; mes propres indicateurs noirs me l'avaient signalé comme étant aussi un «politique» : il s'agissait de Joseph Mobutu, l'actuel Président du Zaïre. Je l'ai souvent aidé à rédiger ses comptes rendus.

Dès avant mars 1960, je n'ai plus rencontré Patrice. Finalement, au cours de 1959, l'autorité belge ayant eu connaissance de mes contacts et me jugeant probablement «subversif», me faisait souvent suivre par un agent «blanc» de la Sureté, que je ne prenais d'ailleurs pas longtemps à «semer» dans les dédales des rues et ruelles de la Cité indigène que je connais-sais parfaitement. Il faut dire aussi que pour mieux connaitre les pensées des Noirs en relation avec la «guerre des bières», je recevais à dîner chez moi, chaque premier jeudi du mois, des leaders, les chefs d'ethnies à Léo, les véritables porteurs d'opinion. (Patrice n'en faisait pas partie, d'où les oppositions qu'il a toujours rencontrées.) Toutes mes activités étaient parfaitement bien connues du président de notre brasserie.

Le soir du jour de l'indépendance, je suis retourné dans les bars de la Cité. Je n'y ai vu aucun Blanc mais pratiquement tous les chefs politiques. [...]

Immédiatement après la déclaration de l'indépendance, ce fut le grand flottement dans l'administration belge du Congo [...] Cette situation était telle que notre ambassadeur, M. J. Van den Bosch, ami du Président de notre brasserie, évoqua devant lui les difficultés qu'il avait à se rendre compte de l'état d'esprit de la Cité indigène, que l'on sentait explosive : la Sûreté, encore belge, ne lui communiquait que très peu d'informations. Mon président me demanda de rencontrer notre ambassadeur chaque semaine en sa résidence à l'abri de toute indiscrétion pour lui donner les informations que je recueillais. Cela se passait en juin-juillet 1960. Mon rôle d'informateur ne prit fin qu'après un certain jour où des groupes importants de Noirs en voulurent subitement aux Belges qu'ils accusaient de faits totalement fantaisistes (des avions russes allaient arriver pour tout casser, etc.) : ils avaient tout simplement décidé qu'il fallait liquider notre ambassadeur pour mettre fin aux complots des Belges. Alors que la foule hurlante armée de machettes faisait le siège devant notre ambassade située au 2e étage d'un building du centre de la ville, j'ai téléphoné à notre ambassadeur (le téléphone fonctionnait encore) pour lui proposer de venir le faire sortir par l'arrière du bâtiment, complètement désert, au moyen d'un camion de la brasserie et d'une longue échelle que nous possédions. Il me remercia avec beaucoup d'émotion de ce projet de hold-up, me disant qu'en ces heures difficiles j'étais le seul Belge à s'être manifesté (toute notre administration était encore là). Mais son collègue, l'ambassadeur de France, arrivait incessamment le chercher avec une escorte de spahis sabre au clair, ceux-ci ayant été appelés de Brazzaville de toute urgence. Ensuite, les relations de notre ambassade avec le nouveau gouvernement congolais se normalisèrent. [...] [1]

---

1 L'auteur de ce témoignage, recueilli en aout 1996, a souhaité rester anonyme.

Patrice Lumumba, messie et héros suicidaire dans *Une Saison au Congo* d'Aimé Césaire

Kathleen GYSSELS
U.F.S.I.A. (Antwerpen) — K.U.L.A.K. (Kortrijk)

Quoi de plus difficile que de parler, concernant un auteur aussi célèbre qu'Aimé Césaire, de son œuvre la moins célèbre ? De ses quatre pièces (avec *Et les chiens se taisaient* [1] ; *La Tragédie du roi Christophe* [2] ; *Une tempête* [3]), *Une Saison au Congo* [4] est celle qui, malgré l'attention qu'elle a reçue de la part des critiques, laisse le lecteur-spectateur, ainsi que peut-être le dramaturge lui-même, le plus insatisfait. Qu'il l'ait réécrite à deux reprises ne constitue pas en soi une preuve d'insatisfaction, l'œuvre étant un «work in progress» que l'auteur ne finit pas de remanier [5]. Cependant, il n'est pas indifférent qu'*Une Saison au Congo* ait fait l'objet de tant de modifications diverses. Celles-ci, qui concernent aussi bien des aspects techniques que la substance de la pièce, ont été suggérées par le metteur en scène Jean-Marie Serreau [6]. D'une version à l'autre, la pièce s'enrichit en actions ; elle devient de plus en plus brechtienne (discours de speakerine, haut-parleur dans les rues et les places publiques, scènes de foule, p.e. III, 8). Surtout, l'accent se déplace de la tragédie individuelle (annoncée dès le titre de *La Tragédie du roi Christophe*) vers le sort collectif des Congo-

---

1 Paris, Présence Africaine, 1956.

2 Le contraste est certes le plus net avec cette tragédie, la plus célèbre jamais écrite par un auteur noir (Paris, Présence Africaine, 1963).

3 Paris, Éd. du Seuil, 1969.

4 Les deux premières versions de la pièce datent respectivement de 1967 et 1968. Je me réfère ici à l'édition définitive, parue au Seuil en 1973.

5 DELAS (Daniel), *Aimé Césaire ou "le verbe parturiant"*. Paris, Hachette, 1991, p.25. Le volume présentant l'intégralité de la poésie césairienne (CÉSAIRE (A.), *La poésie*. Édition établie par Daniel Maximin et Gilles Carpentier. Paris, Seuil, 1994) présente moins une somme qu'un «moment» d'une œuvre élaborée au cours d'un demi- siècle.

6 Pour les différences, ayant trait principalement aux dénouements, cf. RUHE (E.), «Mokutu ou le coq divinatoire», dans *Soleil éclaté. Mélanges offerts à l'occasion du soixante-dixième anniversaire d'Aimé Césaire*. Éd. par J. Leiner. Tübingen, G. Narr Vg, 1984, pp.355-373.

lais, sur qui, dans la version définitive de 1973, Mokutu donne ordre de tirer :

> Assez, j'en ai marre de ces braillards ! Il faut que ce peuple sache qu'il y a des limites que je ne tolérerai pas qu'il dépasse. Faites charger ! Allons ! Nettoyez-moi ça ! En vitesse ! *Histoire de signifier à ces nigauds que notre poudre est sèche et que le spectacle est terminé. Feu !* [1]

Par la métalepse qui se produit dans ces paroles finales, nous, lecteurs-spectateurs, sommes comme insultés par Mokutu. La fin du «spectacle» est d'autant plus pathétique que nous devenons de potentielles victimes livrées en proie au despote sanguinaire.

En dépit du relatif insuccès de la pièce, pour lequel les critiques césairiens avancent des raisons divergentes que je ne peux approfondir ici [2], il faut souligner que c'est grâce à Césaire que «Lumumba est entré à travers la grande porte dans la littérature»[3]. Il est le seul à avoir transposé la vie du leader congolais dans une pièce de théâtre qui fait office d'«histoire immédiate», combinant la réflexion politique et la poésie, respectant le contexte ethno- et socio-politique du Congo, la philosophie bantoue et la religion chrétienne. Après que Jean-Paul Sartre l'a pareillement fait dans sa préface à *La pensée politique de Patrice Lumumba* de Jean Van Lierde, Aimé Césaire sculpte son Lumumba dans cette dramaturgie eschatologique [4] qui fit «descendre la poésie dans la rue»[5]. Comme il le fit dans son *Discours sur le colonialisme* (1955) et dans ses pièces antérieures, toutes didactiques et anticolonialistes, Césaire donne à réfléchir sur l'édification d'un nouvel ordre, celui de l'avenir post-colonial. Plus que jamais, Césaire crée une œuvre politique, empruntée à un événement

---

1 III, 8, p.117 ; c'est moi qui souligne.

2 Pour Bernadette CAILLER (*Proposition poétique. Une lecture de l'œuvre d'Aimé Césaire.* Sherbrooke, Naaman, 1976), la distance nécessaire au processus de la catharsis ne peut ici s'établir, «la tragédie est trop proche du lecteur et de sa honte» (p.147). Césaire commit l'erreur de créer un héros dont la psychologie reste insuffisamment étoffée, comme le pense Barthélemy Kotchy (dans *Aimé Césaire. L'homme et l'œuvre*, éd. par L. Kesteloot, B. Kotchy. Paris, Présence Africaine, 1993, p.168). Quant à la réception «locale», nous constatons une réticence à l'égard du corpus césairien de la part des *créolistes* qui remettent en question, de manière violente et injustifiée, le monument de la négritude (voir Raphaël CONFIANT, *Aimé Césaire. Une traversée paradoxale du siècle.* Paris, Stock, 1993).

3 WILLAME (J.-Cl.), *Patrice Lumumba. La crise congolaise revisitée.* Paris, Karthala, 1990, Conclusion.

4 WICHMANN-BAILEY (Marianne), *The Ritual Theater of Aimé Césaire. Mythic Structures of the Dramatic Imagination.* Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1992, pp.141-142.

5 Cité dans FUYET (Hervé et Nicole), LEVILAIN (Guy et Mary), «Décolonisation et classes sociales dans *La Tragédie du Roi Christophe* d'Aimé Césaire», dans *The French Review*, Vol.XLVI, n°6, May 1973, p.1110.

politique ponctuel, livrant une tranche de vie dans l'histoire d'un peuple. À la différence de *La Tragédie du roi Christophe* qui traite de la refonte de la mentalité collective d'un peuple affranchi, ou d'*Et les chiens se taisaient*, parabole mythique où le lecteur-spectateur ne peut coller de nom sur «Le Rebelle» (avec majuscules), Césaire opte pour une pièce de facture éminemment réaliste [1]. Son protagoniste est un homme en chair et en os que le lecteur-spectateur est censé connaître, vu la distance «minimale» entre la réalité et la fiction. Lumumba est un héros particulier, voire exceptionnel, dans la dramaturgie de l'auteur qui, jusqu'ici, se confinait à des prototypes (le Rebelle) ou à des figures historiques plus légendaires qu'historiographiques (le roi Christophe étant un personnage marginal dans l'Histoire française).

Lumumba : un certain retour au pays natal

Pourquoi choisir Patrice Lumumba parmi d'autres Antillais ou Africains susceptibles d'inspirer des biographies dramatisées (je pense notamment au Jamaïcain Marcus Garvey ou à Kwamé Nkrumah) ? Le choix est évidemment lié au fait que le Congo belge, cette Ruhr de l'Afrique, occupe une position névralgique dans le continent noir. Plus qu'ailleurs, son indépendance embrase de nouvelles forces affamées de richesse et de pouvoir ; le Congo indépendant reste convoité par des Belges néo-colonialistes, ainsi que par des Congolais victimes de myopie politique, ne pensant qu'à s'enrichir en peu de temps. «Petits potentats qui ont aidé les colonialistes à écraser notre peuple», «chiens de garde du Belge» qui se dépêchent à dépiauter leur pays, se plaint un Lumumba désespéré par tant de «mouchards» (II, 2).

Pour la première fois, Césaire prend un personnage africain parce que cela lui permet de tirer au clair le rapport ambivalent à la terre des ancêtres, pôle d'attraction et de répulsion. René Maran, Guy Tirolien, Frantz Fanon et Jean-Louis Baghio'o peignent les mœurs indigènes et le bon ou mauvais fonctionnement du système colonial. Paul Niger, Bertène Juminer, Maryse Condé et Myriam Warner-Vieyra décrivent l'Afrique des indépendances et les rivalités entre les nouveaux dirigeants. Tous témoignent du «rendez-vous manqué» entre l'Afro-Antillais et l'Africain. Contrairement à ceux-ci, l'approche de Césaire reste oblique, nourrie de

---

1 Le dramaturge sacrifia des éléments tels que le surréel, les croyances magico-religieuses, in casu vaudouesques, responsables de l'atmosphère magique antillaise dans *La Tragédie du roi Christophe*. Cependant, il est question de croyances indigènes, de sortilèges prêtés à l'ethnie kasaï (III, 6, p.109) et de la coutume de sacrifier un coq en guise d'ordalie.

lectures et de témoignages d'amis. Descendant d'Africains transportés au Nouveau Monde, Césaire refuse de voir l'Afrique comme une terre idyllique et mythique où il ferait bon revenir. C'est pourquoi il lui importe de montrer qu'il est sensible au sort politique du continent qui, comme son île, n'a pas échappé aux exactions coloniales, à l'assaut de l'impérialisme européen. Surtout, Césaire se révèle particulièrement préoccupé de l'avenir de l'Afrique, conscient des énormes défis qui restent à relever. Remarquons au passage que Césaire n'a pas été le seul Martiniquais à s'intéresser à l'ère tumultueuse des «soleils des indépendances». Dans son introduction à *La pensée politique de Patrice Lumumba*, Jean-Paul Sartre rappelle que Frantz Fanon [1], cet autre ténor de l'anticolonialisme, «le seul à être véritablement *passé à l'acte*», partageait avec enthousiasme l'espoir de Patrice Lumumba [2].

Plus important est le parallélisme idéologique : Césaire apprécie et appuie le panafricanisme de Lumumba (voir I, 11, p.44 ; III, 1, p.88). Césaire lui-même ne cessa jamais de se recueillir sur l'Afrique [3], de «saluer le Tiers Monde», «Mali, Guinée, Ghana»[4]. Une énumération que nous retrouvons exactement dans le même ordre dans la bouche de Lumumba (p.44). Cette idéologie résolument moderne et révolutionnaire (parce que transnationale, transcendant aussi «les querelles tribales», p.24) dans l'ex-colonie surprend et dérange. Elle bouleverse complètement le lien viscéral entre la jeune nation et l'ancienne métropole : jusque-là rivée dans un rapport de dépendance par rapport à cette dernière, la république congolaise devrait, par nécessité vitale, en repenser de nouveaux. Le panafricanisme est le noyau dur de la doctrine nouvelle prêchée par le politicien éclairé, conscient que le Congo seul n'est rien sans la ferme collaboration des pays frontaliers, voire de l'Afrique entière. À tel point que dans la pièce, il est davantage question de l'avenir et du présent du continent que du pays pour lequel il lutte hardiment : «J'ai à vous raconter l'Afrique ! [...] L'Afrique est comme un homme qui, dans le demi-jour se lève, et se découvre assailli des quatre points de l'horizon !» (III, 2, p.93). Cette préoccupation pour le sort de l'Afrique culmine lorsqu'il refuse le rôle de messie et de mahdi pour le Congo, car «ce n'est pas seulement de Dieu que

---

1 Le M.N.C. luttait pour une cause que Fanon reconnaissait trop bien : l'émancipation congolaise avait le même enjeu en Algérie qu'aux Antilles départementalisées. Le psychiatre en exercice en Algérie avait pu observer de très près les méfaits physiques et psychiques, à la fois individuels et collectifs, de l'expansionnisme débridé de la France.

2 VAN LIERDE (J.), *op.cit.*, Préface.

3 Cf. BATTESTINI (M. et S.), *Aimé Césaire*. Paris, Nathan, 1967, p.18.

4 Cf. son poème «Pour saluer le Tiers Monde», dans *La Poésie*, op.cit., pp.373-375.

l'Afrique est frustrée, c'est d'elle, d'elle-même, que l'Afrique est volée !» (III, 2, p.94). Quand il reçoit le coup de grâce, le «prophète» proclame que, même si M'Siri le tue, il ne pourra tuer l'honneur de l'Afrique (III, 6, p.110).

C'est à partir de cette optique de propagation de la vision panafricaine, voire de propagande en sa faveur, qu'il faut comprendre le souci d'ubiquité de l'apôtre zélé. Lumumba désirerait traverser le pays entier pour y apporter le Verbe, pour éclairer la foule ignorante, pour enseigner le savoir qui permettra à l'Afrique entière de sortir de l'ornière blanche. Car, souligne-t-il à un moment culminant de la pièce, l'Afrique est volée d'elle-même, c'est d'elle-même que l'Afrique a faim. Patron des opprimés, il dessille cependant les yeux d'une foule implorant un faiseur de miracles pour le Congo en crise (p.94). Il nie en termes clairs qu'il pourrait, par un tour magique, sortir le pays de l'impasse infernale.

Le seul à avoir pensé un Congo soutenu par et solidaire avec d'autres nations africaines, le seul aussi à penser la nation congolaise malgré le tribalisme, le leader du MNC ressemble encore par un trait essentiel à son créateur. Dans une interview accordée à Nicole Zand, Césaire dit admirer en l'homme la prodigieuse vitalité, l'amour du peuple congolais [1]. Cet amour de la vie, cet amour du prochain sont à la base du charisme du leader.

Qui dit charisme, pense à ce don de la parole par lequel la personnalité du leader se révèle, influençant la foule. Le leader politique dispose d'une «arme miraculeuse» qui fascine Césaire. Orateur persuasif qui sait communiquer ses rêves, ose annoncer ce qu'il croit être l'avenir du Congo, le héros césairien est un voyant, trait biographique par lequel Césaire affirme avoir été stimulé :

> Lumumba est un révolutionnaire dans la mesure même où il est un voyant... Et Lumumba est grand... parce qu'il y a toujours un au-delà chez lui. Bien entendu, ce sont des qualités de poète, d'imagination [2].

Césaire projette ses propres dons prémonitoires et visionnaires, soulignés par Jacqueline Leiner dans sa publication récente [3].

À côté des traits autobiographiques, le choix de Patrice Lumumba nous renseigne aussi sur une constante dans l'imaginaire césairien, et plus généralement antillais. En focalisant son attention sur le politicien congolais,

---

1 *Le Monde* du 7 octobre 1967.

2 Entretien avec Nicole ZAND, art.cit.

3 *Aimé Césaire. Le terreau primordial.* Tübingen, G. Narr Vg, 1993, pp.91-92.

Césaire trahirait le «complexe de Toussaint», expression par laquelle Édouard Glissant entend l'adoption, par l'auteur antillais, de héros d'autrui. Vu que l'histoire antillaise n'a connu que révoltes avortées et révolutions manquées [1], la conscience collective a raturé et néantisé le passé de l'île. Faute de grands hommes, d'illustres chefs noirs martiniquais ou guadeloupéens, l'auteur glorifie et vénère ceux des autres, à commencer par Toussaint Louverture à qui Césaire voue un essai qui porte ce nom : *Toussaint Louverture. La Révolution française et le problème colonial* [2].

Tout se passe comme si le statut de départementalisation, — avec tout ce qu'il suppose d'hégémonie métropolitaine et d'aliénation culturelle —, empêche que l'auteur réhabilite des figures comme Louis Delgrès et la mulâtresse Solitude [3], qu'il fasse le procès du colonialisme dont la Guadeloupe et la Martinique, «filles de France»[4], continuent pourtant de pâtir. Les personnages historiques que Césaire semble trouver exemplaires, dignes de vénération et à qui il faut rendre hommage par le théâtre proviennent donc non du «pays natal», mais d'ailleurs (Haïti/le Congo), de contrées où le Noir, contrairement à l'arrière-fils d'esclave, s'est forgé de ses propres mains un avenir post-colonial.

Prophète et messie du panafricanisme

Bien que l'anti-cléricalisme d'*Une Saison au Congo* soit facile à démontrer (les missionnaires sont raillés, l'Eglise est montrée du doigt, Lumumba serait communiste et proclame que «Dieu est mort», III, 1, p.54), les allusions de type religieux (à la fois empruntés au christianisme et aux cultes congolais comme le kimbanguisme (I, 2) et le Kitawala (III, 6) sont extrêmement fréquentes. De plus, la pièce présente une structure ternaire, calquée sur celle de la vie du Christ, et qui donne à *Une Saison au Congo* des allures d'une «Passion de Lumumba». Trois moments capitaux se distinguent, qui recouvrent *grosso modo* la vie du Christ, léguant à la pièce une dimension hagiographique qui fait contrepoids à l'imagerie

---

1 *Le discours antillais*. Paris, Seuil, 1981, p.135.

2 Édité au Club français du livre en 1960 ; réédition, Présence Africaine, 1981. Pour Césaire, Haïti reste l'exemple unique d'une révolte noire aboutie ; elle est la seule Antille africaine, avant-poste de l'Afrique où «la négritude se mit debout pour la première fois». Glissant également voua à ce héros une pièce de théâtre : *Monsieur Toussaint* (Paris, Présence Africaine, 1961).

3 Cf. MAXIMIN (Daniel), *L'Isolé Soleil*. Paris, Seuil, 1981 ; et SCHWARTZ-BART (André), *La Mulâtresse Solitude*. Paris, Seuil, 1972, Coll. Points.

4 Sur l'imagerie féminine attribuée aux îles par la puissance patriarcale de la «patrie» française, lire BURTON (Richard), «"Maman-France Doudou" : Family Images in French West Indian Colonial Discourse», dans *Diacritics*, Fall 1993, n°23.3, pp.69-90.

diabolique dont s'est servi la presse (belge en particulier). Bien que les trois actes ne recoupent pas de manière rigoureuse la prédication, la Passion et la Résurrection, je trouve significatif que le premier acte retrace l'ascension du héraut, porte-parole fulminant qui avoue lui-même : «Je parle et j'éveille» pour souligner l'effet de ses paroles, l'équation entre le discours et la praxis. Le deuxième acte nous montre un Lumumba actif sur la scène politique : il doit faire face à des remous dans le pays, à la sécession du Katanga (p.60), au bain de sang des Balubas (p.66). C'est ici que se dégage une charnière vers la deuxième phase, celle de la Passion : le politicien, investi d'un pouvoir important, portant une responsabilité énorme, souffre des guerres civiles, de tant de sang versé, de la perte de l'appui militaire d'abord, politique ensuite (destitution par Kala, abandon par N'Krumah (p.78), «neutralisation» par Mokutu (p.80)). Cet itinéraire de dévouement total, de dévotion indéfectible pour une République juste et viable, entraîne le héros dans une spirale de douleur tragique. Le troisième acte et le dénouement de la pièce laissent cependant pointer l'espoir : on peut espérer que l'entreprise de Lumumba n'aura pas été vaine, puisqu'il aura survécu dans la conscience collective, qu'il renaîtra dans les générations à venir.

Chacun des trois moments, illustrant les traits christiques, appelle son contraire que j'appellerai *héroïsme suicidaire* au sens triple de : 1. qui accepte la mort pour lui-même ; 2. qui est intransigeant, d'un fanatisme doctrinaire qui mène à l'échec, à la faillite ; 3. qui fait de la mort une arme paradoxalement destinée à lui permettre de survivre, à transcender une mort expiatoire qui annonce la renaissance du peuple congolais.

La magie du verbe, le pouvoir incantatoire de la parole, nous l'avons vu, ont séduit Césaire : Patrice Lumumba est «l'Homme d'imagination, toujours au-delà de la situation présente, et par-là même homme de Foi, homme d'Afrique, le MUNTU, à la fois l'homme qui participe à la force vitale (le Ngolo) et L'HOMME DU VERBE (le Nommo)»[1]. «L'homme du verbe» est celui qui est élu pour révéler le passé, le présent aussi bien que l'avenir du pays. Comme dans la Bible («au commencement était le Verbe»), la pièce s'ouvre par une prise de parole, celle du bonimenteur sous les traits de qui nous reconnaissons aisément Lumumba. Le don de la «Parole» (exprimée à travers la belle image de la grue couronnée : «Quand il parle, c'est la grue couronnée qui passe», approuve un soldat III, 1) explique l'ascension fulgurante du protagoniste. Or, la Parole est une épée à double tranchant. Par elle arrivent et la gloire et la chute du héros. Par

1 Cf. BATTESTINI (M. et S.), *Aimé Césaire*, op.cit., p.15.

elle se révèlent et le caractère altruiste, paisible, poétique, profondément engagé du héros, mais aussi son intransigeance, sa violence verbale (insultant le pilote de l'avion [1] ou ses ministres [2]), ses propos impies et blasphématoires (à l'adresse de l'abbé ou du secrétaire général des Nations Unies).

C'est au niveau de la «Parole» que des constantes obsédantes se font écho d'une pièce à l'autre. Ainsi, le Rebelle, dans *Et les chiens se taisaient*, affirme-t-il :

> Je n'ai pour moi que ma parole
> ma parole puissance de feu
> ma parole brisant la joue des tombes
> des cendres des lanternes
> ma parole qu'aucune chimie ne saurait apprivoiser
> ni ceindre (p.46)

La parole est l'unique arme pour combattre l'injustice. Lumumba le déclare solennellement : «ma seule arme, c'est ma parole» (III, 2, p.94). C'est par la parole qu'il arrive à diriger son peuple, à éclairer la masse asservie et cela, dès la première scène du premier acte. Lorsqu'il déclare que les Blancs ont apporté du bon et du mauvais, il invite la foule à une évaluation critique et méticuleuse des bienfaits et des méfaits de cinquante ans de colonisation. Surtout, il leur fait comprendre que le moyen sournois par lequel les Congolais sont tenus tranquilles est l'alcool. La bière les a assoupis et la parole fulminante les réveillera ; la bière est la «seule liberté qu'ils nous laissent», «symbole de notre droit congolais et de nos libertés congolaises» (p.11) ! Alors que, en libérateur virulent et en profanateur, il stigmatise le colon belge dans ses proclamations publiques, les effusions lyriques auxquelles il se livre en solitaire le montrent surtout soucieux, sinon amoureux de sa patrie. Dans ses vers, , il retrace sur le mode de l'allégorie et de la personnification l'origine du mal qui gangrène le pays : «Congo, et puis s'en vint le blanc/ Violentant tes femmes/ Enivrant tes guerriers». Il annonce aussi des temps meilleurs : «Mais l'avenir heureux apporte la délivrance/ Les rives du grand fleuve sont désormais tiennes/ Tiennes cette force et toutes ces richesses» (p.19), qui verront une légitime réappropriation de la terre congolaise par l'expulsion du «buffle», le Belge.

Par cette parole, Lumumba assume son rôle spirituel de Messie au sens de «libérateur élu par Dieu», héraut d'une masse réduite à l'esclavage. Lumumba est messianique parce que prophétique, accompagnant ses

---

1 «Misérable, traître, flamand, vous pactisez avec les dépeceurs du Congo» (p.41).

2 «Bande de limaçons» alterne avec l'apostrophe «Messieurs» dans sa diatribe lancée aux membres de son cabinet ; il traite un ministre d'«Imbécile» (pp.34-35).

fidèles vers un meilleur avenir. En avance sur son temps, prenant au sérieux les rêves car «il s'y exprime une sagesse que trop vite oublient nos veilles» (III, 1, p.86), Lumumba est un prophète : «Il est certain que tu es un prophète, Patrice. Celui qui marche devant et profère. C'est là ta force et ta faiblesse» (III, 1, p.87), lui déclare son ami co-prisonnier M'polo. Lumumba «accepte ce verdict» dont, plus tard, son bourreau M'siri se moquera sadiquement : «Alors, prophète, qu'est-ce que tu vois ?» (III, 6, p.110).

L'apologie du faible et de l'expulsé atteint son apogée dans son discours «Pour Kongo» (I, 6, pp.28-9) déversé à la face du roi Baudouin, lors de la cérémonie d'indépendance. Bien que Lumumba ait apaisé par après les remous provoqués par cette déclaration intempestive, Césaire a gommé cette seconde allocution de la pièce afin que le courage et le dévouement propres à un héros christique ressortent davantage. Par le Verbe, Lumumba veut faire régner la justice et la paix. Alors que Basilio et Kala-Lubu se félicitent de ce que le Congo soit le produit de la colonisation belge, Lumumba traduit humblement ce que tant de Congolais «aphones», frappés de mutisme, ont vécu :

> Moi, sire, je pense aux oubliés. Nous sommes ceux que l'on dépossséda, que l'on frappa, que l'on mutila ; ceux que l'on tutoyait, ceux à qui l'ont crachait au visage. Boys-cuisine, boys-chambre, boys, comme vous dites, lavadères, nous fûmes un peuple de boys, un peuple de oui-bwana, et qui doutait que l'homme pût ne pas être l'homme, n'avait qu'à nous regarder. Sire, toute souffrance qui se pouvait souffrir, nous l'avons soufferte. Toute humiliation qui se pouvait boire, nous l'avons bue ! (I, 6, p.28)

Ce beau morceau d'anthologie, qu'annonçait un texte du poète débutant [1], n'invite guère à l'apitoiement sur le sort du Congolais. Le leader exhorte (et par là fait peur) le peuple congolais à lutter pour «refaire» le «Kongo», enfant nouveau-né, «notre roi».

Ce summum qui est ainsi atteint dans le plaidoyer messianique est en même temps son contraire : il est perçu par toute l'assistance coloniale comme un propos provocateur et impie, par lequel le héros signe sa propre mort.

Orateur infatigable pour la bonne cause, Patrice harangue irrespectueusement les hautes personnalités de la «Cour», celles-là mêmes qui ont bafoué les «sujets» du roi belge. Décidé à en finir, à travers lui, avec lui la

---

1 «[...] ceux qui ne se consolent point de n'être pas faits à la ressemblance de Dieu mais du diable, ceux qui considèrent que l'on est nègre comme commis de seconde classe : en attendant mieux et avec possibilité de monter plus haut ; ceux qui battent la chamade devant soi-même, ceux qui vivent dans un cul de basse fosse de soi-même ; ceux qui se drapent de pseudomorphose fière» (*La poésie*, op.cit., p.52).

Bête du colonialisme (p.30), Patrice revendique, avec le droit d'invectiver le roi, le rôle de celui qui lève un tabou, comme il le déclare tout de suite après à Mokutu : «es-tu de ceux qui croient que le ciel va s'effondrer parce qu'un nègre a osé, à la face du monde, engueuler un roi ?» [...] «Il y avait un tabou à lever. Je l'ai levé» (pp.30-31).

Cette franchise et cette violence, qui caractérisent chacun des personnages dramatiques césairiens, vont le perdre. Par cette élocution «diabolique», par la parole impétueuse arrivera le scandale. Par elle Caliban se révolte contre Prospéro. Savoir bien parler, c'est justement une qualité apprise et «singée» du Blanc, comme s'en irritent ces geôliers : «Ah ! monsieur fait des vers ! Mais qu'est-ce qui t'a appris à lire, macaque, sinon ces Belges que tu hais tant ! Tiens, attrape, je vais faire de la poésie sur tes côtes» (p.19). Ainsi le Fou désigne-t-il bien l'évolué lorsqu'il le décrit comme un étrange oiseau, «chemise blanche, mais le cul noir» (II, 1). Le «nègre à monocle, le macaque poète, le sauvage», est celui qui dérange les tortionnaires (qui n'ont que leur force physique pour imposer leur autorité) (I, 2), ainsi que les banquiers qui le trouvent «intraitable» (p.22).

Cette parole véhémente, jointe à des opinions politiques anti-colonialistes, le rend exécrable aux yeux des Occidentaux. Il est un «pyromane communiste» (I, 13) aux yeux de l'Ambassadeur Grand Occidental. Il est, enfin, haï par d'autres «évolués», tel Kala-Lubu qui se voit dépassé par cette force élocutive. Lumumba peut «allumer» la foule, mettre le pays en feu (II, 7). En vain, Kala le met en garde contre des «paroles tonitruantes et malsonnantes» (II, 6). Le Messie profanateur se révèle alors suicidaire et, par ce fait, prométhéen. Idéaliste démesuré, provocateur et brutal à souhait, Lumumba ne se contente pas d'être un bon «paroleur» (comme l'on dit en créole) ; avec intransigeance, il démasque les exécrables profiteurs, les lâches, les hypocrites, et déchaîne (au double sens du verbe) la masse asservie. Lumumba ne redoute pas de jouer des tours de diable aux Blancs : il vitupère contre l'Evêque responsable de tracts, contre l'ONU soi-disant neutre, mais dont l'autorité s'avère «fictionnelle» (p.76), contre son représentant Hammarsjköld qu'il accuse de la sécession du Katanga. Autrement dit, il n'est pas capable de garder son sang-froid, de «rester plus froid qu'un concombre» (II, 10, p.78) comme le lui recommandait N'Krumah. Cette démesure et cette violence, nécessaires pour renverser la dialectique du maître et de l'esclave [1], expliquent le refus de Lumumba de se voir affublé du titre «Messie» ou «Mahdi», de «guide inspiré» ou de

1 BOUELET (Rémy S.), *Espaces et Dialectique du héros césairien*. Paris, L'Harmattan, 1987.

sauveur (p.93). Il le fait symboliquement après sa libération de la prison, acclamée par une foule qui se dit «orpheline», en quête d'une âme qui leur donnera le soutien, «qui [lui] tendra la main» (III, 2, p.94). «Et que fais-je d'autre, sinon de vous tendre la main ? De toutes mes forces ! Au-delà de mes forces !», réplique Lumumba tout en réfutant le fait qu'il serait «un redresseur de torts», un «faiseur de miracle», n'étant pas «un homme religieux».

Il ne saurait être plus clair : Lumumba ne se réclame pas de Dieu, car, dit-il, «Dieu n'aidera pas le Congo», puisque «ce n'est pas de Dieu que l'Afrique est frustrée, mais d'elle-même qu'elle est volée» (III, 2, p.94). Bien que la réappropriation et la libération du Congo soient à ce prix, cette impétuosité, cette intransigeance font que le héros se retrouve seul sur cet itinéraire hégélien.

Sa réclusion solitaire, la perte de l'appui successif de tous ses proches collaborateurs, qui, tel Judas et saint Pierre, l'ont trahi et vendu, introduisent sa Passion. Pourtant, deux «apôtres» l'épaulent dans son calvaire. En fidèles adeptes du lumumbisme (comme saint Pierre et saint Paul le furent du Christ), ses co-détenus Okito en M'Polo l'accompagnent jusqu'à la fin. En même temps, exécutés à ses côtés, ils évoquent les deux larrons.

Dès le début du dernier acte, nous retrouvons Lumumba en prison, où tout bascule ; «le diable barbichu, ce diable d'homme» désinvolte (II, 7) se montre docile et résigné : «je ne veux ni fuir, ni déserter» (III, 2). Il veut jusqu'au bout assumer son double rôle de victime et de messie :

> Lumumba is firmly in the double role of Victim/Messiah : like the steer consecrated to Ogou which finally stops its mad fly and bows its head for the knife, the victim here is beyond brutality and already impregnated with a kind of divinity. It offers itself to itself, in a complex identification which the Rebell's sacrifice will make clearer to us soon [1].

Le héros de Césaire avait l'étrange prémonition que l'indépendance impliquerait «la révolte, le sabotage, la menace, la trahison, la mort peut-être» (I, 8). C'est lorsqu'il se retrouve seul, séparé des siens et «neutralisé» par Mokutu, que le schéma messianique est exploité à fond. Dès le début, Lumumba avait pressenti ce cheminement de forçat, «condamné à un travail sans fin» (I, 9, p.34), «à la disposition du Congo, vingt-quatre heures sur vingt-quatre» (I, 8). Dansant avec la belle Hélène dans un bar, il l'avait implorée poétiquement : «Bijou, quand je ne serai plus, quand je me

---

1 WICHMANN-BAILEY, *op.cit.*, p. 228.

serai défait [...] donne-moi le cœur à marcher jusqu'au bout de la nuit» (II, 6, p.69).

Héros suicidaire

Le héros césairien est forcément un solitaire. Un écart se creuse entre lui et la foule, crédule et naïve, à laquelle il ne réussit pas à communiquer son idéal. Incompris, condamné à la solitude et au néant, Lumumba sait que sa vie sera sacrifiée pour le peuple. L'indépendance entraînera «tout» dans son sillage, donc aussi sa propre vie (I, 8, p.35). Aussi dira-t-il sans difficulté oui au destin (II, 3), sûr que sa lutte n'aura pas été vaine. Incapable de renverser les superpuissances et de gagner l'estime de tous parce que ceux qui sont soucieux de «mordre aux jarrets» les nouveaux dirigeants de la jeune République sont trop nombreux, il se résigne alors à «mourir sa vie» (III, 6, p.110). Il offre sa vie volontiers pour le bien-être collectif, sacrifice sanglant qui n'est pas messianique [1] à proprement parler : dans l'animisme africain, l'on croit dans le sacrifice et dans la vertu de l'ordalie pour réinstaller l'ordre ou apaiser les rivalités [2].

Or, contrairement au roi Christophe, ces qualités ne lui servent pas de prétexte à un culte prestigieux. Jamais il ne revêtira la peau de léopard, signe de la royauté traditionnelle [3], dont s'affublera ostentatoirement le lieutenant-général Mobutu. Prêt pour le sacrifice, content de sa «belle mort», le héros préfère l'anéantissement plutôt que n'importe quel compromis. Lumumba est persuadé que quelqu'un doit donner le pieux exemple de la droiture morale, sans lequel d'«irrécupérables» envahiront le pays.

L'héroïsme suicidaire du héros se comprend mieux à partir de l'histoire et de la mentalité collective antillaises dont l'auteur est tributaire. La mort y exerce notamment une étrange fascination due au système esclavagiste : pour se faire reconnaître, pour refuser au maître le droit d'user et d'abuser de son corps et de sa vie, l'esclave avait le choix entre une résistance larvée ou ouverte. Soit il «marronnait», fuyant l'Habitation, soit il choisissait un des fléaux répandus tels que l'empoisonnement, l'avalement de la langue,

---

1 Cf. ORMEROD (B.), *An Introduction to the French Caribbean Novel*. London/Kingston, Heinemann Press, 1985 («Writers in Search of Paradise»). Ormerod montre qu'il y a un messianisme à l'œuvre dans l'imaginaire césairien : d'abord, il y a l'Éden, suivi de la chute et de l'exil forcé, l'expulsion de la matrice Afrique. Le Messie annonce et indique alors la rédemption.

2 Le joueur de sanza, mi-sorcier, mi-voyant, se dit «le coq divinatoire» (III, 7, p.112). Mort, il tombe devant Mobutu, désignant ainsi le traître responsable de sa «neutralisation» ; cf. RUHE (E.), *art.cit.*

3 Sur le symbolisme de ce déguisement, cf. HALEN (P.), *"Le petit Belge avait vu grand". Une littérature coloniale*. Bruxelles, Labor, 1993, pp.162-163.

l'infanticide [1] ou l'homicide. Par ces actes autodestructeurs, l'esclave transgressait les lois atroces du régime servile ; il reconquérait la maîtrise de soi tout en y laissant sa vie. Dès l'installation de la société de plantation aux Antilles, cette pulsion suicidaire, ce réflexe de sauvetage morbide, sembla héroïque aux yeux des esclaves d'eau salée (ceux nouvellement arrivés aux «îles à sucre») et d'eau douce (nés sur l'habitation). «Outil animé», «res meuble», l'opprimé noir court-circuite ainsi le système et se soustrait du pouvoir du maître.

Pareille vision de l'héroïsme, engendrée par un contexte spécifiquement antillais, n'est pas salutaire. À plus forte raison ne résoud-elle pas des situations éloignées dans le temps et l'espace. C'est pourtant ce qui arrive dans la pièce. À l'acte III, scène 2, capitale dans l'économie dramatique de la pièce, M'polo met Lumumba en garde : «vous dites non-violence, autant dire suicide». Lumumba l'approuve sans la moindre hésitation : «Précisément, M'polo ! Si je dois mourir, que ce soit comme Gandhi» (p.98).

Dans chacune de ses pièces, Césaire prêche le prométhéisme suicidaire, comme l'a bien vu M. a M. Ngal [2] ; Césaire prône la non-violence au détriment d'une stratégie de survie. En fin de compte, ce comportement débouche d'abord sur un divorce entre lui et ses plus proches amis, puis entre lui et la foule. Mokutu lui dit : «Je ne te suivrai pas dans ton apocalypse (II, 11, p.82). Le peuple congolais démissionne à son tour, ne comprenant ni l'enjeu de la lutte, ni les objectifs apparemment surhumains, irréalisables parce qu'irréalisés. Avec l'humour noir qui lui est propre, Césaire dessine l'abîme entre le héros solitaire et le peuple inconscient :

> UN CITOYEN : C'est quoi au juste, votre Dipenda ?
> DEUXIÈME CITOYEN : C'est quand c'est les Noirs qui commandent et les Blancs qui obéissent.
> UNE FEMME : Comment elle arrive Dipenda ? En auto, en bateau, en avion? (I, 4, p.23).

Le peuple congolais ne peut s'imaginer que l'indépendance arrive de l'intérieur, qu'elle soit réalisée par des dirigeants nationaux : elle viendra (comme tout au Congo depuis cinquante ans) de l'étranger par un moyen de locomotion ultra-moderne aux yeux des indigènes non évolués. Obnubilé par sa ferveur dévote, le leader ne saisit pas du tout la dangereuse désolidarisation contre laquelle Pauline le met pourtant en garde.

---

1 Tellement répandue qu'elle est passée en proverbe : «manger de la terre, ne pas faire des enfants pour l'esclavage» («manjé tè, pa fè yich pou lesclavaj»).

2 NGAL M. a M., *Aimé Césaire. Un homme à la recherche d'une patrie*. Paris, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1975, p.227.

Elle l'informe que le peuple n'est plus de son côté (II, 8, p.72) et que Mokutu le trahit (II, 7, p.73).

Inévitablement, l'héroïsme suicidaire se solde par l'*échec*, autre constante de la dramaturgie césairienne. Or, le sacrifice sanglant de Lumumba prépare et rend possible la Résurrection spirituelle du martyr. Lumumba se dit prêt à mourir car, déclare-t-il à sa femme, d'autres prendront la relève, parmi lesquels ses enfants seront peut-être les premiers à continuer la lutte. Pourquoi faut-il toujours que le personnage échoue et meure pour qu'il soit érigé en héros ? C'est que, comme le croit fermement Le Rebelle, le martyre serait la seule manière d'imprégner la foule de son souvenir, de survivre dans la mémoire et donc de devenir légende. Le héros meurt, mais l'idéal qu'il incarne lui survit. Lumumba reprend ici le raisonnement du Rebelle, entretenant M'polo sur sa propre légende :

> Vous savez la légende : on sacrifiait Lumumba ; aussitôt les dieux apaisés jetaient sur le Congo des regards plus cléments. Oh ! tout s'arrangerait. Le Belge désarmait, Tzumbi rentrait au berceau, l'ONU apportait une aide sans défaillance, et j'en passe... ! (p.86)

Bien qu'il sache qu'il suffirait d'accepter un portefeuille ministériel pour rester en vie, il refuse absolument ce lâche compromis. Sous aucun prétexte, il n'entrera dans le gouvernement de Kala-Lubu pour que ce dernier voie son pouvoir légitimé (p.99). Patrice refuse donc «la vie sauve» (p.100) au nom du Congo (p.101). Chaque fois, le lecteur rencontre le choix délibéré de la mort plutôt que la liberté offerte par les oppresseurs, plutôt que la vie sous le joug du maître ou du colonisateur. Par ce refus du vil compromis, Lumumba rappelle une fois de plus le Rebelle. Ne formule-t-il pas, — et c'est une deuxième constante —, qu'il «se sculpte une belle mort» (p.60) ? De même, Lumumba déclare à sa femme, sur un ton glorieux, qu'il ne veut «ni fuir, ni déserter» (III, 2, p.95), conscient que, mort, il sera plus redoutable que vivant. Même Mokutu met M'siri et Zimbwé en garde contre la métamorphose qu'accomplira la mise à mort : «Dans votre esprit, il est un démon. Mort, ce sera un dieu !» (III, 3, p.104).

Il incombe chaque fois à des personnages féminins de démystifier l'héroïsme suicidaire : vanité, acte gratuit qui ne change rien à la situation injuste. Or, le héros, lui, croit fermement qu'on ne peut véritablement l'être qu'étant mort, car c'est le mythe qui grandit le personnage profondément humain. Dans les deux dernières versions, la pièce se termine par une scène où triomphe la résistance aux nouveaux dirigeants, la foule scandant «Uhuru Lumumba» ; l'héroïsation est donc présentée par le dramaturge comme la conséquence logique et historique, aussi bien que souhaitée, des événements. Mais ce soubresaut de la masse au lendemain de la lâche tuerie est de courte durée. Un contraste saillant apparaît dès lors entre la

fin de la pièce et son message : en dépit du soutien manifesté par la foule, le lecteur perçoit la fin comme pessimiste, n'apportant pas de réponse au problème urgent de la question politique au Zaïre.

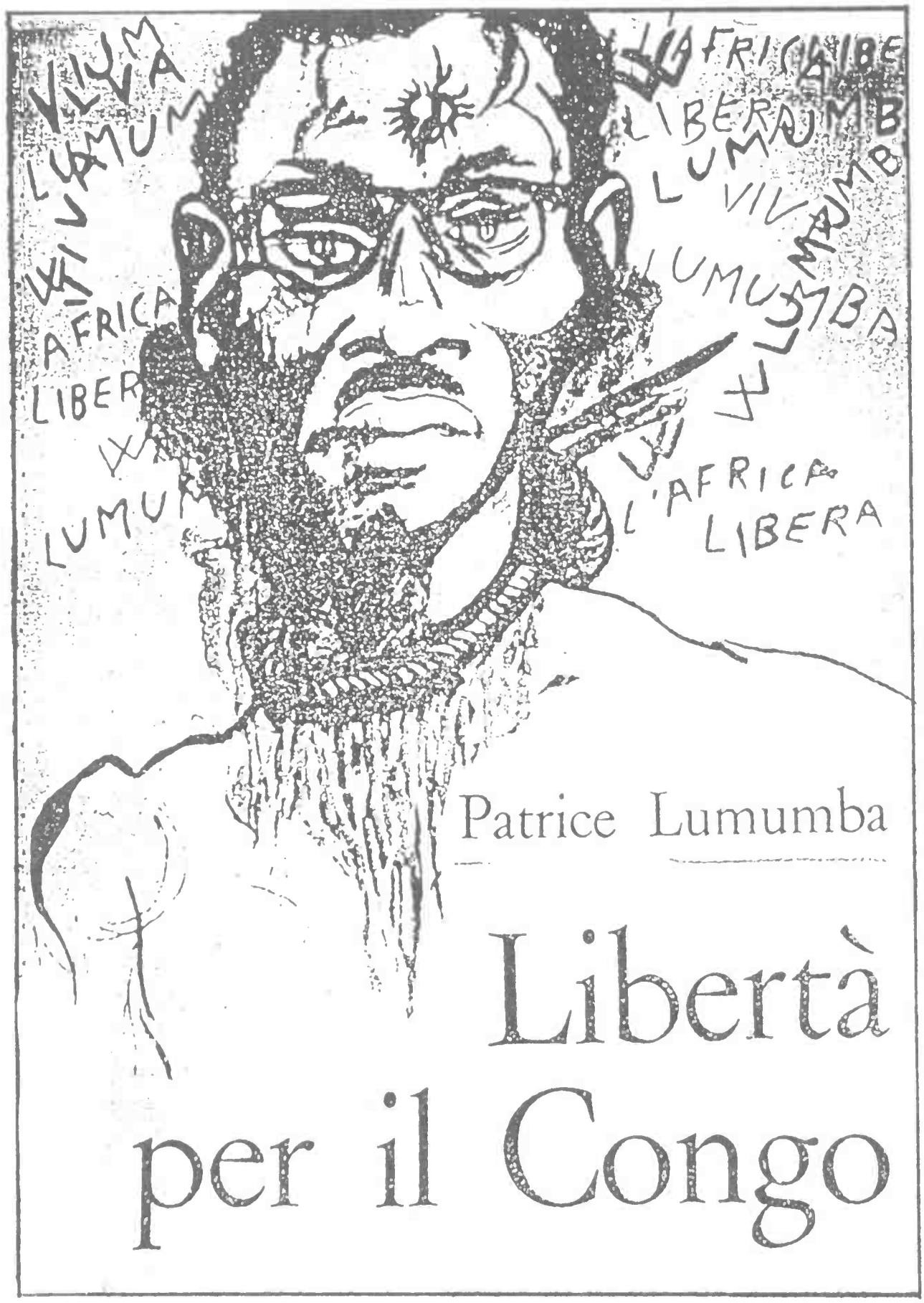
Et les chiens se taisaient...

Une Saison au Congo nous confronte avec l'engrenage infernal de la violence, aux sales complots montés autant par les anciens colonisateurs que par les amis du protagoniste, avec l'accord tacite de l'O.N.U. Comme dans le long poème qui fut réécrit en pièce de théâtre, *Et les chiens se taisaient...*, un silence lâche s'installe une fois le crime commis. Les coupables sanguinaires vont impunément continuer à dévaster le pays, et la mort du héros semble absurde [1]. Si, selon la dialectique césairienne, il faut que le grain meure pour que germe la plante, je ne peux suivre Bouelet [2] lorsqu'il considère que l'échec ne débouche pas sur l'absurde. Il en est ainsi dans le cas de Lumumba, étant donné la prise du pouvoir de Mobutu, qui a entraîné le Zaïre dans un engrenage de corruptions pillant le pays. Lumumba ressemble *in fine* trop au Rebelle, pour être pleinement convaincant et porteur d'un message d'espoir aux nations décolonisées. Son rêve et son action sont restés une saison bien courte dans l'histoire zaïroise, ce que Césaire a peut-être pressenti quand il choisissait ce titre en écho à celui de Rimbaud.

---

1 Cette notion de l'absurde est précisément intrinsèque aux chefs-d'œuvre de la littérature antillaise contemporaine, comme l'a bien vu CASE (Frederick Ivor), dans *The Crisis of Identity. Studies in the Guadeloupean and Martiniquan Novel.* Sherbrooke, Naaman, 1985, pp.8-9.

2 Cf. BOUELET (R. S.), *op.cit.*, conclusion.



Patrice LUMUMBA, *Libertà per il Congo*.
Traduzione et prefazione di Romano Ledda.
Editori Riuniti, marzo 1961
(Copertina : disegno di Renato Guttuso)

«Vienne le temps des pluies»

La représentation de la crise congolaise dans *Le Livre noir du Congo* d'Hélène Tournaire et Robert Bouteaud, et dans *Une saison au Congo* d'Aimé Césaire *

Karin SEKORA
Universität Würzburg

Lorsque parut en 1963 le *Livre noir du Congo* d'Hélène Tournaire et Robert Bouteaud, les événements qui se trouvaient au cœur du livre remontaient déjà à deux années. Trois autres années encore passèrent jusqu'à la parution de la première édition d'*Une saison au Congo* d'Aimé Césaire, que suivirent en 1967 et en 1973 deux autres versions de la pièce [1]. Le reportage comme le drame réagissaient donc aux événements politiques avec un certain décalage dans le temps, et purent pour cette raison utiliser des informations tirées de reportages qui avaient paru entre-temps [2]. Les rapports intertextuels du drame sont ainsi très complexes. Césaire avait à sa disposition les mêmes documents que Tournaire et

---

* Cet article est une version française, revue, de «"Kommt erst der Regen, dann kommt der Krieg". Die Darstellung der Kongokrise in Tournaire/Bouteauds *Le livre noir du Congo* und Aimé Césaires *Une saison au Congo*», dans H.-J. Lüsebrink & H.T. Siepe (Hrsg.), *Romanistische Komparistik. Begegnungen der Texte - Literatur in Vergleich.* Frankfurt a.M. , Peter Lang, 1993, pp.241-258. Cf. aussi mes articles : «"Il y avait un tabou à lever". Intertextualité dans *Une saison au Congo* d'A.C.», dans *Œuvres et critiques*, XIX, 2, 1994, pp.243-265 (au sujet de la représentation du héros) ; «Die unersättlichen Hunde. Namen und Täter in Aimé Césaires *Une saison au Congo*», dans *Lendemains*, 67, 1992, pp.44-57 (au sujet de la représentation des ennemis du héros et de la modification des noms historiques) ; ainsi que «Das Oszillieren der Wörter. *Une saison au Congo* im Spiegel der *Tragédie du Roi Christophe* und der Kongoreportagen», dans *Romanische Zeitschrift für Literaturgeschichte* (sous presse).

1 Les citations d'*Une saison au Congo* sont tirées de l'édition de 1973 (Paris, Seuil) ; nous y renvoyons par l'abréviation *SaC*. L'abréviation *LN* sera utilisée pour les citations tirées de TOURNAIRE (H.) et BOUTEAUD (R.), *Le Livre noir du Congo. Congo, Katanga, Angola.* Paris, Lib. ac. Perrin, 1963. Au sujet des versions successives d'*Une saison au Congo,* cf. RUHE (Ernstpeter), «Mokutu et le coq divinatoire», dans *Soleil éclaté. Mélanges offerts à Aimé Césaire.* Éd. par J. Leiner. Tübingen, Gunter Narr Verlag, 1984, pp.355-373.

2 À plusieurs reprises, par exemple, Tournaire et Bouteaud reprennent mot à mot des passages du livre *Vie et mort de Patrice Lumumba* de Pierre DE VOS (Paris, Calmann-Lévy, 1963) ; je reviendrai plus tard sur l'un d'eux, qui décrit l'assassinat du Premier ministre.

Bouteaud, mais aussi leur *Livre noir du Congo*, ainsi que des livres qui avaient paru après ce reportage et avant la rédaction des différentes versions de son drame.

Le *Livre noir du Congo* se prêtait à la comparaison avec la pièce, non pas que je tienne ce reportage pour plus fiable que les autres – et l'on sait aujourd'hui qu'il ne fait pas autorité –, mais parce que les parallèles entre ces deux œuvres sont plus grands que ceux qui existent entre *Une saison au Congo* et tous les autres reportages dont j'ai connaissance [1]. On peut même supposer que *Le Livre noir du Congo* fut pour Césaire une source importante, c'est ce que je désire montrer dans une première section («Le prologue»). Une deuxième section («Le héros») développera la question des critères selon lesquels Césaire, d'une part, Tournaire et Bouteaud, d'autre part, firent leur choix parmi les sources ainsi que celle du procédé intratextuel à l'aide duquel Césaire a transformé les informations dans son drame. Enfin, la troisième section («Le commentaire») s'intéressera à l'intention des auteurs et aux stratégies formelles qui en résultent, de même qu'à la «plus-value sémantique» (*semantischer Mehrwert*)[2] du travail littéraire par rapport à l'exposé journalistique du sujet [3].

Le prologue

Dans le troisième chapitre du *Livre noir du Congo*, Tournaire et Bouteaud analysent, sous le titre «La Guerre des bières», les raisons

---

1 Sur la crise congolaise, outre les titres cités, j'ai pu consulter : LOPEZ ALVAREZ (L.), *Lumumba ou l'Afrique frustrée*. Paris, Cujas, 1964 ; BROM (J.L.), *Mit schwarzem Blut geschrieben. Die Kongo-Tragödie*. München/Zürich, Droemersche Verlagsanstalt, 1961 (l'éd. or. - *Écrit avec du sang noir*, Paris, La Pensée Moderne, 1961 - était introuvable) ; CHOMÉ (J.), *La Crise congolaise. De l'indépendance à l'intervention militaire belge (30 juin - 9 juillet)*. Bruxelles, Remarques Congolaises, 1960 ; DAVISTER (P.), *Katanga, enjeu du monde*. Bruxelles, Europe-Afrique, 1960 ; GÉRARD-LIBOIS (J.) et VERHAEGEN (B.) (éd.), *Congo 1960*. Bruxelles, C.R.I.S.P., 1960, T.1 ; HEINZ (G.) et DONNAY (H.), *Lumumba Patrice. Les cinquante derniers jours de sa vie*. Bruxelles, C.R.I.S.P. - Paris, Seuil, 1966 ; KASHAMURA (A.), *De Lumumba aux colonels*. Paris, Buchet/Chastel, 1966 ; VAN LIERDE (J.), *La Pensée politique de Patrice Lumumba*. Paris, Présence Africaine, 1963 ; MICHEL (S.), *Uhuru Lumumba*. Paris, Julliard, 1962 ; NIEDERGANG (M.), *Tempête sur le Congo*. Paris, Plon, 1960 ; ROUCH (J.), *En cage avec Lumumba*. Paris, Le Temps, 1961 ; ZIEGLER (J.), *La Contre-révolution en Afrique*. Paris, Payot, 1963. Dans le cadre de la présente étude, cela nous aurait entraîné beaucoup trop loin d'analyser aussi la question de savoir si et dans quelle mesure Césaire incorpora des informations publiées dans des journaux, ou diffusées à la radio et à la télévision.

2 LACHMANN (Renate), «Intertextualität als Sinnkonstitution. Andrej Belyis Petersburg und die "fremden" Texte», dans *Poetica*, 15, 1983, pp.66-107 ; p.68.

3 Ce n'est pas en historien que nous évoquerons les textes qui seront cités : nous les considérerons comme des discours. Il va de soi que nous ne faisons pas nécessairement nôtres les versions des faits que nous nous efforcerons de présenter.

cachées de la popularité de Lumumba. Selon leurs dires, le futur Premier ministre accumula les expériences décisives pour sa carrière politique grâce à son activité dans une brasserie belge. Sous la domination coloniale, la bière était la seule boisson alcoolisée «européenne» que les Africains avaient le droit de consommer. Pour cette raison, la publicité s'adressait tout particulièrement à ce public. Les deux marques de bière principales étaient la *Primus*, vantée comme «la reine des bières», et la *Polar*, «la fraîcheur du pôle sous les tropiques». Leurs fabricants se faisaient une concurrence acharnée, qui atteignit un premier point culminant lorsque le service de publicité de la brasserie *Primus* lança un slogan selon lequel la bière Polar rendait impuissant. Les Africains passèrent en foule de la *Polar* à la *Primus*. Là-dessus, le directeur de *Polar* proposa à Patrice Lumumba, qui sortait juste de prison et qui était connu pour ses succès féminins, le poste de directeur commercial. Lumumba accepta et le chiffre d'affaires de *Polar* monta en flèche. Selon Tournaire et Bouteaud, ce coup de maître n'apporta pas seulement des avantages à la brasserie, mais aussi à Lumumba qui trouva dans ce job une occasion inespérée : «[...] la vente de *Polar* bat tous les records car tout le monde sait que Patrice est un séducteur des plus recherchés. Quant à lui, il a la possibilité de vivre largement et de sillonner le pays à sa convenance. Il développe, exerce, affermit ses dons d'orateur»[1].

Lorsque, finalement, la concurrence compléta son slogan et fit de *Primus* «la reine des bières *et la bière du roi Kasa*» (c'est-à-dire Kasavubu), commander une bière devint une prise de position politique : «La destinée de ces bières échappe à tout contrôle. Elles deviennent des symboles politiques. Demander une *Primus* ou une *Polar*, c'est affirmer son opinion [...] La guerre des bières prélude aux divergences qui éclateront entre Kasa-Vubu et Lumumba et aboutiront à l'assassinat de Patrice» (*LN*, p.62).

Cet épisode commercial qui sert d'entrée en matière à Tournaire et Bouteaud se retrouve sous la forme équivalente d'un prologue chez Césaire. Toutefois, le «directeur commercial» devient, dans la pièce, un «bonimenteur» qui se sert de sa position pour dénoncer le manque de libertés des Congolais et pour révéler les intérêts économiques poursuivis par la puissance coloniale :

> Buvez ! Buvez donc ! D'ailleurs n'est-ce pas la seule liberté qu'ils nous laissent ? On ne peut pas se réunir, sans que ça se termine en prison. Meeting, prison ! Écrire, prison ! Quitter le pays ? Prison ! Et le tout à l'avenant ! Mais voyez,

1 *LN*, pp.61-62. En ce qui concerne la tactique de Lumumba, cf. aussi la lettre du directeur commercial de la brasserie concurrente *Primus*, reproduite dans le présent volume.

> vous-mêmes ! Depuis un quart d'heure, je vous harangue et leurs flics me laissent faire [...] Motif : Je vends de la bière et je place de la bière ! Si bien que l'on peut affirmer que le bock de bière est désormais le symbole de notre droit congolais et de nos libertés congolaises ! (*SaC*, p.11).

L'objection soulevée par un curieux, selon laquelle la bière *Polar* rendrait impuissant, est moins, dans la pièce, l'occasion de représenter Lumumba en tant que séducteur qu'une possibilité de caractériser la politique coloniale comme répressive : tandis qu'un des policiers ne peut s'empêcher d'admirer la faconde de Lumumba, le second veut intervenir. D'une manière plus claire qu'il ne serait permis au bonimenteur Lumumba, le premier flic appelle les choses par leur nom. «Il faut vendre la Polar ! Tu sais qui est le patron de la Polar ? [...] derrière Polar, il y a [...] le ministre du Congo !» (*SaC*, p.13). Cette information elle aussi se trouve chez Tournaire et Bouteaud [1].

Dans le *Livre noir du Congo*, l'épisode sert en premier lieu à introduire de la couleur locale ; dans la pièce par contre, elle sert au bonimenteur à mettre en relief la vie des Africains pendant l'époque coloniale, c'est-à-dire que Césaire insère de cette manière des informations datant d'une phase de l'histoire congolaise qui se trouve en dehors de la période représentée. L'impact sur un spectateur qui ignore l'arrière-plan historique est probablement plus grand et plus durable que sur celui qui connaît l'épisode. Il ne limitera pas la signification des incidents à une phase de la vie de Lumumba, parce qu'il sera contraint d'établir lui-même un rapport avec les événements du drame qui vont suivre.

Ceci vaut également pour un autre détail que Césaire reprend, en rapport avec la «guerre des bières». Il se trouve dans la scène I,5 d'*Une saison au Congo* (dans laquelle sont exposées les raisons des difficultés de politique intérieure que connaîtra Lumumba) et a son pendant dans les chapitres quatre et cinq du *Livre noir du Congo*. Le chapitre quatre décrit l'ambiance exubérante et fort arrosée qui régnait à Léopoldville après que fut négociée à Bruxelles la date de l'indépendance : «Les lauriers sont coupés. Les trois leaders noirs [Lumumba, Kasavubu, Tshombe] retournent au Congo annoncer l'Indépendance [...] À Léopoldville, la bière coule à flots. Beaucoup de Primus, énormément de Polar» (*LN*, p.69).

---

1 *LN*, p.61. À l'encontre des deux auteurs, De Vos cite le nom du ministre – Pierre Wigny –, mais les autres renseignements qu'il donne concernant cet épisode sont beaucoup moins précis. Manque, par exemple, toute référence au rôle que joua Kasavubu auprès de la concurrence. Brom décrit l'épisode d'une manière tout à fait différente et beaucoup plus brève. D'après lui, Lumumba aurait travaillé pour la brasserie Bas-Congo et lancé le slogan selon lequel la bière de la maison concurrente rendait impuissant (cf. BROM, *op.cit.*, p.16).

Le chapitre cinq caractérise, sous le titre d'«Indépendance cha-cha-cha», l'état d'âme des gens le jour même de l'indépendance : «Le premier juillet 1960, premier jour de l'Indépendance, débute sur un air de cha-cha-cha [...] La foule qui danse, boit, fait l'amour au rythme du cha-cha-cha demande si "l'Indépendance, elle vient par le train ou par l'avion". Demain, elle traduira sa notion apolitique du nouvel État par des exigences qui poseront des problèmes politiques : augmentation de salaires, élévation de grades, toutes choses irréalisables sur l'heure, ce qui amènera du mécontentement» (*LN*, pp.83, 88).

La scène I,5 d'*Une saison au Congo* se joue, elle aussi, selon les indications scéniques, à Léopoldville et l'on entend à l'arrière-plan le cha-cha-cha de l'indépendance. Césaire transpose dans un dialogue la représentation naïve que se font les gens de cet événement :

> UN CITOYEN : C'est quoi au juste, votre Dipenda ?
> DEUXIÈME CITOYEN : Idiot, c'est la fête, notre fête : [...] c'est quand c'est les noirs qui commandent et les blancs qui obéissent !...
> UNE FEMME : Comment elle arrive, Dipenda ? En auto, en bateau, en avion ?
> UN HOMME : Elle arrive avec le petit roi blanc, le bwana Kitoko, c'est lui qui nous l'apporte (*SaC*, pp.23-24).

Après une dispute portant sur ce que l'on devait attendre de l'indépendance – les attentes diffèrent selon l'ethnie et l'appartenance politique – le joueur de sanza tente de réconcilier les adversaires en les invitant tous à prendre une bière et en les exhortant à boire à l'unité du Congo : «Je bois à la paix : À toutes les paix : La paix des cœurs, la paix des ethnies, la paix des partis, la paix des bières [...]» (*SaC*, p.25). Il reprend avec ce toast la devise de Lumumba dans la première scène, lorsque celui-ci louait la bière Polar comme étant la «bière de la liberté congolaise, [...] la bière de l'amitié et de la fraternité congolaises» (*SaC*, p.12) et visait ainsi, bien plus que la promotion de la bière, celle de l'unité nationale. Le spectateur comprend que c'est l'absence de valeurs comme l'amitié et l'unité qui contribue de façon essentielle à l'échec de Lumumba. L'expression «paix des bières» renvoie par antithèse au titre du troisième chapitre de Tournaire et Bouteaud : «La Guerre des bières», et montre ainsi que tout aurait pu prendre un cours différent si les groupements et les partis du Congo avaient été prêts à travailler ensemble.

Le héros

Après que Lumumba, sous le masque du *bonimenteur*, eut introduit au début du drame le cours des événements, il n'apparaît plus jusqu'à la scène

I,6. Cette longue absence fait que la curiosité se focalise sur sa personne, et son discours lors des fêtes de l'Indépendance sera le premier point culminant du drame. À la différence de Césaire, qui montre ainsi tout d'abord l'arrière-plan des problèmes auxquels Lumumba se voit confronté, Tournaire et Bouteaud débutent *in medias res* et commencent leur livre par les fêtes de l'Indépendance. Comme dans la plupart des reportages parus auparavant, ils ne restituent pas littéralement le discours par lequel le roi des Belges ouvre la cérémonie mais en résument seulement la tendance générale : «Ce n'est, d'abord, qu'un discours pompeux, assez scolaire. Puis... mais personne n'en croit ses oreilles : le roi fait l'éloge du colonialisme, sans percevoir le malaise qui gagne les Congolais»[1].

Ils ne parlent pas du discours de Kasavubu et ne citent de l'allocution de Lumumba que les passages dans lesquels il formule ses reproches à la puissance coloniale. Pour eux, les réactions qu'a soulevées ce discours dans le pays et à l'étranger sont plus importantes que le discours lui-même (*LN*, pp.22-26). Césaire par contre donne longuement la parole aux trois orateurs afin de pouvoir illustrer les différentes conceptions qu'ils ont chacun de l'indépendance. Pour cette raison, les renvois intertextuels semblent ici s'effacer derrière les références intratextuelles, comme le montre la comparaison des trois discours.

L'allocution de Basilio, dont la teneur générale concorde avec celle du discours original de Baudouin [2], ne renseigne pas seulement sur la perception qu'a le roi des Belges de la politique et de l'histoire mais elle permet également de caractériser indirectement les acteurs principaux du drame. Leurs réactions donnent au spectateur une première impression au sujet de leur caractère : si Kala remercie les anciens maîtres pour leurs mérites et leur bonté, Lumumba règle ses comptes avec eux sans faire aucun compromis ; Mokutu aurait préféré un discours tactique du Premier ministre : pour lui, avec cette entrée en scène, Lumumba a mis sa carrière politique en jeu, si ce n'est sa vie (cf. *SaC*, p.30). La première moitié du discours de Kala (jusqu'à «collaboration sincère», *SaC*, p.27) est attestée par les témoignages : elle correspond littéralement à la dernière partie du discours de Kasavubu, que l'homme politique, probablement irrité par

---

1 *LN*, pp.21-22. Les autres journalistes non plus ne mentionnent pas de détails sur le discours de Baudouin. Brom mis à part, tous les auteurs sont unanimes dans leur jugement, soulignant que le Roi fut mal avisé de mettre en vedette les exploits des Belges, de faire un éloge du fondateur très controversé de la colonie, Léopold II, et de terminer son discours en incitant, avec beaucoup de paternalisme, les Congolais à prouver maintenant leur maturité politique (cf. BROM, *op.cit.*, p.83 ; DE VOS, *op.cit.*, p.194).

2 Les discours du roi des Belges et des deux hommes politiques congolais sont publiés dans GÉRARD-LIBOIS (J.) et VERHAEGEN (B.), *op.cit.*, pp.318-325.

l'éloge qu'avait fait Baudouin du colonialisme belge [1], ne lut pas (au grand étonnement des journalistes présents, qui en avaient une copie entre les mains). La deuxième partie, entièrement imaginée, contraste vivement avec le discours de Lumumba qui lui fait suite : Kala se voit comme l'un des «continuateurs» que Basilio exhorta, dans son allocution, à poursuivre l'œuvre des Belges. Le but premier des hommes politiques congolais est, à ses yeux, de conserver aussi bien les conquêtes civilisatrices des anciens maîtres que les traditions et les intérêts des différentes tribus :

> [...] l'indépendance, amie des tribus, n'est pas venue pour abolir la loi, ni la coutume [...] Restons fidèles à la Civilisation, restons fidèles à la Coutume et Dieu protégera le Congo (*SaC*, p.28).

Pour Lumumba cependant, l'unité de la nation congolaise par-delà les tribus et la construction d'un État juste et moderne se trouvent au premier plan ; il voit dans l'indépendance une chance pour un nouveau commencement :

> Nous reprendrons, les unes après les autres, toutes les lois, pour Kongo !
> Nous réviserons, les unes après les autres, toutes les coutumes, pour Kongo !
> Traquant l'injustice, nous reprendrons, l'une après l'autre toutes les parties du vieil édifice, et du pied à la tête, pour Kongo ! (*SaC*, p.29)

Le discours du Premier ministre s'oppose plus nettement encore à l'allocution du Roi qu'à celle de Kala. La première partie des déclarations de Lumumba correspond sur les points importants au document historique, mais elle est construite, dans la pièce bien plus que dans l'original, comme une réponse aux paroles de Basilio. L'allocution de celui-ci se place dans la perspective des colonisateurs, c'est un éloge des ancêtres qui ont élevé leurs intérêts au Congo au rang de mission civilisatrice :

> Bref sera mon propos. Il est pour adresser une pensée pieuse à mes prédécesseurs, tuteurs avant moi, de ce pays, et d'abord à Léopold, le fondateur, qui est venu ici non pour prendre ou dominer, mais pour donner et civiliser. Il est aussi pour dire notre reconnaissance à tous ceux qui jour après jour et au prix de quelles peines ! ont construit et bâti ce pays... (*SaC*, p.27).

Tandis que le Lumumba historique adressait son discours aux Congolais (ce n'est qu'à la fin qu'il s'adressa aussi au roi des Belges et aux invités d'honneur)[2], le héros de la pièce réagit directement aux propos de Basilio pour décrire l'autre face de la colonisation belge :

> Moi, sire, je pense aux oubliés. / Nous sommes ceux que l'on déposséda, que l'on frappa, que l'on mutila ; ceux que l'on tutoyait, ceux à qui l'on crachait au

---

1 Cette interprétation se trouve, par exemple, chez DE VOS (P.), *op.cit.*, p.194.

2 Cf. GÉRARD-LIBOIS (J.) et VERHAEGEN (B.), *op.cit.*, pp.323-324.

> visage [...] Sire, toute souffrance qui se pouvait souffrir, nous l'avons soufferte [...] (*SaC*, p.28)

Aux peines qu'a entrainées l'édification dont parle Basilio, Lumumba oppose les souffrances des Congolais. Car ceux qui se sentaient appelés à être des tuteurs et des protecteurs des Africains les humilièrent, et non seulement en les tutoyant. Contrairement à ce que prétend le Roi, les colonisateurs n'étaient pas venus pour donner et pour civiliser, ils avaient au lieu de cela «dépossédé, frappé, mutilé» ; ce reproche vise en particulier Léopold II dont Basilio avait fait l'éloge dans son discours : au cours des années pendant lesquelles le Congo fut sa propriété personnelle (1885-1905), l'exploitation des populations indigènes fit l'objet d'articles à sensation dans les journaux occidentaux. Des reporters et des hommes politiques anglais, surtout, s'indignèrent des «atrocités congolaises». Conan Doyle lui-même compila les accusations dans *Le crime du Congo*, faisant notamment écho à l'affaire des «mains coupées» par les agents des sociétés caoutchoutières aux victimes, mortes ou encore vivantes parfois, de leurs représailles en cas de livraison insuffisante [1].

La définition du nouvel État est, elle aussi, antithétique dans les deux discours. Pour Basilio, l'État est un ensemble de rouages qui doit fonctionner, c'est un produit du génie inventif européen, qui nécessite un entretien optimal :

> Nous sommes un peuple d'ingénieurs et de manufacturiers [...] nous vous remettons aujourd'hui une machine, bonne ; prenez-en soin ; [...] le monde entier vous regarde ! (*SaC*, p.27).

Lumumba par contre voit en lui un être humain et les métaphores qu'il utilise pour le décrire ont leur source dans une phrase – la seule – que Césaire emprunte littéralement au discours original : «Notre pays est désormais entre les mains de ses enfants». Le héros développe sa vision du nouveau Congo à partir de cette image :

> Congolais, aujourd'hui est un jour, grand.
> C'est le jour où le monde accueille parmi les nations
> Congo, notre mère et surtout Congo, notre enfant,
> Tenez. Je l'élève au-dessus de ma tête ;

---

1 DOYLE (A. Conan), *The Crime of the Congo*. London, Hutchinson & C°, s.d. [1909], 128 p. ; *Le crime du Congo*. Paris, Sté d'Éd. et de Publication, 1910, 118 p. Doyle publie dans ce livre les rapports des missionnaires, des voyageurs et des témoins qui avaient visité la colonie, ainsi que ceux des commissions d'enquête. Il est probable que Césaire connaissait l'ouvrage, comme l'indique un renvoi intertextuel dans le *Cahier d'un retour au pays natal* (Paris, Présence africaine, 1956) ; cf. ma thèse à paraitre : *Der Weg nach Kem't. Diskursives Feld und Intertextualität des "Cahier d'un retour au pays natal" von Aimé Césaire*. En ce qui concerne un état actuel de la question, cf. VAN GROENWEGHE (D.), *Rood Rubber* (1985) ; version française : *Du sang sur les lianes. Léopold II et son Congo*. Bruxelles, Didier Hatier, 1986.

> Je le ramène sur mon épaule.
> trois fois je lui crachote au visage
> je le dépose par terre et vous demande à vous en vérité :
> connaissez-vous cet enfant ? et vous répondez tous : c'est
> Kongo, notre roi ! (*SaC*, pp.28-29)

Césaire se sert ainsi du premier long discours de Lumumba pour introduire deux images centrales qui posent les fondements d'un réseau de motifs et de métaphores ; ces images vont, dès ce moment, structurer le drame et élever les événements historiques au rang d'exemples. Ce sont la comparaison de Lumumba avec un oiseau, «Je voudrais être toucan, le bel oiseau [...]» (*SaC*, p.29), sur laquelle je reviendrai, et la description déjà mentionnée du Congo en tant qu'être humain. Le pays est tout d'abord anthropomorphisé, plus tard il est de plus en plus comparé à un animal poursuivi, blessé. La Constitution provisoire ayant donné – selon Tournaire et Bouteaud – au Premier ministre (Lumumba) et au Président (Kasavubu) les mêmes pouvoirs, ce dernier était en mesure de contrarier les décisions de Lumumba [1]. Pour cette raison, le «roi tard né»[2], que Lumumba a tenu sur les fonts baptismaux au moment de l'indépendance, se révèle, à peine quelques jours plus tard, être un monstre que Lumumba qualifie ainsi lorsque Kala lui retire sa fonction : «le bicéphale Congo, l'albinos monstrueux né des fornications métisses de la Table Ronde [...]» (*SaC*, p.75). Deux mois plus tard, le Congo est «une chèvre entre les dents du fauve» (*SaC*, p.90) ; vu la taille du pays et sa situation géographique, c'est tout le continent qui est ainsi paralysé : «L'Afrique est comme un homme qui, dans le demi-jour se lève, et se découvre assailli des quatre points de l'horizon !» (*SaC*, p.93).

À la suite du discours de Lumumba, ces deux images vont être complétées par une troisième image lorsque le joueur de sanza présente les «gens du lupéto». Il rassemble sous ce concept général tous les ennemis du Congo, qui selon ses propres termes flairent de loin toute occasion de s'enrichir et qui deviennent des bêtes féroces pour atteindre leur but :

> À prendre le vent
> nul n'est plus qu'eux habile,

---

1 Selon Tournaire et Bouteaud, Lumumba l'emporta aux élections parlementaires, mais les milieux financiers belges firent tout leur possible pour empêcher un gouvernement sous sa direction. Toujours selon eux, la Table Ronde de Bruxelles adopta une loi fondamentale adjoignant au Premier ministre Lumumba un Président de la République puissant ; en remettant cette fonction à Kasavubu, qui passait pour modéré, on espérait limiter le pouvoir de Lumumba (cf. *LN*, pp.75-76).

2 «[...] Kongo nous est né, notre roi ! Kongo qu'il vive !/ Kongo, tard né, qu'il suive l'épervier !/ Kongo, tard né, qu'il clôture la palabre !» (*SaC*, p.29).

ils n'ont pas gueules d'assassins
mais blair à flairer toute odeur dans le vent
Ce sont les gens du lupéto [...] (*SaC*, p.31).

Les représentants principaux des «gens du lupéto» sont les banquiers qui, par deux fois au début de la pièce, avant et après les festivités de l'indépendance, se présentent sur la scène [1]. Le joueur de sanza annonce leur deuxième apparition, mais il ne met pas seulement en garde contre eux. Car «lupeto», terme kikongo pour «bague», «bijou» et, au sens élargi, pour «argent», renvoie par ses connotations au latin «lupatus» qui signifie «(muni de) dents de loup»[2]. Ainsi appartiennent également à l'espèce des «gens du lupéto» toute une série d'hommes politiques indigènes qui se font payer pour faire le sale travail des banquiers [3] : l'état-major militaire congolais que Lumumba, dans la prison de Thysville, caractérise de «caste de chiens voraces et insatiables» (*SaC*, p.90), de même que les représentants du Katanga, comme Abraham Tzumbi (Moïse Tshombe), dont le nom suggère une étroite parenté avec Nzambi, le dieu cruel que le joueur de sanza invoque après l'assassinat de Lumumba :

Eh toi, Nzambi, sot que tu es !
Tu nous manges le dos, les fesses [...]
Tu nous manges le cœur, le foie !
Eh ! Nzambi, mange avec mesure ! (*SaC*, p.112),

et comme M'Siri (Godefroy Munongo), ministre de l'Intérieur du Katanga : «Me sens-tu homme à boire ton sang et à manger ton cœur [...]», demande celui-ci à Lumumba prisonnier, en portant la baïonnette à ses côtes. Et Lumumba répond : «J'ai toute la nuit entendu pleurer, rire, gémir et gronder [...] c'était l'hyène» (*SaC*, p.110).

---

1 *SaC*, pp.21-23, 29-32. Tournaire et Bouteaud soulignent à plusieurs reprises l'influence exercée par la haute finance belge et internationale, qui, grâce à des intermédiaires, conseillait non seulement Kasavubu, mais aussi un grand nombre d'hommes politiques congolais. Les informations à ce sujet se retrouvent dispersées chez eux dans tout le livre (cf. *LN*, pp.64-66, 72-75, 97, 106, 117, 136, 172, 206, etc.).

2 Cf. HEINICHEN (Fr.), *Wörterbuch lateinisch-deutsch*. Stuttgart, Ernst Klett, 1978, p.262. En ce qui concerne «lupéto», cf. SWARTENBROECKX (P.), *Dictionnaire Kikongo et Kituba-Français*. Bandundu, CEEBA, 1973, p.271.

3 L'expression «hommes du lupéto» montre avec quelle minutie Césaire rechercha et relata les détails de son drame. En effet, les Congolais, dès les années quarante, utilisaient le terme «homme du lupéto» pour désigner l'élite européanisée du pays en la caractérisant assez défavorablement : «Ce sont les hommes du "lupéto", de "l'argent" [...] ils ont abandonné la sagesse vitale bantoue, et le respect de la vie, pour une philosophie de l'argent ; l'argent est leur seul idéal ; l'argent est leur but, la norme suprême et ultime de leurs actes» (cité par le R.P. Placide TEMPELS, *La Philosophie bantoue*. Paris, Présence Africaine, 1949, p.120). Césaire connaissait ce livre, il critiqua avec véhémence l'idéologie et les objectifs de l'auteur (cf. *Discours sur le colonialisme*. Paris, Présence Africaine, 1955, pp.37-39).

Le commentaire

«Depuis l'indépendance, L'Afrique a eu à résoudre bien des problèmes et elle s'interroge. Elle a besoin de se comprendre elle-même. Dans l'état actuel des choses, le théâtre est un des genres littéraires qui répond le mieux à ses besoins»[1]. C'est par ces mots que Césaire justifie le choix du genre dans une interview accordée à l'occasion de la publication d'*Une saison au Congo*. Le genre dramatique s'imposait surtout parce que le dialogue entre les parties a ici le «pouvoir absolu» («die Alleinherrschaft»), comme l'appelle Szondi [2] : sur la scène, les arguments et les positions des interlocuteurs ont le même poids, sans qu'entre en jeu une instance supérieure. Même si la voix de celui qui, dans une scène, «a le dernier mot», a sur le moment un impact plus fort, l'argument contraire reste digne d'être examiné. Ceci est particulièrement évident dans quatre scènes centrales d'*Une saison au Congo*, où, à chaque fois, deux antagonistes soulèvent un problème sans être dérangés par des personnages secondaires : ainsi, Lumumba et Hammarskjöld discutent de la neutralité et du rôle de l'O.N.U. (II,3) ; Lumumba et le soldat de l'O.N.U., Ghana, de la solidarité africaine (II,10) ; Lumumba et Mokutu, de la démocratie en général et du rôle que le Congo doit jouer sur le continent africain (II, 11) ; enfin, Hammarskjöld et Cordelier débattent encore une fois de la fonction de l'O.N.U., ainsi que des rapports entre le pouvoir et la morale dans la politique mondiale (III, 4).

Avec l'aide du joueur de sanza, Césaire intensifie encore cette tendance analytique dans la pièce. La scène au cours de laquelle il se glisse dans le rôle du *fou* afin d'informer ainsi les hommes politiques des attentes du peuple est significative de sa fonction :

> Ah ! Dieu des chrétiens, pourquoi as-tu permis que les blancs s'en aillent [...] Dieu, pourquoi as-tu fait les noirs si mauvais ! [...] J'ai descendu le fleuve pour retrouver les hommes blancs qui ont quitté mon village et les hommes noirs sont mauvais ! Les hommes noirs sont maudits de Dieu [...] (*SaC*, pp.53-54).

Ici aussi Césaire reprend un épisode que l'on peut lire dans le *Livre noir du Congo*. Les auteurs y décrivent la réaction de serviteurs africains face à la fuite précipitée de leurs maîtres, après que la mutinerie de la Force Publique se fut étendue à tout le pays : «On voit des boys tristes apporter les jouets des enfants, s'accrocher aux vêtements de ceux qu'ils ont longtemps servi en criant : – Pourquoi pars-tu, patron ?» (*LN*, p.104). Dans le contexte original, cet épisode sert à caractériser «l'homme du

---

1 Cité par ROMI (Y.), «Une passion noire», *Le Nouvel Observateur*, n°70, 16-22 mars 1966, p.7.

2 SZONDI (P.), *Theorie des modernen Dramas*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1973, p.15.

peuple» congolais qui reste fidèle à son maître. Dans *Une saison au Congo*, la représentation de la mentalité populaire est seulement un aspect secondaire.

Un autre objectif du «jeu dans le jeu» que le joueur de sanza organise autour de sa déclaration est de permettre au spectateur un premier jugement sur les hommes politiques Mokutu et Lumumba. Des réactions des deux personnages face au comportement provocateur du fou, il peut déduire leur conception de la démocratie : si Mokutu se sent importuné par sa présence, avant même qu'il ne dise quelque chose, Lumumba quant à lui croit pouvoir tirer un enseignement des propos de celui-ci. Mais ce n'est pas le seul but de l'entrée en scène du fou, dont les déclarations sont commentées par Lumumba : son arrivée est de nature à permettre un méta-discours, lequel éclaire la fonction du joueur de sanza dans la pièce. Quand le fou se décrit comme l'«insulteur de la nation», Lumumba précise : «Ça existe dans certaines tribus. Leur rôle : engueuler les chefs. Pour pas qu'ils se prennent trop au sérieux. Ça peut être utile» (*SaC*, p.53).

Le joueur de sanza reflète ainsi, dans le champ des rapports intratextuels, le rôle que Lumumba assume pendant le discours de l'indépendance («engueuler un roi» – *SaC*, p.30). Au niveau de l'intertextualité, il renvoie aux tâches qui sont, chez de nombreux peuples de l'Afrique occidentale, attribuées au griot, et revalorise ainsi des traditions démocratiques africaines : la fonction du griot est entre autres d'accompagner en public des personnages haut placés, de commenter leur comportement et, si nécessaire, de les critiquer avec des mots sévères [1]. Le joueur de sanza n'assume pas seulement ce rôle de critique lorsque, déguisé en fou, il démasque Mokutu ; bien plus grande encore est son importance en tant qu'accompagnateur du héros. Pendant tout le drame, il explique le comportement du Premier ministre qui, à cause de sa supériorité verbale, ne peut jamais être sérieusement mis en cause. Dans ce contexte, le joueur de sanza emploie à plusieurs reprises pour Lumumba la métaphore de l'oiseau, comparaison qui a été introduite dans le discours de l'indépendance. C'est ainsi qu'il chante par exemple la chanson de «l'oublieux petit oiseau», lorsque Lumumba nomme Mokutu commandant en chef de l'armée congolaise (*SaC*, p.38) ; une autre chanson semblable suit la décision du Premier ministre de demander des armes à la Russie, les dirigeants du Katanga lui ayant refusé la permission d'atterrir et l'O.N.U. n'intervenant pas contre le gouvernement sécessionniste :

> Malafoutier qui montes jusqu'au haut du palmier, [...]

---

1 Cf. COLIN (Roland), *Littérature africaine d'hier et de demain*. Paris, ADEC, 1965, p.138.

> descends petit passereau [...]
> passereau de liberté ivre ! (*SaC*, p.42)

Dans ce dernier cas, les parallèles avec l'appréciation que Tournaire et Bouteaud livrent de l'homme politique sont à nouveau évidents, même si c'est une autre situation qui les mène à leur jugement. Dans le huitième chapitre du *Livre noir du Congo*, ils décrivent les voyages de Lumumba à l'étranger et les conséquences de sa longue absence :

> Il ignore [...] les manœuvres de Kasa-Vubu, la désertion des parlementaires, l'aggravation du malaise social, le revirement de l'opinion. Ces détails lui ont échappé. Pendant ces trois semaines en avion, il est devenu l'homme dont on parle le plus au monde, le porte-parole du Congo, le Noir qui vaut tous les Belges. Qui n'en serait grisé, qui douterait de son pouvoir ? (*LN*, p.154).

Mais tandis que Tournaire et Bouteaud, comme le montre l'exemple, tendent à comprendre de l'intérieur le Premier ministre, les commentaires du joueur de sanza veillent à ce que l'identification avec Lumumba soit brisée, à ce que le spectateur soit sans cesse amené à se demander comment Lumumba aurait peut-être pu ou même dû agir différemment. Ses images sont construites par parataxes, il n'introduit aucun rapport de cause à effet dans ses analogies, c'est-à-dire que ses propos sont seulement des propositions d'explication, dont le spectateur doit tirer lui-même les conclusions.

Il est vrai que le joueur de sanza – qui se détache des événements et voit de cette manière plus clair que les antagonistes – est, dans la pièce, la seule instance en mesure de critiquer dès le début les décisions de Lumumba, mais à lui non plus il n'est pas toujours possible de juger les réactions du héros. Après le discours d'indépendance du Premier ministre, par exemple, il est comme les autres perplexe et avoue ne pas comprendre ses motivations. Deux fois de suite, Lumumba doit même le corriger *expressis verbis* ; lorsque le joueur de sanza lui offre la peau de léopard, c'est-à-dire la dignité royale (*SaC*, p.93), et lorsqu'il croit reconnaître en lui une réincarnation du messie Simon Kimbangu (SaC, p.94). Au sujet de la personne de Mokutu, il commet finalement la même grave erreur que Lumumba : lui aussi pense que chaque homme a le droit de corriger ses fautes et de changer [1]. Il veut donner encore une chance à Mokutu lorsque celui-ci, devenu lui-même chef du gouvernement du pays, proclame

---

1 Fort de cette conviction, Lumumba ne tint aucun compte des mises en garde de sa femme Pauline, lorsque celle-ci rappela que pendant la période coloniale Mokutu travailla comme indicateur pour les services belges de la sûreté intérieure (cf. *SaC*, p.72).

Lumumba héros national et propage la réconciliation nationale [1]. Cette erreur d'appréciation coûtera la vie au joueur de sanza comme à Lumumba. Les événements dramatiques le rattrapent à la fin, ce qui montre que lui non plus ne maîtrise pas vraiment la situation.

La fonction du joueur de sanza n'est pas seulement d'introduire et de maintenir la distance vis-à-vis des personnages. Ses messages, sous forme de chants, de proverbes et de paraboles, se détachent par leur langue et créent une distance par rapport aux événements aussi. Ceux-ci se précipitent quelques jours après l'indépendance déjà, condamnant progressivement Lumumba à devoir se contenter de réagir. Bientôt le Premier ministre ne se bat plus seulement contre ses adversaires à l'intérieur et à l'extérieur mais aussi contre le temps :

> Lumumba, de plus en plus maigre, privé de sommeil mais non d'amour, abreuvé de chanvre, exténué mais toujours volubile, [...] travaille en peignoir, pieds nus, dans une marée de dossiers. [...] pour Lumumba, dont la vie publique commence en milieu de saison sèche, la saison des pluies sera celle du sang. On dirait qu'il le pressent [...] (*LN*, p.134).

Dans *Une saison au Congo*, il fallait évoquer une profusion de faits historiques ; or, le temps de la représentation dramatique est forcément limité aux quelques intants d'une soirée. Il fallait dès lors, d'une manière ou d'une autre, comprimer les événements. Les chansons du joueur de sanza introduisent de courtes pauses dans l'action touffue et permettent ainsi au spectateur de réfléchir sur les causes secrètes de ce qui se déroule sur la scène. Souvent, des allusions à la fin du héros sont insérées dans ses chansons ; dans ce contexte, Césaire reprend le motif de la «sanglante saison des pluies» de Tournaire et Bouteaud, et le développe. Avant l'indépendance déjà, le joueur de sanza met en garde :

> Vienne le temps des pluies,
> Viendra aussi la guerre, [...]
> Le temps que j'annonce est le temps du sang rouge,
> La liberté est pour demain (*SaC*, pp.17-18).

Peu de temps après, alors qu'il vole vers le Katanga, Lumumba exprime ses craintes que la saison des pluies commence trop tôt :

> Quel temps ! [...] Le vent arrache les arbres. Quelle pluie ! le temps est aussi mauvais que la situation du Congo, [...] C'est la saison des pluies qui commence ! un peu tôt n'est-ce pas ? (*SaC*, p.40)

---

1 Quand Mama Makosi pousse des vivats en l'honneur de Lumumba au lieu de Mokutu, le joueur de sanza prononce les paroles apaisantes suivantes : «[...] pourquoi refuser à un homme le droit de changer ? [...]» (*SaC*, pp.115-116).

Correspondant à cet épisode, un passage du *Livre noir du Congo* évoque également un vol (Lumumba revient de la province renégate) ; il se lit comme une indication scénique détaillée de la scène d'*Une saison au Congo* :

> Les yeux mi-clos, ses mains grassouillettes jointes sur son bedon dans une onction qu'il apprit au séminaire, Joseph Kasa-Vubu reste muet, impassible, indéchiffrable, chinois.
> Les mains nerveuses et racées de Lumumba s'agitent sans cesse, tracent dans l'air de la cabine des gestes de colère et d'apaisement, [...] il parle sans arrêt comme si, conscient du peu de sable qui reste dans son sablier, il pouvait forcer le temps par des mots [...] Kasa-Vubu n'a pas prononcé un mot [...] Il ne parle pas davantage lorsque, transperçant les premières rafales tourbillonnantes d'une tornade qui arrache les arbres de terre avant que la pluie agressive ne les écrase dans la boue soudain ruisselante, leur avion se pose à Stanleyville (*LN*, pp.122-123).

Lorsque, finalement, les revendications assaillent Lumumba de tous côtés et que les difficultés s'amoncellent, il exprime à Hélène Bijou cette demande qui explique indirectement le titre du drame :

> Bijou, quand je ne serai plus [...]
> quand le Congo ne sera plus qu'une saison que le sang
> assaisonne
> continue à être belle [...] (*SaC*, p.68).

Tournaire et Bouteaud définissent leur tâche tout autrement que Césaire. Ils ne veulent pas expliquer mais rendre compte directement des incidents, ils veulent être, comme il est dit dans la préface, «les yeux et les oreilles» du lecteur à qui il ne fut pas donné de vivre lui-même les événements (cf. *LN*, p.11). Tandis que Césaire veut atteindre à la «distance épique» au sens brechtien, et ceci non seulement à l'aide du joueur de sanza [1], ils dramatisent leur propos de manière à raconter l'action d'une façon aussi captivante que possible. Bien que leur livre ait été rédigé presque trois ans après les événements, ils relatent constamment au présent et transmettent au lecteur l'impression qu'ils ont pris part aux incidents décisifs, même lorsqu'il s'agit de scènes auxquelles aucun reporter n'a assisté. Ils décrivent, comme on l'a vu, les réactions de Lumumba et de Kasavubu lors du vol retour du Katanga bien que ne se soient trouvés à bord, en dehors des deux hommes mentionnés, que le politicien katangais Yaw et le pilote.

D'une manière plus évidente encore que les autres passages cités, la description de l'assassinat de Lumumba illustre la différence entre leur

---

1 Les Banquiers (I,4 ; I,6), l'Ambassadeur Grand Occidental (I,13), Le Réarmement Moral et La Revendication (I,7), ainsi que La Guerre (II,4) ont le même but.

représentation et la transposition qu'en fait Césaire. Ici aussi Tournaire et Bouteaud parlent du théâtre des événements comme ne peuvent le faire en réalité que des témoins et citent parfois littéralement des passages de *Vie et Mort de Lumumba* de Pierre De Vos [1]. Plus encore que ce dernier, ils font avancer l'action pas à pas si bien que le spectateur a l'impression de la voir se dérouler sur un écran de cinéma :

> Lumumba, M'Polo, Okito, ne sont plus que des paquets de sang figé et de chairs éclatées quand on les lance dans une jeep. Des gendarmes s'assoient sur eux. La voiture démarre. Les soldats de l'O.N.U. n'ont pas bougé. [...]
>
> À quelques kilomètres, Munongo attend. [...] Patrice Lumumba est plus rouge encore que le sol de la piste. On arrache son bandeau et le soleil blesse ce qui reste de ses yeux. Godefroy Munongo s'approche. [...] c'est aux croyances anciennes qu'il fait allusion :
>
> – Tu te crois toujours invulnérable ?
>
> Munongo arrache la baïonnette du ceinturon d'un gendarme. Il se penche sur Lumumba. Lentement, posément, la baïonnette s'enfonce entre les côtes. Nous ne comprenons pas, on ne nous dira jamais, ce qu'il y a de rituel dans ce meurtre. La lenteur du geste pour percer le cœur de l'ennemi n'est peut-être qu'un raffinement de férocité. Nous ne le croyons pas (*LN*, p.220).

Césaire reprend le canevas de l'action et la question de Munongo. Celle-ci sert, dans *Une saison au Congo*, de point de départ à un dialogue final entre les deux adversaires, à l'occasion duquel leur confrontation prend une valeur particulièrement symbolique. Comme Munongo, dans la pièce, s'appelle M'Siri, il est mis sur le même plan que son grand-père du même nom, un souverain particulièrement cruel [2]. Il représente ainsi les puissances occultes et irrationnelles du passé, dont Lumumba veut délivrer le nouveau Congo : «Nous sommes deux forces», Lumumba le formule, «les deux forces ! Tu es l'invention du passé, et je suis un inventeur du futur ! [...] c'est une idée invulnérable que j'incarne, en effet !» (*SaC*, p.109).

Tournaire et Bouteaud font remonter la question de Munongo à des croyances traditionnelles et laissent la question ouverte, de savoir si seul Munongo ou peut-être les Africains en général leur sont attachés [3] ; derrière la cruauté du ministre de l'Intérieur katangais, ils présupposent un rituel archétypique, dont la signification doit rester énigmatique pour le lecteur européen moderne et «éclairé». Leur «nous ne comprenons pas, on ne nous

---

1 Cf. DE VOS (P.), *op.cit.*, pp.13, 252-253. Il s'agit d'emprunts inavoués.

2 M'Siri régna vers la fin du XIX^e^ siècle sur le royaume de Garangaze dont les limites correspondaient à peu près à celles de la future province de Katanga. Dans la plupart des sources, M'Siri est décrit comme un potentat extrêmement cruel (cf. DE VOS, *op.cit.*, p.234 ; *LN*, p.297.

3 De Vos par contre explique les raisons de la question de Munongo : d'après Lumumba, les rumeurs concernant son invulnérabilité seraient nées lorsqu'il participa, en octobre 1959, à une insurrection contre l'administration coloniale (DE VOS, *op.cit.*, pp.189-190).

dira jamais» final implique que les réflexions de l'Africain suivent des structures qui diffèrent fondamentalement des structures logiques de l'Européen. Les auteurs transmettent ainsi l'axiome de l'anthropologie coloniale qui a marqué le plus durablement l'image que se fait l'Européen de l'Africain, l'idée de la soi-disant «mentalité primitive» que Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939) a développée au début du XXe s. D'après ce sociologue français, la pensée de l'homme dit primitif se développe selon des structures «prélogiques», c'est-à-dire qu'il n'a pas encore atteint la faculté d'abstraction. L'ouvrage principal de Lévy-Bruhl, *La Mentalité primitive*, parut en 1922 et devint rapidement très populaire : en 1933 il avait déjà été réédité neuf fois [1]. Comme le montrent les *Carnets* de Lévy-Bruhl, qui furent publiés après sa mort en 1949, le chercheur se distancia de cette thèse vers la fin de sa vie, mais cette rectification ne put plus s'imposer à un large public. Bien au contraire, l'idée d'une «mentalité primitive» (adaptée en tant que «mentalité bantoue» aux structures de pensée de l'Africain) ne cessent de resurgir dans les ouvrages consacrés à la crise congolaise. Dans *Écrit avec du sang noir* de John L. Brom, on trouve par exemple une conversation entre l'auteur et un ami du nom de Oktay, au cours de laquelle ils s'inquiètent du sort de Lumumba. Ils viennent d'apprendre que celui-ci aurait échappé à ses gardiens au Katanga :

> OKTAY : "Radio Moscou a annoncé aujourd'hui que ce communiqué concernant la fuite de Lumumba ne serait qu'un prologue [...] Il serait tout à fait possible que le gouvernement du Katanga ait répandu cette nouvelle [...] afin d'avoir un prétexte pour assassiner Lumumba. Si ce n'était pas déjà fait !"
>
> BROM : "Si l'on tient compte des nombreuses contradictions touchant les communiqués et que l'on considère la mentalité bantoue, on peut alors en effet supposer que c'est déjà un fait accompli"[2]. □

---

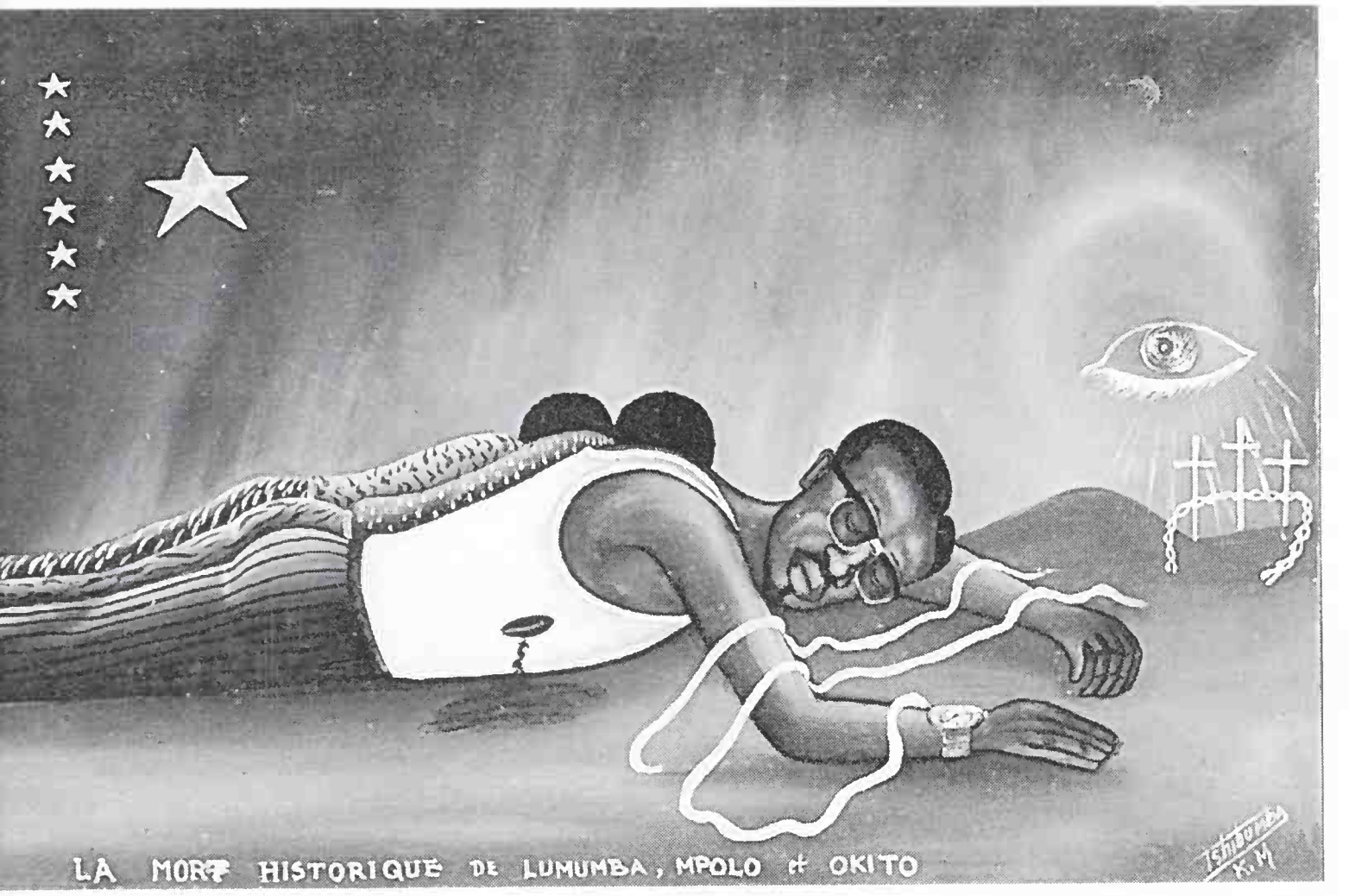
1 Cf. STEINS (M.), *Das Bild des Schwarzen in der europäischen Kolonialliteratur 1870-1918.* Frankfurt a. M., Thesen-Verlag Vowinckel, 1972, p.241.

2 «Oktay : "Radio Moskau hat heute gemeldet, daß diese Verlautbarung über Lumumbas Flucht nur ein Vorspiel sei [...] Es sei sehr wohl möglich, daß die Regierung von Katanga diese Meldung [...] verbreite, um einen Vorwand zu haben, Lumumba umzubringen. Wenn das nicht überhaupt schon geschehen sei !".
Brom : "Wenn man die vielen Widersprüche in den Meldungen in Betracht zieht, wenn man die Mentalität der Bantu bedenkt, dann kann man tatsächlich vermuten, daß es bereits ein fait accomplie [sic] gibt"» (BROM, *op.cit.*, pp.257-258).
De Vos aussi parle de la «mentalité bantoue», par exemple lorsqu'il décrit le comportement de Lumumba vis-à-vis des Européens : «Patrice Lumumba admet volontiers les erreurs des Congolais, et même il reconnaît leurs crimes – tout au moins quand il se trouve en présence des Européens. Mais il explique, lentement, comme s'il s'adressait à de petits enfants blancs qui ne comprennent rien à la mentalité bantoue, que la logique, ici, n'a aucun droit et que s'il plaide la réconciliation il perdra ses adhérents» (p.106).

L'original français du reportage parut à Paris en 1961. Il se pourrait donc que la description de Brom ait été le motif qui incita Césaire à se préoccuper – également dans le contexte de l'assassinat de Lumumba, mais de façon critique – du concept de «mentalité bantoue». Ceci est suggéré par la fin d'*Une saison au Congo* : après la mort de Lumumba, les lumières s'éteignent dans un premier temps, selon les indications scéniques ; lorsque la lumière revient, on voit à l'arrière-plan «un groupe littéralement statufié» : les banquiers, Kala, Tzumbi, Mokutu et – un peu à l'écart – le secrétaire général de l'O.N.U., Dag Hammarskjöld. Les uns après les autres, ils s'avancent sous les feux de la rampe et s'adressent directement au spectateur pour lui faire part de leur interprétation des événements. Par ce comportement artificiel, ils se présentent alors sur un second plan, en tant qu'acteurs, démasquant ainsi leurs propos comme relevant de la «fiction». Ceci souligne la divergence qui existe entre leurs appréciations finales et leur véritable comportement. L'explication du banquier le montre avec une évidence particulière :

> Pour ma part, je ne vois guère là matière à spéculation politique. C'est un épisode disons folklorique, quelque chose comme une manifestation de la résurgence de cette mentalité Bantoue, laquelle périodiquement vient de faire craquer chez les meilleurs d'entre eux, le trop frêle vernis de la civilisation.
> En tout cas, et c'est là l'essentiel, vous avez pu constater de visu, que nous n'y sommes pour rien ! (*SaC*, p.113).

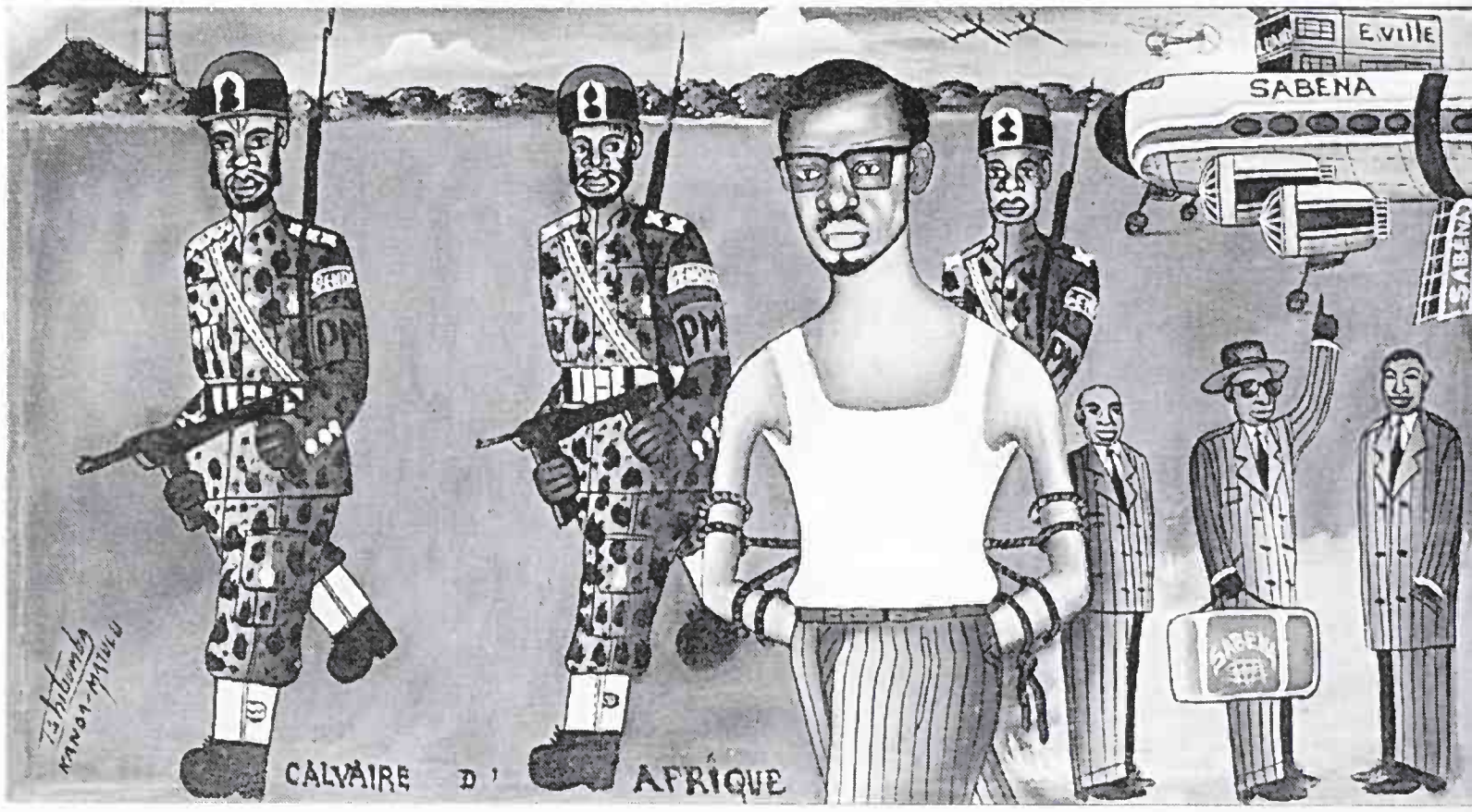
Dans ce contexte, parler de la «mentalité bantoue» qui, par intermittence, traverserait la mince couche de civilisation de l'Africain et le conduirait à des brutalités comme celle qui a été décrite, paraît d'autant plus hypocrite que le spectateur a pu juger *de visu* quels furent les motifs qui conduisirent à l'assassinat de Lumumba, et voir que le banquier avec ses collègues étaient ceux qui tiraient les ficelles.



Tshibumba K. M., *La Mort historique de Lumumba, Mpolo et Okito.*
45 x 73 cm. *Coll. V. Bol.*



Tshibumba K. M., *30 juin : Zaïre indépendant.*
46 x 64 cm. *Coll. V. Bol.*



Tshibumba K. M., *Calvaire d'Afrique*. Noir et blanc.
39 x 74 cm. *Coll. V. Bol.*



Tshibumba K. M., *La Rébellion au Congo.*
74 x 48 cm. *Coll. E. Vincke.*



Photo de presse. 29 juin 1960. Patrice Lumumba présente au Roi Baudoin les membres de son Gouvernement.
Ils s'entretiennent avec le Colonel Joseph-Désiré Mobutu, alors chef d'état-major...
Photo R. Stalin. Cliché Congopresse. Provenance : Archives D. Dupire.



« Même en prison les patriotes congolais ne plient pas le genou devant l'impérialisme américain ».
Photo de presse. Représentation de la pièce *Tambours de guerre...* en Chine, en 1966.
Au centre, le personnage de Patrice Lumumba. Provenance : Archives D. Dupire.



Photo originale inédite. Pauline Lumumba à Leipzig vers 1966,
pour l'inauguration d'un monument dédié à Patrice Lumumba.
Provenance : Archives D. Dupire.

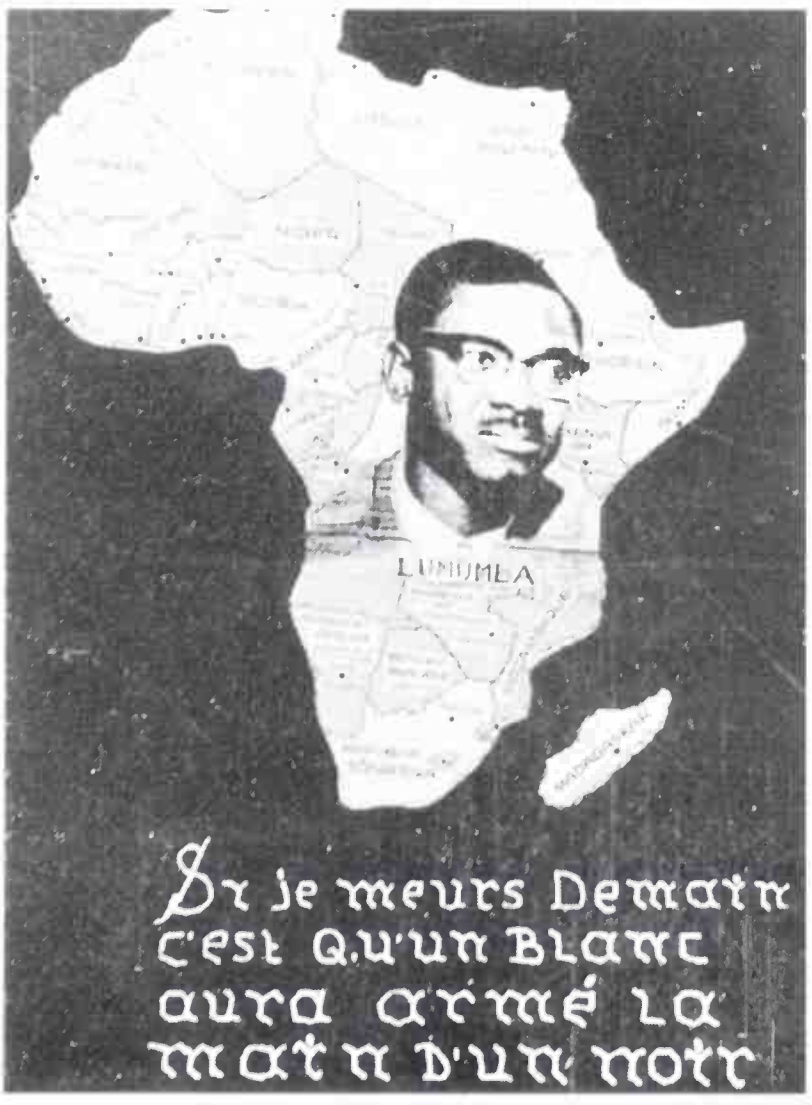


Photo-montage imprimé sur carton en R.D.A.,
non daté.
Provenance : Archives D. Dupire



Dessin imprimé sur carton, non daté.
ifficile de dire si le tableau qu'on aperçoit au fond
de l'illustration ci-contre est tiré du dessin
ou l'inverse.
Provenance : Archives D. Dupire.

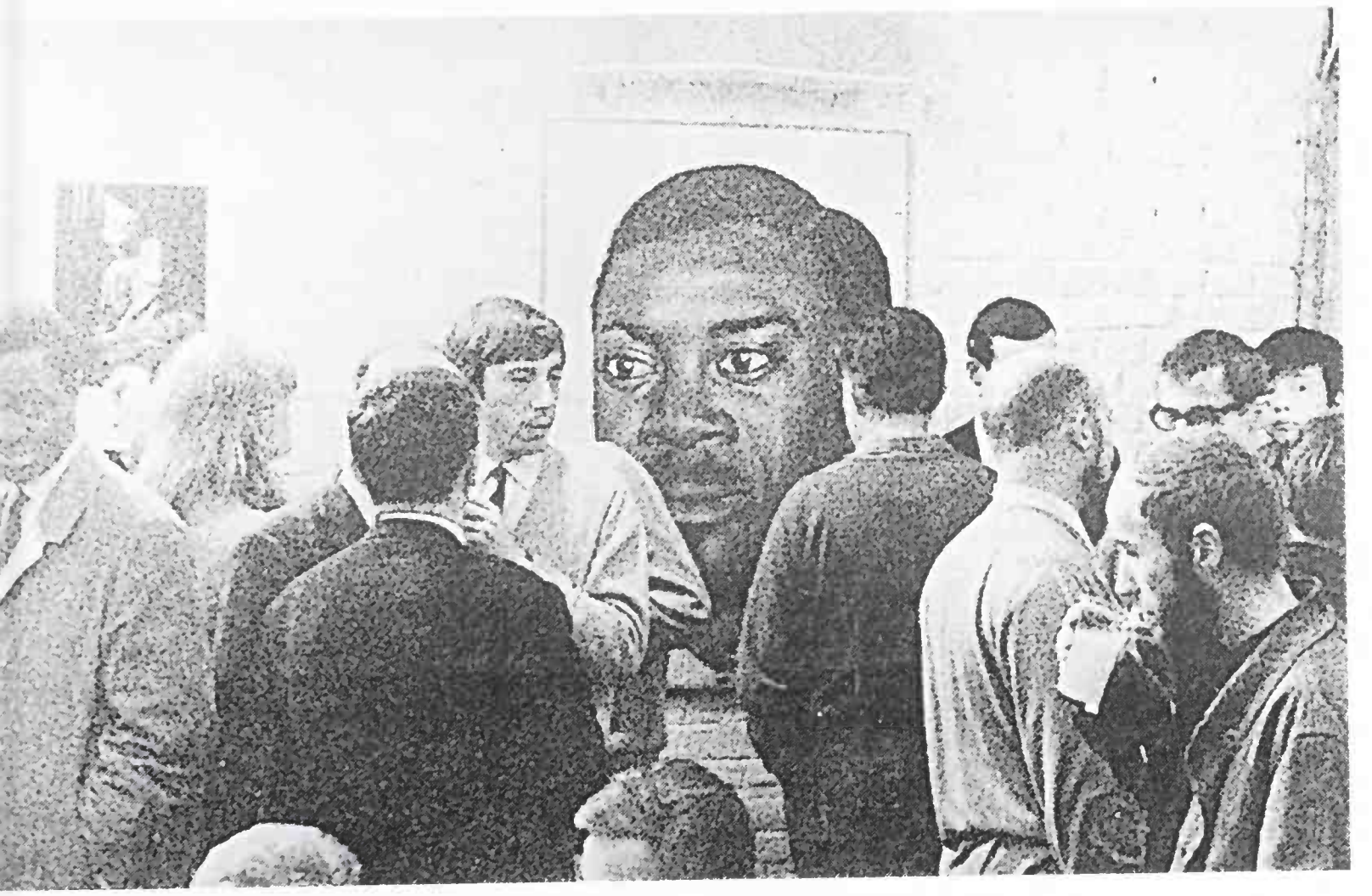
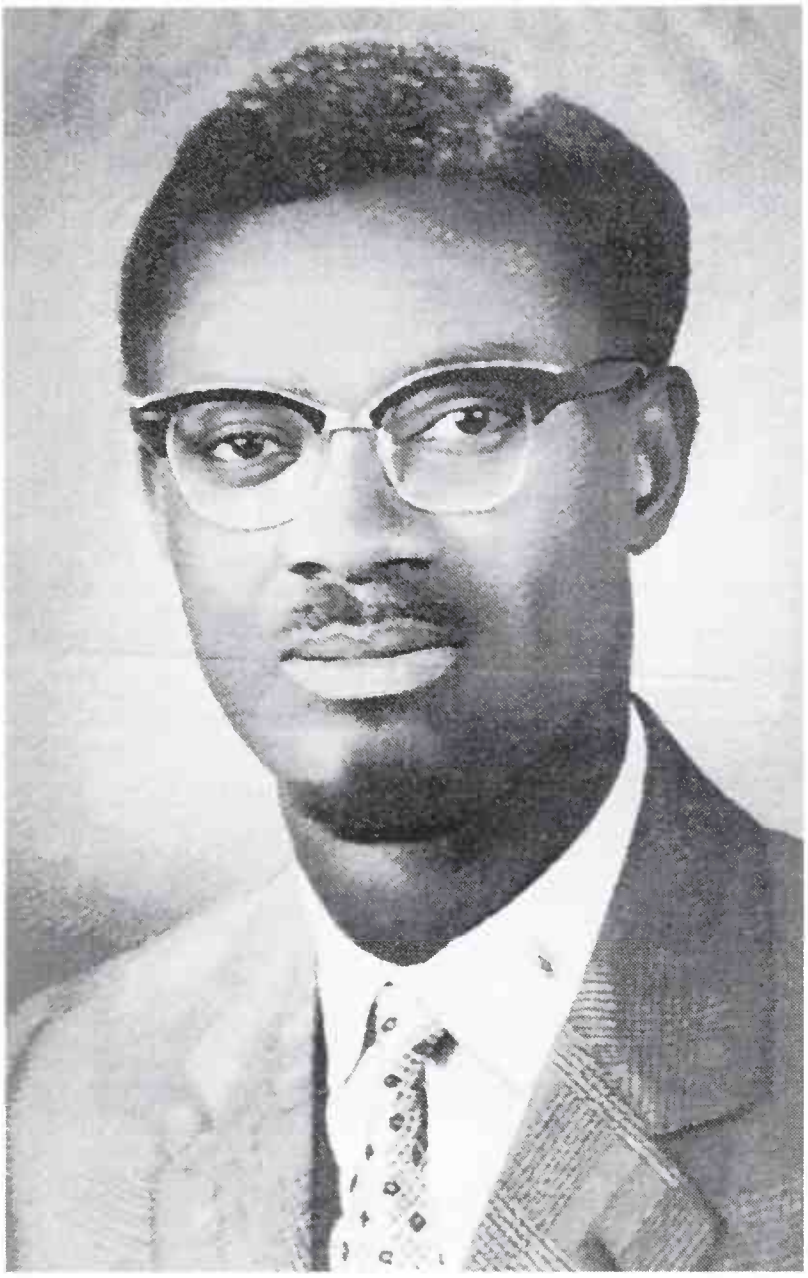


Photo originale inédite. Bruxelles, dans les milieux de *La Voix du Peuple*, vers 1966.
Photo A. Discry. Provenance : Archives D. Dupire.



Portrait tissé sur soie. Chine communiste, 1962.
Provenance : Archives D. Dupire.



Extrait (non daté) de la presse soviétique
en langue française,
reprenant « une affiche exécutée pour notre revue
par le peintre V. Koretski »
et un poème de Evguenia Nemirova,
intitulé *Le cœur de Lumumba* :
« Il portait en son cœur le grand cœur de l'Afrique,
« Tel, de la liberté, l'invincible drapeau.
« Lumumba vit toujours, immortel, héroïque.
« Ne meurent ni la Patrie ni le cœur du héros ! »
Provenance : Archives D. Dupire



A Moscou, manifestation d'hommage à Lumumba. Dans le public, des étudiants africains.
Coupure de presse non datée. Provenance : Archives D. Dupire.



Probablement juillet 1960. Patrice Lumumba et le Président Kasa-Vubu dans un avion, séparés ou réunis ?, lors de leur longue tournée à travers le pays pour y ramener le calme. Provenance : Archives D. Dupire.



« Août 1960. Patrice Lumumba s'adresse
à la foule venue l'accueillir
à l'aérodrome de Stanleyville ».
Provenance : Archives D. Dupire.



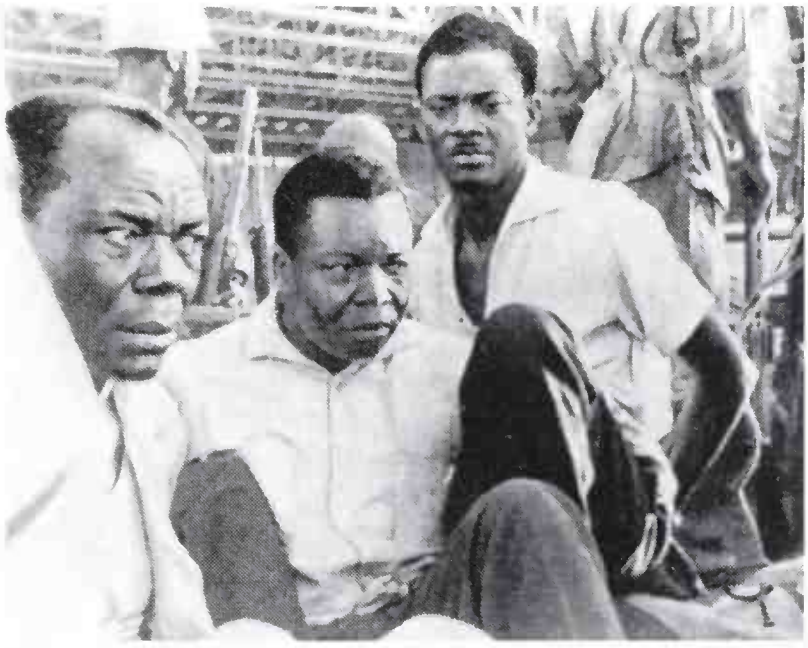
« Le premier ministre Patrice Lumumba inaugure, le 25 août 1960, la Conférence panafricaine de Léopoldville ».
Provenance : Archives D. Dupire.



Probablement octobre 1960.
P. Lumumba, en résidence surveillée,
se fait photographier avec ses enfants,
Juliana, Patrice et François,
avant de les envoyer au Caire.
Provenance : Archives D. Dupire.



Après l'arrestation de P. Lumumba lors de sa fuite vers Stanleyville.
Origine de la coupure : presse d'extrême-gauche.
Provenance : Archives D. Dupire.



A Léopoldville,
transfert de P. Lumumba, de Maurice M'Polo
et de Joseph Okito,
vers la caserne de Thysville.
Provenance : Archives D. Dupire.



Agrandissement d'un cliché pris au même moment.
Provenance : Archives D. Dupire.



Arrivée du prisonnier à Élisabethville (?).
Provenance : Archives D. Dupire.



Photo prise à Élisabethville, le jour où est annoncée la mort de P. Lumumba
(avec la légende de son assassinat par des villageois).
Provenance : Archives D. Dupire.



Chemise imprimée à l'effigie de P. Lumumba.
Provenance : Archives D. Dupire.



Cérémonie d'hommage à Lumumba
(récupéré comme « premier martyr de la République »),
organisée par le Général Mobutu à l'époque
du « Corps des Volontaires de la République »
qui deviendra le M.P.R.-Parti unique.
Provenance : Archives D. Dupire.



Postérité congolaise de P. Lumumba.
La guerre civile dans l'Est du pays,
suite à la « rébellion »
des « héritiers du lumumbisme ».
Provenance : Archives D. Dupire.



Lumumba dans la foule qui se presse
autour du Roi Baudouin à Stanleyville,
lors du « triomphal voyage » de 1955.
Le Patriote illustré, date inconnue (vers 1960).



Photo non datée.
Elle doit avoir été prise soit en avril 1961, au moment de l'arrestation provisoire de Tshombe à Coquilhatville où il s'était rendu pour une négociation, soit, plus probablement, d'avril 1962, au moment de son séjour d'un mois à Léopoldville. Symboliquement, Moïse Tshombe tourne le dos au portrait héroïsé de Lumumba avec calot « musulman ». Provenance : Archives D. Dupire.

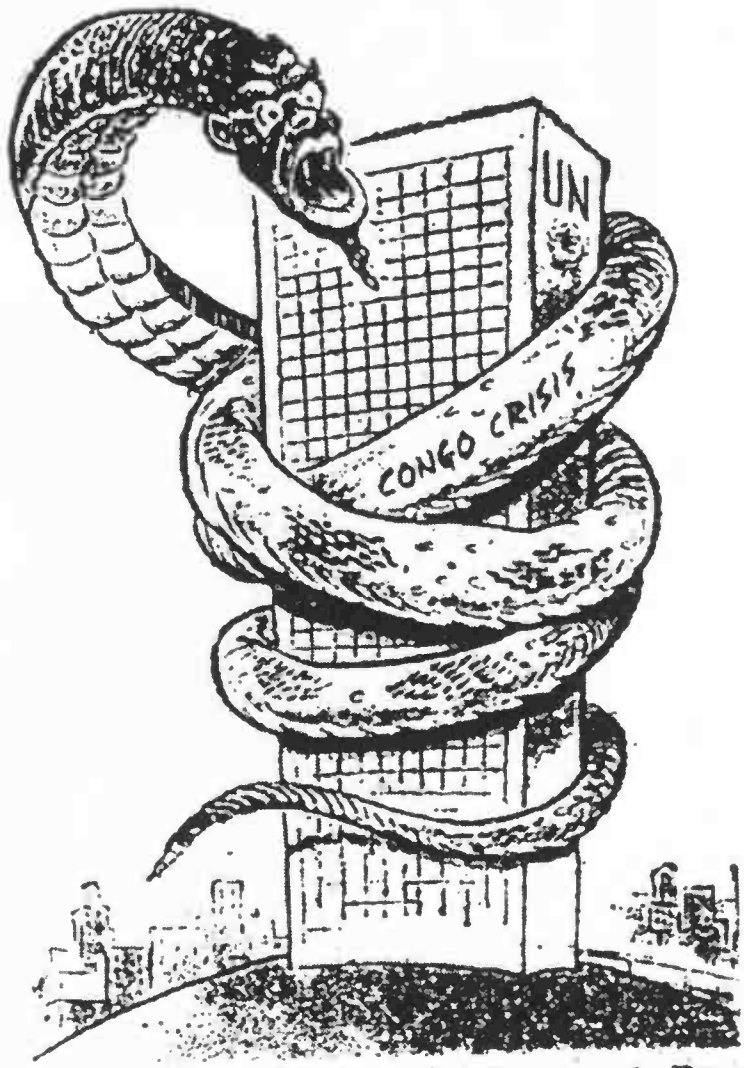


«... Mort, Lumumba cesse d'être une personne pour devenir l'Afrique toute entière, avec sa volonté unitaire, la multiplicité de ses régimes sociaux et politiques, ses clivages, ses discordes, sa force et son impuissance ; il ne fut pas ni ne pouvait être le héros du pan-africanisme, il en fut le martyr... »

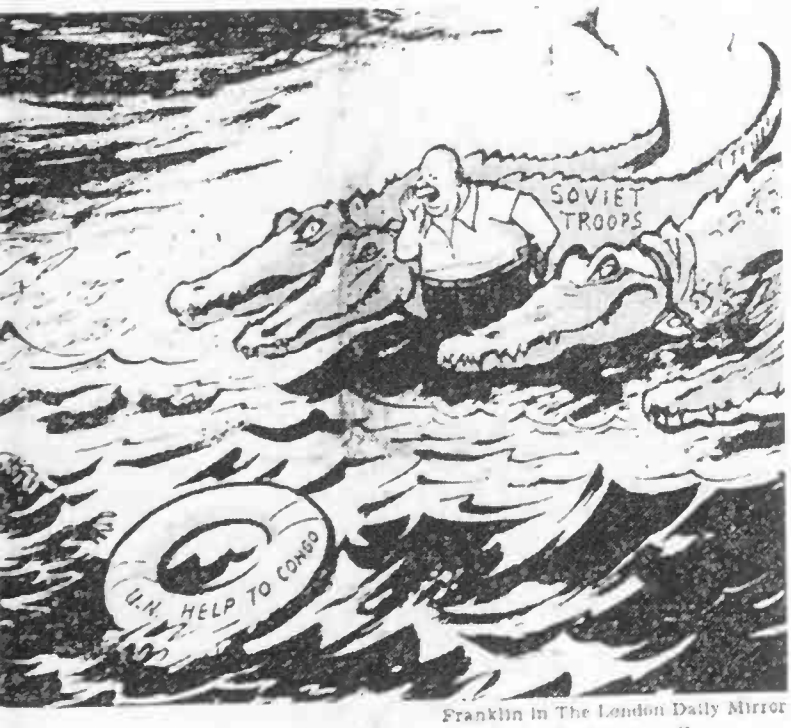
J.-P. SARTRE.

Quatrième de couverture de l'ouvrage édité par J. Van Lierde, *La Pensée politique de Patrice Lumumba.*

essin de Palmer (*The Springfield Leader & Press*)
et de Franklin (*The london Daily Mirror*),
reproduits dans le *New York Times,*
international edition (Amsterdam),
le 11 septembre et le 31 juillet 1960.



Palmer in The Springfield Leader & Press
"Under pressure."



Franklin in The London Daily Mirror
"You know us, we're always ready to help, too."

4e Année ★ N° 2357 HEBDOMADAIRE : 12 FRANCS Vendredi 31 Janvier 1964

Pourquoi Pas?



TSHOMBE NOUS RÉVÈLE

Comment est mort Lumumba

Couverture du *Pourquoi pas ? (Bruxelles).*

Quelques témoignages sur Lumumba * [1]

Recueillis par Alphonse MBUYAMBA KANKOLONGO,
le dimanche 15 octobre 1995 dans la zone de Lemba à Kinshasa, de 16 h.40 à 18 h.30.

---

a. Sur sa naissance, sa scolarité et sa vie professionnelle

Lumumba est né le 25 juillet 1925 à Onalua, dans l'actuelle Sous-région du Sankuru, Région (Province) du Kasaï Oriental. Le jour de sa naissance, le village assiste à un événement insolite : *une éclipse du soleil* du côté de Wembo-Nyama. Celle-ci était presque totale. On ne voyait presque rien. Mais, ce phénomène extraordinaire n'a duré que quelques instants. Ce fait est rapporté par sa mère encore en vie et qui s'appelle Julienne AMATO. Ce même jour, le père de Lumumba – du nom de François TOLENGA [2] – était allé au champ. Là curieusement, il se retrouve face à face avec un serpent. Il a tué celui-ci.

Dès son jeune âge, Lumumba se distinguait de ses camarades. Ces derniers le considéraient comme «leur chef», mieux encore comme un «envoyé de Dieu». Alors qu'il n'avait pas encore terminé son école, les

---

* Nous reproduisons ici, sans changement aucun sauf bien entendu de mise en page, l'envoi de l'auteur, y compris dans les notes. Il nous a semblé en effet nécessaire de respecter intégralement la forme des témoignages recueillis, y compris dans les éventuelles imprécisions d'ordre linguistique ou historique, lesquelles témoignent du travail de la mémoire et de l'appropriation narrative des faits (NdlE).

i Les auteurs de ces témoignages sont : 1° OLENGA Jacques, né à Wembo Nyama le 27 juin 1923. Dentiste à l'Administration publique, il a travaillé à l'Hôpital Mama Yemo de Kinshasa. Retraité depuis le 27 novembre 1986 ; 2° ONEKANDA LOSEKE LOKOTO Paul-Sylvain, né à Onalua (village natal de Lumumba) le 14 octobre 1927. Parent de la mère de Lumumba et ami d'enfance de ce dernier. Il est philosophe et politologue ; 3° KITEKE LITSHU Jean, né à Ndala en 1937. Ancien commis à la Poste, puis versé en diplomatie au Ministère des Affaires étrangères. A été en poste en Guinée dès le gouvernement Lumumba en 1960. Aujourd'hui retraité.

2 François TOLENGA, père de Lumumba, était au moment de la naissance de ce dernier catéchiste chez les missionnaires catholiques. C'est ainsi que Lumumba a commencé sa fréquentation scolaire chez les catholiques. Estimant, par la suite, que le niveau d'enseignement y était inférieur par rapport à celui des missionnaires protestants, il alla continuer sa scolarité primaire chez ceux-ci.

siens l'avaient déjà surnommé «Lumumba usungu» (qui se traduit par «Lumumba est un blanc et futur commis colonial»). Au cours des jeux du soir dans son village – qui était vaste et qui s'étendait sur plus ou moins 2 kilomètres – c'était toujours l'équipe à laquelle appartenait le jeune Lumumba qui l'emportait sur les autres. Et, comme il aimait beaucoup jouer, les filles de sa génération lui avaient dédié une chanson que voici :

Texte en otetela :

Patrice on'olonga leee, ya leeee !
Ayondokenda l'olemo la Kindu, ya leeee !
Ayotangona uku'olamba Lumututu, ya leee !
Patrice usungu leee ! (ce refrain était repris 4 fois).

Traduction littérale en français : Patrice, le fils de Tolenga, quand il ira à Kindu, il nous reviendra comme Olamba Lumututu [1].

Fin observateur des Blancs dans leur comportement, Lumumba les voyait dès cette époque comme des envahisseurs. Un autre fait important chez cet enfant précoce, c'est la familiarité que le jeune Lumumba a pu créer entre lui et ses maîtres d'école. En effet, à la grande surprise de ses condisciples, Lumuba encore primairien échangeait aisément avec ses instituteurs en français alors que les autres élèves leur parlaient en langue locale, l'otetela. Ces derniers méprisaient superbement le français qu'ils prenaient pour une langue étrangère, donc aliénante et dominatrice.

Mais en dépit de son intelligence, Lumumba n'a pu obtenir son certificat de fin de scolarité du primaire. Et pour quelle cause ? De son village natal, Onalua, à l'école située à Yembo Nyama, les enfants parcouraient une distance de 7 à 8 kilomètres. Le début des cours était précédé par la participation des élèves au culte, et ce obligatoirement, chaque matin. Une fois son école primaire terminée (5 ans) et dans l'attente de l'obtention de son «parchemin» scolaire, Lumumba ne trouvait plus l'intérêt de sa présence au culte. Dénoncé à son directeur d'école par un pasteur du village, le certificat lui est refusé le jour même de sa remise. Il en était de même de son condisciple, TSHUPA André, encore en vie dans leur village natal. Lumumba digéra mal cette méchanceté gratuite des missionnaires méthodistes de l'église protestante.

Maintenant que la voie de la promotion sociale lui semblait barrée, que faire lui qui nourrissait tant d'ambition ? Il jugea bon de se rendre à Kindu

1 Revenu de ses études à Kindu comme assistant médical de l'époque, ce LUMUTUTU était devenu riche et comme tel considéré comme «l'égal des Blancs». De plus, il avait une moto. Devenu le modèle de réussite sociale, le village souhaita qu'il fît de même de Lumumba. D'où cette chanson conçue et entonnée par les jeunes filles de son village à l'endroit de Lumumba comme signe d'encouragement.

qui à cette époque-là, aux yeux des Tetela, était perçu dans l'imaginaire populaire comme une ville idéale. En effet, certains de[s] leurs qui y étaient allés avaient connu une ascension personnelle et sociale de[s] plus fulgurante[s]. Mais, c'était sans compter avec un handicap administratif majeur : personne ne pouvait se déplacer de son territoire administratif d'origine pour un autre sans avoir obtenu l'autorisation préalable de l'administration coloniale. Lumumba s'adressa alors à l'autorité de la place – son village était un poste administratif – pour qu'il lui soit délivré une autorisation de sortie. Celle-ci lui est refusée. Rusé et fort imaginatif à la fois, Lumumba sut contourner autrement cette difficulté. Depuis longtemps, celui-ci – qui avait une écriture impeccable – imitait déjà les signatures de la plupart des agents coloniaux blancs du lieu. Il s'octroya lui-même une autorisation de sortie en lieu et place de l'administrateur du territoire, dont il imita sans soupçon la signature. Il s'en alla alors à Kindu.

Commençait, pour lui, une autre aventure. Avant d'atteindre Kindu, il a fait escale à Tunda et s'est arrêté à la mission méthodiste dans la zone de Kimbombo où il s'est fait inscrire à l'école médicale. Il n'y reste pas longtemps. Puis, il échouera sur Kindu. Là, il est vite engagé par la société des chemins de fer (C.F.L.) en qualité de gérant de sa cantine. Lors du test d'engagement, il sort premier parmi d'autres postulants. Sa prestation a été éphémère. Il abandonne la cantine sans qu'il ait procédé à une remise-reprise. Il opte pour Stanleyville. Ses amis d'enfance restés au village avaient toujours soif d'avoir de ses nouvelles, parce que Lumumba restait pour eux un modèle, une référence quelque peu idéalisée.

À Stanleyville, Lumumba complète sa formation scolaire par des cours du soir qui lui ont pris six mois. À la fin de ceux-ci, il obtint une pièce scolaire qui lui permit d'entrer dans l'administration publique. On en fit un commis des Postes. Élément brillant et remarqué de ses chefs, il ne tarda pas à accéder à l'état de sous-statut. En 1948 (?), une école des commis postaux est ouverte à Léopoldville [1]. Y furent admis les commis postaux déjà en fonction et qui avaient réussi un concours organisé sur l'ensemble du pays. Lumumba qui, à ce concours, était sorti premier pour l'ensemble de la Province Orientale, y fut retenu. Au terme d'une année de formation, il décrocha son diplôme des P.T.T. [2] avec 91 %, tout en étant 2e de sa promotion. Auréolé par ce succès scolaire, il écrira à ses amis au village qu'il est devenu postier. Ce qui poussera certains parmi ces derniers à

---

1 Léopoldville : c'est l'actuelle Kinshasa, capitale d'abord de la colonie du Congo belge, puis du pays depuis son indépendance.

2 P.T.T. : c'est l'abréviation de «Postes, Téléphone et Télégraphe».

venir suivre à Léopoldville les cours de l'école des P.T.T. À celle-ci, Lumumba a eu comme l'un de ses condisciples, Benoît MWEMBO, son ancien instituteur de la quatrième primaire. Aujourd'hui retraité, ce MWEMBO est encore en vie et habite Kinshasa dans la zone de Bandalungwa.

Féru de lecture, Lumumba lit et dévore tout livre qui lui passe par la main. Ses amis le surnomment alors «Okanda daka» (ce qui se traduit en français par «intellectuel sorcier»). Qu'en est-il de la connotation de cette appellation ? Si l'humanisme africain concourt à la promotion intégrale de l'homme, il n'en est pas de même de l'«intellectualisme occidental» (c'est-à-dire le savoir que l'on acquiert par les livres des Blancs). Celui-ci fait finalement de son adepte une sorte de «sorcier», donc de déraciné, d'aliéné. Et, Lumumba ne cessait de répéter que c'est cet «intellectualisme des Blancs» qui, plus tard, sera la cause de sa perte physique, de sa mort. Les siens aussi en étaient conscients. Ils le disaient ouvertement et le lui reprochaient [1].

En décembre 1952, le postier Lumumba bénéficia de son premier congé statutaire. Il en profita pour retourner dans son village natal quitté pendant plus de dix ans. De Stanleyville à Wembo Nyama, le voyage s'était fait par route. En compagnie d'un Blanc – un Français, qui était chercheur, ils séjournèrent ensemble pendant une semaine dans son village. Homme des surprises, Lumumba en fit encore une qui suscita la rigolade de tout le village. En effet, au lendemain de son arrivée, il s'est rendu au poste administratif pour faire valider son autorisation de séjour. Mais, au lieu d'être habillé en tenue officielle – comme l'exigeai[en]t les usages protocolaires de l'administration coloniale – Lumumba lui se présenta en tenue civile. Les villageois apprécièrent beaucoup le courage de cet esprit «retors» et «rebelle» contre l'homme blanc.

b. Sur son action politique et ses rapports avec le Kimbanguisme

Lors de son séjour à Katako-Kombe, en août 1959, dans le cadre de la campagne de son Parti, le Mouvement National Congolais (M.N.C. en sigle), Lumumba rencontra les Bakongo, relégués à Katako-Kombe, à Lomela et à Kole à cause de leur adhésion au Kimbanguisme. Lorsque

---

1 Dans l'imaginaire collectif de l'Africain en général et du Congolais/Zaïrois en particulier – et ce, surtout à l'époque coloniale – tout instruit qui lisait beaucoup était considéré comme un candidat à la folie. En effet, dans la vie courante, plus d'un instruit trop féru de lecture (ou mieux encore de livres des Blancs) avait frôlé en quelque sorte une folie mentale. Cet état de choses est resté longtemps gravé dans la mémoire des gens, singulièrement les non-instruits.

Lumumba les a reçus, il demandait à chacun d'eux s'il avait son livret d'identité. Puis, il reprit chaque livret d'identité et y inscrivit ceci : «Retour immédiat *chez nous* [1] au Bas-Congo». Après, il apposa sa signature sur chaque livret d'identité. L'autorité coloniale de la place, informé de ce geste de Lumumba, n'a pas réagi. Lumumba les invita à assister au meeting qu'il allait tenir ce jour-là dans l'après-midi au «Bar Baudouin». Là, évoquant leur situation, il déclara : «Chers compatriotes, les Bakongo, voilà l'indépendance est sous l'horizon (en indiquant du doigt). Nous allons fêter ensemble avec vous cette indépendance chez nous au Bas-Congo». (Il eut des applaudissements frénétiques et des cris de joie). Puis, il ajouta : «Dès mon arrivée à Léopoldville, j'écrirai au Gouverneur Général pour exiger votre retour immédiat *chez nous* au Bas-Congo». Et, effectivement, quelque temps après le retour de Lumumba à Léo-poldville, le Gouverneur Général adressa une lettre au Gouverneur de la Province du Kasaï. Il signifiait à ce dernier qu'il venait de prendre un décret qui mettait fin à la relégation des Kimbanguistes Bakongo et que ces derniers étaient libres de retourner dans leur région d'origine.

Ainsi, aussitôt après l'accession du pays à l'indépendance, Lumumba fut le premier à élever le Kimbanguisme au rang de religion officielle au même titre que les religions traditionnelles : catholique et protestante. Il semble que Lumumba voulait faire du Kimbanguisme une religion d'État. Pour lui, c'est le prophète Kimbangu qui a commencé la libération de l'homme noir en général, et du Congolais en particulier. Aussi, considérait-il Kimbangu comme un «envoyé de Dieu» pour la libération des Noirs comme Jésus-Christ l'était pour les Juifs. Il plaçait donc les deux sur un même pied d'égalité.

c. Sur sa fin tragique

Lors de son séjour à Katako-Kombe en août 1959, il apprend que son ancien bras droit dans la Province du Kasaï, Albert KALONJI [2] a été arrêté à Luluabourg et transféré à Kole comme relégué politique. En dépit de la

---

1 L'insistance sur cette expression «chez nous» par Lumumba (il y est revenu dans son meeting) souligne son nationalisme. Il se voyait avant tout citoyen du Congo et tous les Congolais étaient indistinctement des frères. À ses yeux, la nation passait avant le clan, la tribu, le village.

2 Ancien Président National du Mouvement national Congolais (M.N.C.) originel pour le Kasaï, Albert KALONJI – leader muluba – créa une dissidence au sein de ce mouvement. On parla désormais des deux ailes : l'une «nationaliste» avec comme chef de file Lumumba et l'autre «fédéraliste» avec comme ténor KALONJI. Ce geste de Lumumba prouve bien qu'il ne considérait pas ses adversaires politiques comme des ennemis à abattre.

dissidence de ce dernier, Lumumba intervient et obtient son élargissement ainsi que celui de ses compagnons d'infortune. Revenu dans son village natal, il est chaleureusement accueilli car la rumeur publique laissait courir qu'il était venu pour chasser les Blancs. Invité à une rencontre à laquelle prenaient part le «premier ministre» du village du nom de «Papa Onawongo» et des notabilités de la place, il lui fut posé cette question : «Lumumba, nous apprenons à la radio ce que vous êtes en train de faire et vous-même vous venez de le confirmer dans votre meeting de cet après-midi ; dites-nous TASUMBU [1], vous croyez qu'après avoir dépouillé les Blancs de toute leur autorité, ils vont vous laisser tranquille ?». Sa réponse fut la suivante : «Vous venez de me poser là une très bonne question. Je sais pertinemment bien que les Blancs m'arrêteront et me mettront en prison. Ils m'enverront soit à Costermansville [2] ou à Stanleyville [3] ou ailleurs. Mais, malgré cela, je m'en sortirai toujours. Si on m'envoie au Katanga, là il faut pleurer»[4]. Les notables, en entendant cette réponse de Lumumba, se retirèrent sans mot dire. Pressé qu'il était, Lumumba alla rejoindre les autres membres de sa délégation.

d. Sur l'après mort de Lumumba

A l'annonce de la mort, une chanson en otetela établissait ainsi la responsabilité de certaines personnes :

> Antu wa kolo, wakandi kuwombutuma lu Katanga len'
> akawatudiake yandi Lumumba ketshi leee !
> Kuku Abbé Yulu [5] leee !
> Ndu we kukuvo

---

1 TASUMBU : c'est le véritable nom de la famille de Lumumba. Celui-ci lui vient du côté maternel et a pris le dessus sur le premier, authentique.

2 COSTERMANSVILLE : c'est l'actuelle ville de Bukavu, située à l'Est [du] pays et se trouvant à la frontière avec le Rwanda et le Burundi.

3 Stanleyville : c'est l'actuelle ville de Kisangani où Lumumba s'est d'abord affirmé comme cadre de l'administration coloniale, et puis comme politicien nationaliste parce qu'il n'y était pas originaire. Mais, il en avait fait son «fief» électoral.

4 Cette «prophétie» de Lumumba s'est effectivement réalisée. Arrêté et transféré en janvier 1961 à Élisabethville (actuelle ville de Lubumbashi), il y trouva la mort dans des circonstances non encore élucidées jusqu'à ce jour.

5 L'Abbé Fulbert Youlou, Président du Congo-Brazzaville à cette époque-là, était l'un des meilleurs amis de Kasa-Vubu, Président du Congo-Léopoldville, et de Tshombé, Président sécessionniste du Katanga. L'Abbé Fulbert YOULOU était considéré comme le «cerveau moteur» de ces derniers. Dans cet ordre d'idées, on lui imputa l'initiative de la mort de Lumumba au Katanga.

Traduction française : Les gens de mauvaise foi se sont réunis pour la mort de Lumumba, on l'a arrêté, on l'a transféré au Katanga où il a été assassiné. Pitié Patrice. Abbé Youlou, toi aussi, tu mour[r]as un jour.

e. Sur les coiffures, les motifs de pagnes, etc.

1° Avant l'accession du pays à l'indépendance, il y eut le port de la *barbe*. Celle-ci était considérée comme un signe distinctif de révolution. À ce propos, Lumumba avait demandé à tous les Congol[ai]s de garder la «barbe», et ce, jusqu'à l'accession du pays à l'indépendance. Symbole de combat, les Blancs eurent peur de tous ceux qui avaient laissé pousser leur «barbe» en signe de révolution [1].

2° Avant l'indépendance, il y a eu un wax hollandais frappé de l'effigie de Lumumba et il coûtait trop cher. Il avait été porté le jour de l'indépendance. En dehors de la photo de Lumumba, on y lisait l'inscription : «indépendance».

---

1 Bien après la mort de Lumumba, la plupart de ceux qui se réclamaient de son idéologie ou du nationalisme (par opposition à l'impérialisme américano-occidental) se distinguaient par le port d'une «barbe» ou d'une «barbiche». C'est là le signe visible du nationalisme ou de l'opposition politique tout court au régime politique en place.

Une anecdote sur Lumumba *

Racontée par LUKASO DJATE Lokoto [1]
et recueillie par Alphonse MBUYAMBA KANKOLONGO à la résidence de l'intéressé dans la zone de Lemba, à Kinshasa, le dimanche 15 octobre 1995 à 19 h.30

Élève en humanités à l'Athénée Inter[r]acial de Kelekele à Luluabourg (actuelle ville de Kananga), j'ai effectué en 1959 un déplacement avec l'un de mes professeurs, belge d'origine flamande [2]. Ce voyage, qui a duré quatre jours, nous a conduits successivement dans le village natal de Lumumba à Onalua, Lodja et Katako-Kombe. Et, au retour de ce voyage, le professeur m'a révélé dans l'intimité : «Ferdinand : je t'aime beaucoup, mais pour ton frère [3], je regrette beaucoup. Les carottes sont cuites pour lui. En effet, quand Lumumba parle, nous Blancs nous avons envie de rentrer dans nos chambres, faire nos valises et partir chez nous. S'il continue à parler comme il le fait là, le Congo ne sera jamais indépendant. Ou, alors il continue, mais il sera tué d'ici là. Je ne lui donne pas deux ans».

Par la suite, j'ai fait cette révélation à Lumumba. Celui-ci m'a répondu en disant : «Lumumba tué, le Congo ne cessera pas de vivre. Après moi, d'autres "Lumumba" naîtront et reprendront le flambeau de la libération de notre cher et beau pays».

---

1 Premier pharmacien congolais de formation universitaire, il a été pendant longtemps Secrétaire général au Ministère de la Santé. Actuellement, il est membre du Bureau du Mouvement National Congolais/Lumumba.

2 Ce professeur qui s'appelle Van Populie FIRMET, encore en vie, habite présentement Hoboken, en Belgique.

3 Il s'agit de Lumumba.

Lumumba dans l'œuvre poétique de Tchicaya u Tam'si.
Décomposition et recomposition d'un mythe

Claudia ORTNER-BUCHBERGER
Universität Bayreuth

> Ikonische Konstanz ist in der Beschreibung von Mythen das eigentümlichste Moment. Die Konstanz seines Kernbestandes läßt den Mythos als narrativen Einschluß noch in Traditionszusammenhängen heterogener Art auftreten [1].

L'«invariabilité iconographique» dont parle H. Blumenberg dans son étude éclairante : *Arbeit am Mythos*, ne s'observe pas seulement dans les mythes traditionnels, mais elle se perpétue dans la formation des mythes modernes : les archétypes mythiques se retrouvent sans grande modification dans des phénomènes actuels. Ainsi, dans le processus de consécration de Patrice Lumumba en tant que héros de l'Indépendance et martyr de la liberté, on rencontre un faisceau de traits, tels que la droiture, la docilité et l'innocence, appartenant à la typologie du héros rédempteur qui se sacrifie pour le bien de la communauté.

Parmi les genres littéraires qui se prêtent à un dessein hagiographique, on ne s'étonnera pas de trouver en première ligne la poésie, étant donnée la tradition panégyrique qu'on retrouve et dans la tradition européenne préromantique et dans la poésie orale africaine. Nombreux sont ainsi les poèmes écrits sur le continent africain, qui mettent en vers le discours hagiographique sur Patrice Lumumba. Pour cette jeune littérature qui se voit volontiers dans le rôle de la sage-femme aidant les indépendances à naitre, Lumumba est le premier héros «contemporain» à incarner les vertus du rebelle et du libérateur qu'elle revendique pour elle-même. Une quinzaine d'années après sa mort, Lumumba est ainsi complètement intégré dans le panthéon des héros africains et antillais ayant lutté contre le colonialisme :

> Voici la ronde des ombres fortes
> les meilleurs de mes fils

---

1 BLUMENBERG (Hans), *Arbeit am Mythos*. Frankfurt a.M., Suhrkamp 1990, p.165.

Ceux dont le front touche aux rivages du soleil
Les morts
mes morts vaillants
Toussaint
Dessalines
Samory
Babemba
Gbeuli de Galba
Seka Seka de Moape
Lumumba et Kwame [1].

Ce texte de l'ivoirien B. Zadi-Zaourou témoigne du résultat alors atteint par ce processus de «mythisation» : Lumumba fait désormais partie intégrante d'une galerie d'ancêtres panafricains qui comprend toute la diaspora noire et qui s'étend du XVIII[e] siècle jusqu'aux années plus récentes incarnées par N'Krumah. On trouve un autre bel exemple de cette «mythisation» dans le contexte de la révolution congolaise (Brazzaville) ; l'auteur apostrophe Lumumba comme il s'adresserait à un saint patron :

[...] Tu verras la lumière
Tant il est vrai que "le monde changera de base"
Que le géant tombé au Katanga respire en nous
Que les consciences endormies s'éveillent
Que la sueur d'aujourd'hui est le soleil de demain
Tu verras la lumière
Tant il est vrai qu'avec les mêmes mains
Tu politises l'écrit
fertilises la terre
manies le fusil
Pour tisser
et hisser
des soleils [2]

Voici Lumumba devenu le point de référence d'une «prière profane» où lui est attribué le souffle vivifiant que le dogme catholique attribue à l'Esprit Saint : *que le géant tombé au Katanga respire en nous*. Cet «esprit de Lumumba» serait à la base de la triade de l'action révolutionnaire : la production littéraire, le travail manuel et la lutte armée. Une telle poésie repose sur un principe d'intensification, les répétitions et les variations ayant pour but d'augmenter la gloire de Lumumba et de dessiner un avenir où l'on verrait les fruits de son sacrifice supposé

En comparaison, le traitement du sujet «Lumumba» dans l'œuvre de Tchicaya u Tam'si, le «doyen» de la littérature [1] congolaise et le plus

1 ZADI-ZAOUROU (Bernard), *Fer de lance*. Paris, Oswald 1975, p.24.

2 BILOMBO-SAMBA (Jean-Blaise), *Témoignages*. Paris Oswald, 1976, p.56.

prestigieux auteur congolais dans le genre lyrique, présente un visage moins pathétique et en même temps plus complexe. Bien qu'il ait été encouragé par L.S.Senghor [2], Tchicaya a refusé d'être inséré dans le mouvement de la négritude, basé sur une ontologie de «valeurs nègres» auquel correspond au fond une esthétique du romantisme. Sous bien des aspects, la poésie tchicayenne se présente comme l'héritière de la modernité telle qu'elle apparait en poésie depuis Baudelaire : elle renie la philosophie construite sur la notion des essences et la métaphore de l'enracinement, au profit d'un imaginaire caractérisé par la rupture et le morcèlement, qui deviennent – selon l'esthétique de la modernité – matière première pour la création artistique. L'œuvre d'art correspond à un monde «artificiel» qui doit être construit par le poète dans un travail lucide et non sous l'influence d'une inspiration divine. *Mots de tête pour des maux de tête* : le sous-titre d'*Épitomé* annonce ainsi le caractère «cérébral» des textes. «Il n'y a pas d'éclair : jeu de mots jeu de vilain !» (18) : telle est le programme d'une poétique tchicayenne qui refuse de céder au *furor poeticus*. Un tel postulat pose des problèmes pour le traitement du sujet «Lumumba» : comment écrire une poésie engagée avec une intention de propagande ou une poésie panégyrique sans recourir à un langage de l'affirmation, de l'univocité ? Telle est la perspective qui orientera ma lecture de la poésie tchicayenne consacrée à Lumumba.

Poésie engagée

C'est surtout dans les volumes *Le Ventre*, *Le Pain ou la cendre* (1978) et *Épitomé* (1962) que la crise congolaise et le destin de Patrice Lumuba sont évoqués.

Le poème «La conga des mutins», qui ouvre *Le Pain ou la cendre* (1978)[3] et qui a été écrit du vivant de Lumumba – il est daté du 7 juillet 1960 – frappe, si on le compare aux textes tchicayens écrits après la mort

---

1 Sony Labou Tan'si : «C'est notre droit le plus sacré de clamer que Tchicaya est pour l'Afrique Noire ce que Pablo Neruda est pour l'Amérique latine... il est le père de notre rêve» (*Notre librairie*, n°92-23, 1988, p.83).

2 Cf. L.S.Senghor dans la préface d'*Épitomé* : «La poésie de Tchicaya a donc gardé les vertus de la poésie négro-africaine la plus authentique. Et d'abord cette syntaxe de juxtaposition qui fait sauter les fonds de la logique. Une syntaxe qui déraisonne. [...] Tchicaya a le don de la fabulation comme ses ancêtres. Sa tête se souvient : elle est pleine d'images et d'histoires vécues dans la nuit du sommeil» (p.8-9).

3 Cf. Tchicaya u Tam'si, *Le ventre. Le pain ou la cendre.* Paris, Présence africaine 1978

du héros, par son ton pamphlétaire. Scandé par un refrain au rythme appuyé, dont la fonction est aussi d'ordre mnémotechnique :

> Lumumba
> Comme rumba, Conga !
> Lumumba
> Comme rumba, Congo ! (pp. 143,144,145,147),

le texte met en œuvre une rhétorique de l'appel à l'action politique : il condamne les activités séparatistes qu'il attribue à l'Union minière et prend position en faveur de Lumumba qui est dépeint sous des traits christiques en tant qu'*ecce homo* prenant sur lui le «péché du monde» :

> Ils jettent leurs ordures
> sur le dos d'homme
> Que les mutins cherchent à leur tête :
> Lumumba
> Lumumba
> comme rumba, conga (p.146)

Le poème présente une vision de la situation de l'été 1960 à Kinshasa dans une perspective claire et simple : d'un côté, les «mauvais» : *les mutins*, l'*Union minière* et *la presse chienne du grand capital* ; de l'autre côté, les défenseurs du bien : Lumumba et le «peuple», représentés par *les femmes à perpétuer le flot du fleuve/ A jet de pilon sur leurs seins/ battant les mains* (p.145). Lumumba est évoqué à travers la métaphore de la source, autre allusion à un imaginaire biblique, comme le seul garant de l'union congolaise :

> Cette nouvelle source
> En sautoir sur le fleuve
> liera les six provinces
> Sinon vive l'esclavage du Congo (p.146)

L'évocation des conséquences d'une éventuelle victoire des adversaires (appelés «mutins») aboutit à la formulation d'un message prophétique : si le soutien de Lumumba par le peuple n'est pas garanti, le Congo sera soumis aux forces néfastes. Le texte se clôt sur une vision de la paix restituée, formulée comme un vœu de guérisson :

> Et que la conga
> Ne soit plus une arme de jet
> Au cœur de l'Union minière (p.147).

Le jeu avec la polysémie du mot *conga*, désignant à la fois une danse cubaine d'origine africaine et une arme, illustre encore une fois la strucutre binaire de la vision du monde présentée dans ce poème : en combinaison avec le patronyme de Lumumba, c'est le signifié *danse* qui est actualisé ; en combinaison avec ses opposants, c'est le signifié *arme* qui entre en jeu.

Par son ton percutant, l'univocité de son message et son intention apologétique, le texte ressemble à la majorité de la production lyrique due à d'autres auteurs que Tchicaya après la mort de Lumumba. Comparé à la production poétique de Tchicaya dans son ensemble, ce texte se singularise par le caractère explicite, par l'accessibilité, de son message.

Poésie hermétique

Deux poèmes d'une écriture tout à fait différente par rapport à ceux qui ont été évoqués ci-dessus, et intitulés *Intérieur 1* et *Intérieur 2*, ont été publiés dans *Présence africaine* deux ans après [1]. Ils ne sont plus caractérisés par la transparence des structures sémantiques, mais au contraire par l'opacité d'un langage largement autoréférentiel.

À défaut d'un «je» poétique qui en aurait unifié les éléments hétérogènes, c'est une isotopie, celle de l'échec, qui assure une certaine cohérence sémantique. Au milieu de la première strophe, la proposition : «La chamade est battue», joue le rôle d'un centre de convergence pour le scénario de la destruction qui s'exprime dans la métaphore des «charges fusantes» et pour le désespoir qui s'affiche dans l'oxymore «soleil nocturne» :

À genou
Horloge
Remonte
Le cœur
La chamade est battue.
Pour des charges fusantes
Et des yeux donnant le rire
Une ombre d'étouffer un soleil nocturne
Une pluie se rue sur elle

Il reste un coupe-papier
Près du livre près du pain bis
Le lait dans un calice souille une source
et des mains en ailes mendient sa clarté
Et des charges fusantes
Plient à genou
Le portefaix le porte-horloge
En remontant le cœur
Il tourne une page où tout est hachuré
Excepté
Le point d'orgue sur un nom
Lumumba (p.142)

---

1 «Deux poèmes», dans *Présence africaine* n°40, 1962, pp.142-143.

L'image du soleil raturé par la pluie des deux vers finaux de la première strophe est repris et en même temps inversé à la fin de la deuxième strophe du poème : tandis que le soleil se dilue dans la «hachure» de la pluie, le texte hachuré dans le livre fait ressortir le nom écrit de Lumumba, couronné par un emblème solaire, le point d'orgue. En dehors de cette signification qui fait intervenir l'aspect visuel, graphique, de l'écriture, le point d'orgue en tant que signe musicologique commande la prolongation de la note. Dans le contexte des mots qui se rattachent à l'isotopie du temps : «horloge», «remonter», le point d'orgue signifie une halte, marque un arrêt chronologique. Le patronyme de Lumumba vient en quelque sorte suspendre le temps historique qui s'ouvre dès lors sur l'éternel présent du temps mythique et sur la pérennité de la parole écrite. L'hommage à Lumumba entre bien sûr dans l'intentionalité du texte, mais l'usage du patronyme sous cette forme scripturale renvoie tout autant au contexte de la production de cet hommage-même, donc à l'œuvre littéraire, qu'au contexte politique de l'Histoire.

La survivance de Lumumba est donc garantie en tant qu'élément d'une poésie écrite : seule l'écriture qui se pérennise ainsi dans le livre est capable de dépasser le projet brisé du personnage historique de Lumumba. Ce n'est plus le mythe du héros qui fait l'objet du discours, mais le mythe moderne de la littérature en tant que dépositaire de l'intemporalité.

Si *Intérieur 2* se clôt ainsi qu'*Intérieur 1* sur le patronyme de Lumumba, une autre dimension y intervient, celle du langage en tant que parole *parlée* (ou tue) : «On avale sa langue on se tait / Lumumba» (p.143). L'extinction même de la voix renforce le poids de l'élément isolé qui surgit tel un monolithe : le nom *Lumumba*. Dans le contexte d'*Intérieur 1*, le nom acquiert la valeur d'un épitaphe, nanti des valeurs de solennité et d'éternité. Dans *Intérieur 2*, le nom prend les traits d'un cri désespéré ou d'un sanglot étouffé, qui brise l'ordre fluide du langage discursif.

Les six «couplets» d'*Intérieur 2* sont encadrés par les éléments épars d'un dialogue avec un *docteur* évoqué dans la première et dans la dernière strophe :

> Or soudain que le chemin vous tombe des yeux
> Et qu'il se dissolve dans le sang incendié
> Et que vous vous rebiffiez Docteur vraiment mes selles [...] (p.142)
>
> Mais que le chemin vous tombe des yeux
> Et qu'il se dissolve dans le sang incendié
> Docteur quel présage me font ces taches de vin
> Sur le ventre sur le ventre en laisse pourtant (p.143)

Le «docteur» se présente comme le partenaire d'un dialogue avec quelqu'un qui pose des questions pour déchiffrer les signes d'une réalité incompréhensible. Dans cet échange, le docteur est aussi évoqué comme une instance fragile dans l'effort de mesurer les chances de la vie par rapport à la mort menaçante : le «sang incendié», évoqué tout au début du poème et repris en finale, laisse des «taches de vin», présage indélébile sur le ventre, mais présage de quoi ? Le docteur n'est plus une autorité qui serait capable de livrer le commentaire adéquat sur les réalités. Si derrière l'appellation de «docteur» se cache une allusion chiffrée à Che Guevara [1], le texte peut être lu comme l'expression d'un ébranlement, suite aux événements congolais, de la confiance que Tchicaya plaçait dans la doctrine révolutionnaire.

Sans doute l'idée d'un dialogue régit-elle la première strophe, mais il s'agit d'un jeu de questions et de réponses qui ne fonctionne plus. Celui-ci n'est saisissable que dans des lambeaux d'un dialogue cliché – «Non non il y a sûrement plus pressé» (ligne 5), «Mais comment pourquoi» (ligne 7) – dont le phrasé obéit à l'imaginaire d'une poétique surréaliste : «Par exemple tenir son ventre en laisse» (ligne 6). La dislocation des membres du corps fait penser à la peinture surréaliste d'un Dalì ou d'un Magritte, où le principe de la dissociation et de la re-construction selon la loi du peintre joue un rôle esthétique majeur. Or, c'est bien une esthétique picturale qui semble régir la construction de la deuxième strophe :

> Sur la place il y a un avaleur de sabres
> À qui la bouche est morte aux sucs
> Le trottoir tourne sur les forains
> Distant ainsi la main de tout
> Du nuage comme de l'ombre pour lui
> Sous l'arbre étale et pudique (p.143)

L'homme placé au milieu de la scène, au-dessous de «l'arbre étale et pudique», évoque une image hautement valorisée dans la tradition littéraire occidentale du *locus amoenus* ; le contenu idyllique de cette image sera cependant inversé : l'homme présenté n'est justement pas le berger réjoui de la pastourelle mais l'anti-héros, celui dont l'aspect hideux apparait à la vue de tous et qui n'est plus capable de remplir sa mission.

La troisième strophe met en scène un crescendo de la destruction : il y est question du déclenchement d'une violence féroce et d'un ravage auquel rien ne peut être opposé. C'est un «je» poétique qui oscille entre l'aveu et le cri désespéré :

> Ne rien interdire au nuage au zombie même

---

1 Je remercie Véronique Porra de ce renseignement.

Même sicaire
Sicaire et sans pécule
Et prêt à jeter l'arc-en-ciel aux gibbons
Et prêt à me déposséder du bras gauche qu'il me reste de lui
De lui qui me tient de droit à l'arbre lié
Par une poignée de chair de lui (p.143).

Le ton désespéré et cynique («prêt à») face au caractère inévitable de la violence évoquée est maintenu dans le constat de la rupture du lien qui existe entre le «je» poétique et l'avaleur de sabres. Si celui-ci est une image pour désigner Lumumba, le «je» poétique s'attribue les traits du desperado et du traitre.

Le ton émotionnel et agressif devient un discours plus neutre dans la quatrième strophe, qui prend la forme de quelque traité où seraient exposés un postulat et ensuite son explication :

La structure cellulaire du combat
Mesure chaque facette du diamant industriel
Qu'il faut à chaque langue militante
À qui tâche est donnée
Ou de circonvenir ou de convenir
Ou de tenir au cordeau tout
Ce commerce la traite l'apocalypse
Sicaire sans pécule à cause de la cause (p.143)

Tel est le programme idéologique d'un poète «engagé» qui se sent appelé à prendre position et à faire front devant l'hypocrisie, le mensonge et les pressions. Mais la clarté de ce programme est annihilée dans le constat que dresse la ligne suivante et qui est accentuée par sa position isolée entre deux strophes : «Et qu'ainsi soit-il» (p.143). Le défaitisme qui semble inhérent à cette formule de prière rend caduc l'élan révolutionnaire.

Dès lors, la dernière strophe peut reprendre l'incipit comme si la boucle d'un enfermement sans issue était bouclée : «Mais que le chemin vous tombe des yeux/ Et qu'il se dissolve dans le sang incendié» (p.143). Elle résume les «expériences» évoquées dans les strophes précédentes : la perte du chemin marque l'absence d'un but qui dirige l'action. L'inefficacité du «docteur» et l'impossibilité d'un dialogue aboutissent à l'invocation désespérée du nom de Lumumba.

La réaction adéquate face à l'échec de la «langue militante» devant la réalité politique est le refus de la parole en tant que moyen de persuasion : «On avale sa langue on se tait/ Lumumba» (p.143). *Intérieur 2* rend évident la débâcle du poète engagé : l'élan révolutionnaire s'est brisé après

son court séjour à Kinshasa [1]. La structure discontinue du texte rend visible le choc – autre élément-clé d'une esthétique moderne – qu'ont déclenché l'écroulement de la vision d'un Congo «libre» et l'ébranlement des vieilles certitudes idéologiques. La mort de Lumumba ne stimule plus la production d'un discours panégyrique qui loue les vertus du héros tombé, mais elle engendre un langage qui traduit dans l'ordre de l'incohérence une réalité devenue opaque et incompréhensible. La mise en scène de la violence reste le seul élément mimétique par rapport à la réalité extérieure : une violence qui n'est pas inspirée par un procédé révolutionnaire et libérateur, mais qui déclenche des énergies destructrices et ravageuses. Le renoncement à l'explicitation d'un message commande désormais une structure qui se donne comme une non-structure, un sens qui se présente comme opaque, des associations qui se produisent comme des dissociations.

Poésie plurivoque

Un autre texte, intitulé «Chant pour pleurer un combattant», qui se réfère explicitement à la mort de Lumumba, reste à mi-chemin entre une poésie apologétique et une poésie hermétique. Il intègre certains éléments panégyriques comme le chant funèbre et ceux d'un discours autobiographique sous forme de poème en prose. Le titre participe à la première de ces deux dimensions, des termes comme «chant» et «combattant» renvoyant au genre de l'épopée ; il en va de même du refrain : «Ne pleure pas ! Marche debout !» (p.24), répété tout au long de ce vaste ensemble textuel qui comprend treize pages. L'impératif adressé à ceux qui déplorent la mort fait écho à la «droiture» morale autant qu'à la position droite qui aurait été celle du héros devant ses assassins, et qui devrait encore être celle du lecteur qui s'identifierait à lui :

> Retourne-lui le ventre :
> s'il a le ventre dur
> C'est qu'il est mort debout ! (p.29)
>
> [...] Il est dans chaque nuage !
> Marche debout,
> Ne pleure pas ! (p.30)

Hommage est ainsi rendu aussi bien au corps meutri qu'à l'âme qui s'unit aux forces cosmiques, ce qui correspond aux conventions du discours

---

1 Tchicaya a été pendant trois semaines le rédacteur en chef du quotidien *Le Congo* à Kinshasa. Cf. MOORE (Gerald), *Twelve African Writers*. London, etc., Hutchinson University Library for Africa, 1980, p.157.

funèbre. Celles-ci commencent à être transgressées quand, dans une approche imaginaire du corps de Lumumba, la frontière entre la louange et le blasphème se dilue ; le propos semble alors osciller entre le respect rituel et une forme sexualisée de contact :

> Frappe ton ventre au sien
> Il ramollira le tien
> Comme la soie du drapeau (p.29)

Cette mise en scène de la corporalité trouve un climax dans l'idée qu'on pourrait s'approprier plusieurs parties du corps défunt en vue de remplacer l'inefficace par l'efficace, le faible par le fort :

> Quant à toi prends-lui les dents :
> Qui a la dent longue, a bonne vue (p.29).

> [...] Et toi qui n'a pas assez
> des fesses de yanga lucie
> veux-tu son sexe ? (p.30)

Quant à lui-même, mettant en jeu la polysémie du terme, c'est la langue de Lumumba que le «je» poétique veut s'approprier :

> Je n'enlèverai que la langue du corps
> pour le supplicier sans remords
> dans les braises d'un alcool d'or (p.33).

Ce «jeu» est partagé entre une attitude de vénération par rapport aux qualités de Lumumba – dans la pensée animiste, les qualités spirituelles et intellectuelles sont censées «habiter» plusieurs parties du corps – et une attitude blasphématoire, irrespectueuse du mort auquel il est question de faire violence. C'est bien de cette tendance-là qu'il s'agit quand le ventre est rejeté en tant qu'objet désiré à cause de sa «chaleur pestilentielle» :

> Mais le ventre a tellement cette chaleur pestilentielle
> de vieux charniers,
> que je n'y tiendrai pas (p.39).

Le *ventre*, objet évoqué à cet endroit du texte et en même temps titre du recueil entier, reçoit dans la poésie tchicayenne la signification du lieu d'origine qui est en même temps désiré et, en proportion, rejeté. Alors que la poésie de la Négritude avait valorisé hautement la *terre-mère*, le lien à un lieu de symbiose originaire n'existe pas dans l'imaginaire tchicayen. Le refus du ventre dans la série des parties du corps «échangés» marque aussi la rupture d'un tabou : il devient clair que l'intention qu'on pouvait au début qualifier de respectueuse a basculé et qu'elle s'est transformée en dérision et en blasphème. Le discours panégyrique trouve ainsi dans le même poème d'abord son affirmation et ensuite sa parodie.

Quant aux marques d'un discours autobiographique, elles apparaissent au moment où le «je» poétique évoque la situation dans laquelle il s'est trouvé au moment où il a appris la nouvelle de la mort de Lumumba :

> Mais j'entrai dans une boîte
> et je me fermai la porte dans le dos
> Un jazz au whisky !
> commandai-je au garçon
> qui, du shaker, sortit
> un halo de plumes
> que je me cherche dans le dos (p.31).

Ainsi deux temporalités sont-elles imbriquées dans le poème : celle du temps vécu où le «je» poétique raconte son état d'esprit au cours de cette soirée qu'il passe dans une boîte de nuit pour étouffer sa douleur après la mort de Lumumba ; ensuite celle du temps raconté où il évoque des moments de la vie et de la mise à mort de Lumumba, telles des scènes qui s'enchainent dans un film :

> Il tombe avec les fléaux :
> Puis quatre ou six planches
> les compagnons sont dehors
> à moins qu'une fosse commune
> sous le mince éboulement de terre
> à peine pour égarer le sexe
> dans tous ces cris...(p.32)

Dans une scène où l'énonciateur fait allusion au fait qu'il danse avec une femme, le monologue intérieur relie des souvenirs de Kinshasa, au temps des «mutineries», au discours amoureux qu'il adresse à sa partenaire :

> Or la conga des mutins,
> les jacinthes d'eau
> blanches du blanc des yeux
> blanches des plis blancs
> du crime anonyme,
> c'était à Kin
> pour la rumba
> que je danse du torse
> que tu danses des reins –
> les feulements d'un rhum
> t'excitant jusqu'à l'aube
> c'était à Kin.
> Un peu de poivre manquait à l'éclipse
> Ils eurent tous éternué
> afin que tout fût à leur souhait
> et qu'un mage ferme les mains
> à leur délire (p.36).

L'évocation de la «conga des mutins» est mise en contraste avec les «jacinthes d'eau, blanches du blanc des yeux» – épithète qui peut se rapporter soit aux yeux de la partenaire de danse soit aux yeux des morts qui seraient blancs, «des plis blancs/du crime anonyme» dont l'Occident «blanc» serait lui-même complice. La danse évoquée en tant que situation qui suscite l'excitation érotique déclenche en même temps la mémoire involontaire d'une autre excitation, celle de l'atmosphère qui régnait à Kinshasa en 1960, prête à exploser et qui a fini par aboutir à la catastrophe.

Le poème se termine sur l'image d'un «je» poétique qui se regarde dans le miroir, geste narcissique par excellence. Celui qu'il aperçoit dans la glace a adopté les traits d'un mort, sa tête est devenue un *crâne* :

> J'ai vomi le délire et la joie
> le miroir me montre un crâne
> que je ne comptais pas avoir si tôt
> ni de cet an.
> Vais-je dévorer les monstres
> Un à un l'âme d'abord !
> Une âme aux angles courts
> dans certaine géométrie de l'espace
> d'un baiser
> donne des cannes en laiton aux elfes
> des cannes qui leur trouent les mains
> à chaque appui qu'ils y prennent :
> Et c'est à jamais la débâcle ! (p.41)

L'énonciateur se présente désormais comme quelqu'un qui est marqué par l'effet destructeur du temps. L'identification avec Lumumba en tant que mort ne s'effectue pas à travers des traits édifiants ou héroïques : c'est l'aspect terrifiant du crâne, symbole de la condition mortelle, qui devient le point de référence. Ainsi peut-être cette poésie de la violence, avec ses carnages verbaux, aboutit-elle à son propre exorcisme. C'est dans cette fonction thérapeutique que le projet de la poésie moderne et le contexte de la poésie traditionnelle africaine finissent par s'entrecroiser. À ceci près que, dans son renoncement à l'espoir d'une guérison, Tchicaya se situe plutôt du côté de la modernité occidentale.

Conclusion

Dans l'ensemble de l'œuvre poétique de Tchicaya u Tam'si, les textes qui évoquent Lumumba et la crise congolaise témoignent de la rupture qui s'est produite, quant à la conception d'une poésie engagée, après la désillusion qu'inspirait la situation politique au Congo. Métaphore du séjour de Tchicaya au Congo, le «chemin de Damas» (p.20) dont parle le

poème «Au sommaire d'une passion», dans *Épitomé* (1962), a constitué une épiphanie «infernale» qui n'a fait que renforcer le sentiment que le poète avait d'être déraciné, de n'appartenir à aucun lieu. Ce sentiment domine toute l'œuvre poétique de Tchicaya.

> O ma généalogie improbable !
> De quel arbre descendre ? Quelles fleurs, cet arbre,
> fanait-il avant le glas ? Qui sonne le glas ?
> Un glas comme un pleur d'orpheline dans la nuit ? (p.20)

Le texte se peut lire comme une oxymore qui s'inscrit dans l'écart entre la forme élégiaque, pathétique, du ton et le contenu qui présente une «mythisation» à rebours, c'est-à-dire dans la dé-construction d'une vie exemplaire et héroïque. La première partie de cette strophe reprend les mots-clés d'une isotopie épique – *généalogie, arbre, descendre, fleurs* – pour les briser dans la deuxième partie qui non seulement leur oppose des termes négatifs : *faner, pleur, glas, orpheline*, mais se permet en outre le ton de l'autodérision.

> Un arbre au sommet d'une colline
> lève en chandelle une branche de sang ;
> la branche au poing porte une feuille verte
> image d'une flamme à contre-jour jaune et molle
> les djinns la huant ! (*Épitomé*, p.20)

Le règne de l'oxymore continue dans la dernière strophe : l'arbre qui reste debout mais qui saigne, l'arbre qui porte une plaie comme une chandelle. La feuille verte – allusion au nom d'artiste de Tchicaya – est en même temps jaune et molle.

Dans le destin de Lumumba et sa présentation littéraire s'inscrit ainsi une fois de plus «une des structures fondamentales de la poésie de Tchicaya» qui «comprend un mouvement ascendant suivi d'une chute»[1]. Bien que le personnage de Lumumba reste l'icône du «combattant» et du «révolté», il n'est pas intégré dans une vision du monde où le sacrifice aurait un sens : au contraire, Lumumba devient le paradigme de l'absurdité. La dysharmonie devient ainsi la matière première autant que la forme d'une œuvre vouée à manifester cette rupture du sens, autant que l'éclatement du sujet monadique, tant il est vrai qu'à l'instar de Rimbaud, son modèle, Tchicaya propose un «je» poétique multiple au lecteur. À ce «je» multiple correspond une image «multiple» de Lumumba :

---

1 Cf. CHEMAIN-DEGRANGE (A.), «Du travail de deuil au travail d'écriture : Tchicaya U Tasm'si et la mort», dans Régis Antoine (éd.), *Carrefour de cultures. Mélanges offerts à Jacqueline Leiner.* Tübingen, Narr, 1993, pp.419-430 ; p.420.

Son dernier trébuchement
est un pas de twist
et quand il tombe sans fracas
c'est à cause de sa mort lascive
chacun meurt seul comme il peut (*Le Ventre*, p.39).

Patrice Lumumba, héros nigérian ?

Alain RICARD
C.N.R.S. – Université de Bordeaux III

Dans un petit livre que j'ai consacré au Nigéria il y a vingt ans [1], j'avais réservé un chapitre aux créateurs «sauvages», et une section entière de ce chapitre traitait du drame congolais sous le titre «Tshombe l'affreux». Il convient aujourd'hui de regarder les mêmes textes et quelques autres avec le recul de deux décennies mais aussi dans la perspective de Lumumba : Lumumba le bienheureux opposé à Tshombe l'affreux. De plus, il est des questions que je ne posais pas directement il y a vingt ans et qu'il est malheureusement toujours bon de se poser : pourquoi une telle passion pour Lumumba de la part des Nigérians ? Que disait son exemple, qui parlât tant aux écrivains d'Onitsha pour qu'il devînt un de leurs héros préférés ?

J'ai ainsi recensé au moins six textes de l'*Onitsha Market Literature*, en anglais. Le terme de *novelette* est utilisé pour ces fictions qui sont en fait des scénarios ; le terme de *play* est le plus fréquemment employé par les auteurs. De fait, il s'agit bien de *photo play* ou de *télé play* puisque la fiction se développe en une suite de scènes parfois illustrées de photos, mettant en scène des personnages réels à qui elle prête tantôt leurs propos réels, tantôt des discours imaginaires. Cette sorte de collage de fragments d'actualité dans une fiction dont les ressorts obéissent à une logique mythique constitue la grande originalité de ces textes et m'avait particulièrement intéressé dans le cas de Lumumba, remarquablement représenté dans le corpus d'Onitsha par des textes dont certains, comme le premier, ont connu de nombreuses éditions :

Ogali A. OGALI, *Patrice Lumumba*. A drama.
Ogali A. OGALI, *The Ghost of Patrice Lumumba*. A drama.
Thomas IGUH, *The Last Days of Lumumba*. A drama.
Thomas IGUH, *Tshombe of Katanga*. Drama.

---

1 *Livre et communication au Nigéria*. Paris, Présence africaine, 1975.

Okenwa OLISAH, *How Lumumba suffered in Life and died in Katanga.*
Felix N. STEPHEN, *How Tshombe and Mobutu regretted after the Death of Mr Lumumba.*

Les autres héros politiques de ces textes sont Kennedy, Nkrumah, Olympio et Azikiwe ; pourtant Azikiwe, le grand homme politique de l'Est du Nigéria, n'a pas connu les épreuves qui affecteront les autres puisqu'il n'a pas été assassiné ni victime d'un coup d'État. Les épreuves dont Lumumba a été, en un bref laps de temps, la victime font de lui un héros idéal pour ce genre de fiction. La distance géographique entre le Congo-Kinshasa et le Nigéria, plus grande par exemple que la distance entre le Congo et le Ghana ou le Togo, est plus que compensée par une proximité psychologique et par la construction d'un héros qui obéit d'une manière presque caricaturale aux préceptes d'une esthétique minimale de la réception.

Les études consacrées à la littérature d'Onitsha et en particulier la remarquable thèse de Dodson [1], jamais publiée, ont montré que l'origine sociale et le niveau d'éducation des lecteurs de ces textes se rapprochaient du niveau d'éducation et de revenus de leurs auteurs : en somme, si ces textes avaient du succès, c'est parce qu'ils étaient l'œuvre d'écrivains populaires, c'est-à-dire membres d'une petite bourgeoisie intellectuelle, faite de petits cadres, de journalistes autodidactes, semblables à leur public d'élèves et de petits cadres. Tous, lecteurs et écrivains, se définissaient précisément par la possession d'un capital culturel, la maitrise de l'anglais, mais justement une maitrise imparfaite qui les situait en position subalterne par rapport aux intellectuels universitaires ; or leur héros du jour, Lumumba, est bien l'un d'eux. L'ancien receveur adjoint des postes de Stanleyville, promu Premier ministre, a connu un parcours d'autodidacte et de militant qui fait de lui un membre typique de ce groupe social sous-représenté au Congo mais sur-représenté dans l'Est du Nigéria. Cette petite bourgeoisie anglophone voit dans le développement d'un marché bureaucratique national, où ses capacités linguistiques trouveront à s'employer, une occasion idéale pour l'affermissement de sa position sociale. Le discours volontariste et nationaliste de Lumumba trouve un écho chez les petits cadres igbo qui voient dans un nouveau type d'État une possibilité de promotion et d'affirmation sociale.

---

1 DODSON (Don), *Onitsha Pamphlets. Culture in the Market Place*. Madison, University of Wisconsin, 1974, 356 p, thèse de PhD ; cf. aussi : DODSON (Don), «The Role of the Publisher in Onitsha Market Literature», dans *Research in African Literature*, II, 2, 1973, pp.172-188.

Réputé bon mari et bon père de famille, Patrice Lumumba devient aussi une figure christique : il envoie femme et enfants se réfugier en Égypte ; ses propres convictions religieuses ne sont pas vraiment établies dans les textes : sa religion est le nationalisme anticolonialiste, en particulier tel qu'il ressort du discours de juin 1960 prononcé face au roi Baudouin. Ce discours est souvent cité. Ses conséquences sur le déclenchement d'émeutes raciales sont clairement indiquées en particulier dans *The Last Days of Lumumba*.

Je me permets ici de reprendre les grandes lignes de l'analyse que je donnais de cette œuvre dans mon texte de 1975. Dans son discours, Lumumba cite à la fois Gandhi et Booker T. Washington pour en appeler à la révolte anti-belge et inciter à tuer le millionnaire qui passe dans sa luxueuse voiture. La foule réagit ainsi : «Tuons tous les Belges, Lumumba sera notre roi... Je veux me laver les mains dans le sang d'un Belge, je veux revenir chez moi avec la tête d'un Belge»[1]. Lumumba ne réussit pas à calmer la foule et y renonce : «La foule se rue sur le millionnaire belge, le découpe en petits morceaux placés bien en vue en tête de la procession qui quitte le marché»[2]. Il y a dans le délire sanglant de cette scène une forme d'exorcisme de la violence en même temps qu'une expression de la frustration anticoloniale qui ne s'est que rarement exprimée au Nigéria où les relations raciales maintenaient chacun à sa place, sans ségrégation officielle certes, mais non sans condescendance de la part des Anglais.

Tshombe est le vilain de l'histoire ; il fait abattre Lumumba en le faisant décapiter à la hache : l'important est de conserver le crâne, qu'il fait porter à la section des Antiquités pour qu'il soit momifié – le taxidermiste serait peut-être plus indiqué ! –, ceci «pour qu'on expose la tête dans les villages». L'histoire reprend alors ses droits comme en témoigne ce dialogue entre Kasavubu et Tshombe : «– Qu'allons-nous dire au monde, Tshombe ? TSHOMBE : Je vais annoncer que Lumumba a voulu s'enfuir et a été tué par des villageois qui ont refusé de rendre son corps»[3]... Ce qui fut fait !

La vie et le message de Lumumba sont ceux d'un héros : il monte un cheval blanc et brandit une épée, à la manière des rois anciens ; il meurt en prononçant ces paroles : «Ma tête peut bien être coupée, mais mon nom

---

1 IGUH (Th.), *The Last Days of Lumumba,* op.cit., pp.14-15

2 *Ibid.*, cité dans RICARD (A.), *op.cit.*, p.80.

3 *Ibid.*, cité dans RICARD (A.), *op.cit.*, p.81.

sera inscrit en lettres de diamants quand l'histoire du Congo sera faite»[1]... Dans les textes d'Onitsha, la vie et la mort de Lumumba sont un drame puissant et original justement parce qu'il parle directement à un public de lecteurs concernés par un héros qu'ils sentent proche d'eux et dont les problèmes sont aussi lisibles dans le cadre nigérian.

Je commettais l'erreur de confondre Lumumba et Nkrumah dans la même analyse, ce qui m'empêchait de voir l'originalité de Lumumba. De plus, le drame de Lumumba date de l'année 1961 et les textes sont sortis très rapidement après : l'assassinat d'Olympio comme celui de Kennedy sont de 1963, le coup d'État qui a éloigné Nkrumah du pouvoir est de 1966. Comment, en fait, connaître la date de parution de ces livrets qui ne sont pas datés ? Je dispose d'un seul élément, que je n'avais pas pris en considération dans la perspective qui était la mienne il y a vingt ans : l'article de Ken Post [2], qui étudie l'impact de Lumumba chez ceux qu'il appelle les «Nigerian pamphleteers», c'est-à-dire aussi bien les journalistes que les écrivains d'Onitsha : ce sont souvent les mêmes individus, mais leurs articles parus dans la presse sont datés et contemporains des événements du Congo, qui suscitaient d'après Ken Post une attention passionnée au Nigéria et dont il donne de nombreux exemples.

Ainsi l'assassinat de Lumumba devait-il provoquer à Lagos des émeutes à tonalité raciale, c'est-à-dire anti-blanche, ce qui n'était que très rarement arrivé au Nigéria et ne s'est pas répété à ma connaissance. Cet intérêt passionné avait sa source dans la couverture journalistique que le *West African Pilot*, journal de Nmamdi Azikiwe, offrait au sujet du Congo. La participation de troupes ghanéennes et nigérianes aux forces de maintien de la paix, une grande première pour des pays nouvellement indépendants, suscitait dans le public un grand intérêt en offrant une large diffusion à tout ce qui concernait ces évènements. Il n'en demeurait pas moins que l'opinion des Nigérians à propos des Congolais était loin d'être favorable et que l'attitude condescendante observée par Ken Post s'est, me semble-t-il, maintenue jusque aujourd'hui. Le thème panafricain, en fonction duquel Lumumba est le martyr pour la cause de l'Afrique, n'empêche pas les auteurs nigérians de faire un contraste frappant entre les luttes de Kenyatta et des Kényans, et le désordre congolais, dont les Blancs sont au premier chef responsables, mais dont les Congolais ne sont pas exonérés.

---

1 *Ibid.*, cité dans RICARD (A.), *op.cit.*,

2 POST (Ken), «Nigerian Pamphleteers and the Congo», dans *Journal of Modern African Studies*, II, 3, 1964, pp.405-410

La littérature d'Onitsha a pris le nom du marché le plus grand d'Afrique, dans lequel elle était à la fois vendue, mais aussi produite et sans doute écrite. Elle a pris son nom dans les années soixante-dix, suite aux deux livres d'Obiechina [1] et à la thèse de Dodson. Obiechina s'intéressait à la langue et au contenu des textes, alors que Don Dodson nous a donné une analyse de leur mode de production ; le rapport entre un libraire et un éditeur, et plus généralement un éditeur qui se fait libraire et contrôle la circulation de son produit, explique la porosité de ces œuvres à l'actualité. Elle explique aussi pourquoi un succès est aussi vite imité : le sujet qui marche est aussitôt repris par d'autres. Ainsi s'explique le nombre relativement important de textes qui mettent en scène Lumumba.

Le mode de production de ces textes leur permettait de réagir à l'évènement : il fallait vendre du sensationnel et le politique était de l'ordre du sensationnel. Il était aussi de l'ordre du mythe : l'Afrique libérée attendait son rédempteur et Lumumba venait de mourir en héros. Ces textes venaient du pays igbo, d'Onitsha : le drame de Lumumba était celui de la construction nationale et de la sécession katangaise. Tshombe l'affreux était aussi un des héros ambigus de ces textes : il se repent, dans le texte de Stephen, du traitement infligé à Lumumba : comment ne pas voir dans cette fascination pour la sécession l'expression d'une inquiétude voilée ? Les Igbo étaient à l'avant-garde de la Fédération nigériane : ils étaient les plus fermes soutiens d'un État nouveau et moderne, et le drame biafrais doit se lire en fonction de cette ambition déçue. N'oublions pas que le Tshombe des Biafrais, Ojukwu, est toujours à l'avant-garde de la politique au Nigéria et qu'il était même le numéro deux du parti national du Nigéria dans les années quatre-vingt...

---

1 OBIÉCHINA (Emmanuel), *An African Popular Literature. A Study of Onitsha Market Pamphlets*. London, Cambridge University Press, 1973.

-Que vive la pensée de Patrice LUMUMBA
-Que vive la lutte du Peuple Congolais
-Que vive l'Afrique en lutte pour sa libération
-Et vive l'internationalisme prolétarien.

Pour le Comité Extérieur du FLNC (Front de Libération Nationale Congolais):

Ambroisé KALABELA MISOMBO
1er secrétaire et membre du COMITE CENTRAL



Fac-similé d'une page de : *22 après, la mémoire de Patrice Lumumba éclaire notre combat*. Edité par le Comité Extérieur du FNLC (Front de Libération Nationale Congolais) pour la commémoration du 25 janvier 1983.
Liège, mars (?) 1983.

Patrice Lumumba et le roman d'espionnage français

Édouard VINCKE

Le but de cet article est de dégager le portrait de Patrice Lumumba à partir d'ouvrages de paralittérature. Il s'agit essentiellement du roman d'espionnage français, genre qui a fleuri durant un quart de siècle, à partir de la fin des années quarante.

Nous tenterons de dégager le rôle que l'on fait jouer à Patrice Lumumba par rapport aux personnages romanesques et aux nœuds thématiques, ainsi que les valeurs qui lui sont attachées. Le cadre méthodologique s'inspire largement de Érik Neveu [1].

Description du corpus

Il comporte onze romans d'espionnage proprement dits, quatre romans d'action dont l'un se veut historique, et dont un autre est autobiographique, et enfin deux romans pour adolescents. Tous traitent de l'Afrique et impliquent, directement ou indirectement, la personne de Lumumba. Les dates de parution s'échelonnent de 1959 à 1981. Les ouvrages furent acquis dans des brocantes, et sélectionnés parce que l'illustration de couverture évoquait l'Afrique. Ce corpus est relativement représentatif, dans la mesure où les romans furent édités dans les collections les plus importantes à l'époque, et dans celle où j'estime avoir épuisé la veine, ou peu s'en faut : je retrouve fréquemment dans les brocantes et bouquineries des titres déjà acquis.

Si le corpus fut élargi à des romans qui ne citent pas nommément Lumumba et à des romans appartenant à d'autres sous-genres, c'est pour dégager les concordances canoniques. Si une homogénéité est mise à jour,

---

1 NEVEU (Érik), *L'Idéologie dans le roman d'espionnage*. Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 1985.

elle révélera la participation de la paralittérature à la doxa et elle contribuera à planter le décor conventionnel dans lequel sera convoquée la personne de Lumumba.

Le roman d'espionnage

Le roman d'espionnage est inséré dans l'actualité politique immédiate. Les référents historiques n'auront donc qu'une brève durée de vie. De 1965 à 77, il est paru environ 1.500 titres d'auteurs français, soit une moyenne d'environ un par mois [1]. Le roman d'espionnage est tiré à un nombre impressionnant d'exemplaires, mais n'est pas réédité. Il jouit néanmoins d'une seconde vie par le marché des livres d'occasion, et d'une troisième au niveau de la critique littéraire.

Son cadre historique général est celui de la guerre froide. C'est dire qu'il se focalise sur les relations entre États, et non sur les relations entre les personnes, au contraire du classique roman policier [2]. Il reflète la lutte pour le maintien de la suprématie occidentale, menacée par le communisme et ses alliés. Nous avons d'un côté les services secrets occidentaux, lutant pour la liberté du monde, et de l'autre divers groupes qui fomentent des complots contre l'ordre «légitime».

De manière générale, l'action prime l'analyse, et l'idéologie est introduite obliquement, par tout une machinerie de symboles et de connotations. Il y a peu de pages, de paragraphes parfois, qui n'aient une connotation politique [3].

Tous les personnages, qu'ils aient un rôle-clé, ou qu'ils ne fassent que passer, sont chargés d'un sens précis. Chacun d'eux est un conglomérat de quelques traits sémantiques fortement connotés, qui leur préexistent. Par exemple, dans *Le Proscrit*, on introduit deux sinistres acteurs, un communiste et un dirigeant de la rébellion. Ils sont en visite chez le ministre Bonongo, alias Munongo, dont le visage est (naturellement) gris de peur. Le chauffeur-garde-du-corps du ministre est «un Polonais au visage chafouin». Le dirigeant rebelle, Gisinga, porte sur chaque pommette «les trois cicatrices boursouflées de l'initiation». Ainsi, chaque signe, chaque descripteur, est connoté suivant l'axiologique du genre.

---

1 NEVEU (Érik), *op.cit.*, p.59.

2 NEVEU (Érik), *op.cit.*, p.17.

3 NEVEU (Érik), *op.cit.*, p.209.

Les héros, en principe des agents secrets, font des incursions dans le tiers-monde en général, et au Zaïre en particulier, moins pour s'affronter aux populations ou aux leaders locaux que pour se battre contre les forces du mal anti-occidentales.

De façon très générale, la littérature exotique a façonné l'image de l'Autre en un versant maléfique et un versant idyllique. Ce dernier, celui du «bon sauvage», est absent du corpus des romans d'espionnage : l'objectif politique est de démontrer l'échec de la décolonisation. C'est pourquoi les Congolais doivent être sauvages, puérils et désorganisés [1]. Leurs leaders ne peuvent avoir en eux-mêmes aucune qualité propre qui laisserait entrevoir une évolution positive. Ils seront inféodés à une de ces puissances étrangères qui menacent l'Occident.

En plus de son anti-tiersmondisme viscéral, le roman d'espionnage s'agrémente d'une forte coloration nationaliste. Au niveau de la forme, l'ethnocentrisme français affleure. Ainsi, dans trois romans, les Congolais (de l'ex-Congo belge) parlent avec l'accent conventionnel antillais, comme le fait le Pirate Noir dans les bandes dessinées d'Astérix le Gaulois. Chez Genève par exemple, dans *Le Bal des Balubas*, un enfant proposant une femme à l'agent secret lui en explique le mode d'emploi : «Pou fai'oullé-boullé pa'di !». Le colonial Belge est : «le colon rougeaud, grossier amateur d'absinthe» chez Carnal. Les Congolais parlent de leurs «moussos», terme d'argot colonial français.

Enfin, les personnages qui sont choisis pour incarner le combat du Bien et du Mal sont largement interchangeables, ainsi que les décors dans lesquels ils se meuvent, mais il y a des décors d'élection. On constate par exemple une nette prédilection pour le décor de la jungle impénétrable, même quand il s'agit du Rwanda ou du Katanga.

Au niveau de la forme, certains romans d'espionnage ainsi que ceux du genre voisin, du type «action», ont une spécificité narrative qui les rapproche de celle du western classique, comme nous le verrons.

Continuité et homogénéité

Le genre a un enracinement large et profond dans l'imaginaire collectif, ce qui se dégage en repérant des indicateurs de continuité et d'homogénéité. On retrouve des scènes-types datant du début du siècle. Ainsi, dans *Le Bal des Balubas* (1968) : «L'Anglais se vit déjà submergé sous le nombre et

---

1 Le Zaïre actuel était encore à l'époque le Congo. C'est ce terme qui sera utilisé dans l'article.

incapable de regagner sa jeep lorsqu'un gorille, un vrai, sauta de l'arbre sous lequel avait lieu la palabre, et tout en faisant des grimaces, désarma le chef des Balubas». Grâce à ce *deus ex machina*, le héros devient sur le champ le roi des Balubas. «Le sorcier se releva après avoir baisé les chaussures de Stan. – Mukomo (le gorille) a désigné le chef blanc comme notre roi. Nous obéir chef blanc !». Les pages suivantes montrent la supériorité du singe sur les Balubas. Cette situation saugrenue était déjà imaginée dans un roman du début du siècle, dont l'action se situe en Angola [1].

Les connections rhizomatiques entre le roman d'espionnage et d'autres sous-genres de la paralittérature sont nombreuses.

Dans le roman pour adolescentes *Sylvie broie du noir*, paru en 1971, l'ennemi est une tribu sauvage, du Nord-Est du Zaïre qui, n'ayant jamais vu de Blanc, en a kidnappé un pour en faire son roi. Il y a ici, vu le genre de la collection, une édulcoration de la sauvagerie qui, de sanguinaire, devient naïve : «Le chef s'aproche, visiblement soucieux... – Lui demander vous les aider. Eux vous rendre le bâton qui crache la mort...»

Un roman de Laforest, *Le Cercle de la mort*, publié en 1959, nous montre que l'imaginaire à propos de l'Afrique centrale est déjà bien en place avant les indépendances des années soixante. Bien que l'action se déroule en Nouvelle-Guinée, l'auteur n'hésite pas à y créer un cadre linguistique entièrement africain. Les Papous de la tribu des "Lulua" se servent de machettes appelées *panga*. L'un d'eux se nomme *Swahili*. Dans leur langue, «pars» se dit *kwenda*. On ne saurait être plus bantou !

Il n'y a pas de solution de continuité entre les anciens thèmes et mises en scènes de la sauvagerie, et les romans d'après les indépendances. Prenons la scène canonique des cannibales s'apprêtant à faire cuire le héros dans un grand chaudron. On la repère dans trois romans, *Le Cercle de la mort*, *Le Bal des Balubas*, *Les Chimères noires*. Nous avons ici un indicateur de continuité ainsi que d'homogénéité [2].

De manière prévisible, les scènes de torture se ressemblent fort, ainsi que les scènes de danses, toujours sexuelles et débridées, sur un fond de musique cacophonique et de tam-tams obsédants.

---

1 DANCRAY (Paul), *Le Coffret aux saphirs*. Paris, Jules Tallandier, ca 1910.

2 Il est probable que la naissance du thème du chaudron soit due aux premières relations des voyageurs européens, sur le Brésil en particulier. Ils avaient vu des membres préparés sur des fumoirs et dans des *caldeiros*, des chaudrons, chez les Tupinamba qui pratiquaient le cannibalisme religieux. L'imaginaire occidental n'a gardé qu'une partie de la relation, et l'a étendue entre autres à l'Afrique centrale. Cf. MAESTRI (Mário), *Terra do Brasil*. São Paulo, Editora moderna, 1993, p.40.

Le vieux thème de la naïveté des Sauvages est lui aussi un bon indicateur. Ainsi, chez Genève, en 1964, dans *L'Afrique aux Affreux* : «Les indigènes sont très sensibles et vulnérables aux bombes. Ils les assimilent à la vengeance du ciel et à la colère des dieux».

En outre, on retrouve des descriptions jumelles : une cérémonie «néo-Mau-mau» située au Kenya par S. Laforest est remarquablement semblable à une cérémonie «néo-vaudou» placée en Afrique occidentale par P. Nemours.

Naturellement, les doxèmes communs sont tirés de supports spécifiques. L'un d'eux, d'importance majeure, devait être la presse métropolitaine de l'époque. Un roman de Lartéguy en dévoile un autre. C'est la culture coloniale belge, et plus précisément le corpus de «blagues» ciblées sur les leaders congolais en général, et sur Lumumba en particulier. Ces blagues mettaient souvent en scène une Madame Lumumba, coupable de diverses balourdises. Typiquement, chez Lartéguy : «Vous savez ce qui s'est passé quand Lumumba s'est installé dans la maison du gouverneur ? Eh bien, tous les jours il faisait venir le plombier pour réparer le bidet. Ce n'est pas une histoire sale : Madame Lumumba, elle, croyait que le bidet servait à piler le mil». Notons que Lartéguy transpose le mil, produit de l'agriculture de colonies françaises, au Congo ex-belge.

Enfin un dernier indicateur d'homogénéité est le simple plagiat. C'est clairement le cas pour Carnal qui reprend avec peu de changements des thèmes, des scènes et des tournures empruntés à Lartéguy. Dans ce cas, une des sources du roman d'espionnage est la littérature d'action parahistorique à visée littéraire.

Les différents ennemis

Étant donné qu'une structure narrative exige des adjuvants et des opposants, celle de nos romans exige un ennemi. Nous allons passer en revue les différents types qui sont proposés au lecteur. Mais avant cela, voyons qui sont les employeurs de nos héros. Quatre auteurs les font œuvrer pour des services secrets français et trois pour la C.I.A. des États-Unis. Un héros est utilisé par l'Intelligence Service britannique. Restent quatre employeurs différents : un organisme européen imaginaire, le gouvernement katangais, une compagnie minière katangaise, et un truand.

Dans neuf romans, l'ennemi est le complot communiste, qu'il soit ourdi en Europe de l'Est, ou fomenté en Chine. Comme on peut s'y attendre, ce n'est qu'épisodiquement au cours de la narration, mais obligatoirement à la

fin, que le héros affronte directement l'ennemi. Au moment ou le Mauvais croit triompher, il dévoile au lecteur et au Héros en mauvaise posture les rouages de la machination, à moins que, n'ayant plus rien à perdre, il n'avoue en mourant. Ces explications *ante mortem* dévoilent clairement l'axiologique du récit.

La structure narrative veut que le Héros n'affronte qu'indirectement son ennemi réel, le communiste : il le fait par l'intermédiaire des agents et de groupes manipulés. Mais il existe une apparente dérogation au modèle du complot lorsque ces truchements sont promus au rang d'agents à part entière. Il s'agit alors du thème de la Sauvagerie essentielle, incarnée dans une ou des tribus spécifiques. Le Mal qui sévit dans un pays africain est endogène, il naît de lui-même.

Dans *Les Hommes sans visage*, l'ennemi est une prêtresse du Kenya qui, avec un complice, œuvre pour s'emparer du pouvoir. Elle fonde une secte religieuse d'une sauvagerie inouïe, qui est une résurgence du mouvement Mau-Mau des années cinquante. Alors, la Sauvagerie indigène est utilisée et détournée par des personnages pervers, pour asseoir leur ambition personnelle. Et, de même que dans le cas du péril communiste, la réussite du projet serait préjudiciable à la paix du monde, à la démocratie en général, et aux intérêts de la France en particulier.

Le thème «Mau-mau», qu'on retrouve sporadiquement aux détours des romans, est un de ces nombreux thèmes utilisés pour leurs connotations, en l'occurrence celles de la sauvagerie et de la bestialité. En ce sens, il est clairement l'homologue de celui des «Baloubas», que nous verrons plus loin. Les Mau-mau jouent aussi le même rôle actantiel [1] que les Rebelles Simba. Cependant ces derniers sont en général présentés comme les héritiers de Lumumba, alors qu'aucune filiation étrangère n'est imputée aux Mau-mau ou à leurs résurgences romancées. Pour Lartéguy, en 1963 : «Au Kenya, les anciennes bandes de Mau-Mau se reconstruisent... Heureusement que se sont produits les événements du Congo ! ...C'est la preuve éclatante que des nègres livrés à eux-mêmes sont capables de toutes les sottises».

La sauvagerie est omniprésente dans le roman d'action *Le Dernier Train du Katanga* (paru en 1965, on en a tiré un film du même niveau que le livre), qui diffère du roman d'espionnage classique et appartient au genre du western, basé sur l'opposition dialectique Nature/Culture. L'action est un va-et-vient des deux côtés de la Frontière, versant Culture et versant

---

1 EVERAERT-DESMET (Nicole), *Sémiotique du récit. Méthode et applications*. Louvain-la-Neuve, Cabay, Question de communication 2, 1981, p.25 sq.

Nature. Dans notre cas, le Héros pénètre dans l'espace de la Nature – la forêt katangaise – pour remplir sa mission, qui est de récupérer les diamants de la Compagnie, tout en sauvant au passage des Belges assiégés. Mission accomplie, le Héros reviendra dans l'espace de la Culture, Élisabethville. L'ennemi, ce sont les féroces Balubas, superposables aux mauvais Indiens des westerns les plus haineux. D'autres ennemis surgissent, l'O.N.U. et les gendarmes katangais : jouant un rôle secondaire, ils seront l'ultime obstacle au retour du Héros dans le monde de la Culture. Dans ce sous-genre, il n'est pas nécessaire d'invoquer l'ennemi communiste, par Lumumba interposé. Le Graal du Héros n'est pas le rétablissement de l'ordre menacé, mais son propre enrichissement.

Hors de l'Afrique centrale, et dans l'ensemble de notre imaginaire collectif, les ethnonymes «Zoulous», «Papous» et «Canaques» renvoient de manière codée au thème de la «sauvagerie» et/ou de la «sauvagerie comique». Dans nos romans, il en est de même pour l'ethnonyme «Balouba», côté comique en moins. Il nous faudra voir si cette incarnation spécifique de la Sauvagerie est liée au thème du complot et à la personne de Lumumba.

Jean Lartéguy, dans *Les Chimères noires* (1963), un roman d'action qui se veut historique, met l'accent sur la barbarie des Balubas, mais ne fait que deux brèves allusions aux liens possibles entre eux et Lumumba ou le communisme. Le roman baigne dans l'ambiance crépusculaire de fin du monde, inhérente à la faute occidentale que constitue la décolonisation en cours : c'est là que gît le mal, et non dans le communisme international. La preuve en est que la solution évoquée n'est pas la destruction d'agents secrets ennemis, mais la prise du pouvoir, en France même, par des groupes para-militaires.

Quatre autres romans confrontent le lecteur à la sauvagerie des Balubas. Dans l'un d'eux, *Le Bal des Balubas* (1968), on met l'accent sur leur Sauvagerie essentielle, inhérente à leur nature. Les Balubas crédules se battent du côté des Anglais, qui ont réussi à les mettre de leur côté, contre les Lumumbistes encadrés par les Russes. «Ce sont des Balubas, affirma l'Anglais en remarquant des hommes à demi-nus, au visage peint, qui se battaient contre d'autres noirs en uniforme kaki». On a vu plus haut que ces Balubas, cannibales, sont manipulés par leur sorcier.

Seul Schramme, dans le roman autobiographique *Le Bataillon Léopard* (1969), les décrit favorablement, puisqu'il impute à Lumumba le génocide des Balubas du Kasaï. «Avec une habileté diabolique, Lumumba avait soutenu le parti adverse du Conakat : le Balubakat qui voulait regrouper

les Katangais d'origine baluba. Tandis que le leader de Léopoldville va massacrer les Balubas au Kasaï, il va susciter au Katanga leur révolte contre le gouvernement de Tschombé». Signalons que Schramme parle surtout des Lubas du Kasaï. Les autres auteurs ne font pas la distinction entre Lubas du Kasaï et Lubas du Katanga.

En conclusion, chez nos auteurs, les Balubas ne sont alliés directement ni aux rébellions organisées, ni à Lumumba, sauf dans le roman à clés de Lartéguy. L'image globale est homogène. Le signifiant «Balubas» renvoie au signifié «sauvagerie essentielle», non au complot.

Diverses rébellions sont citées. Elles sont présentées comme désorganisées, et en outre la composante «sorcellerie» est souvent invoquée comme un des moteurs principaux. Elles deviennent dangereuses quand elles sont prises en main par une puissance étrangère, qui est en principe la Chine. Quatre auteurs signalent une aide des pays communistes aux rébellions. Schramme en parle davantage, et parfois de façon forcée : «La rébellion profite de l'appui du Soudan, c'est-à-dire du Caire. Et derrière Le Caire, on trouve Moscou et Pékin». C'est la thèse de l'imbrication des composantes du complot mondial contre l'Occident.

Il n'y a donc pas d'autonomie pour les rébellions et leurs leaders. Dans l'ensemble, les auteurs parlent beaucoup plus des Balubas que des rebellions, mulélistes et autres, qui ne sont qu'un résultat de la subversion mondiale, et qu'un élément du grand désordre congolais.

L'O.N.U. est souvent présente en filigrane. Ce n'est pas la cause ultime du Mal, mais un simple adjuvant, ou un relais en conjonction avec d'autres forces inféodées au tiers-monde, et parfois même au capitalisme nord-américain.

Le Mal peut à l'occasion s'incarner dans un complot non communiste. Dans le *Safari clandestin*, roman d'aventure pour jeunes, l'ennemi est une mafia internationale qui, pour obtenir l'hégémonie mondiale, tente de s'emparer d'une mine d'uranium située au Rwanda. On y signale que les Tutsis ont combattu avec les Simbas, encadrés et enrôlés de force par les «Jaunes». Le complot sera heureusement déjoué par le héros français, aidé de son ami Maberuka, le «baluba aux dents limées».

Dans *Castagne au Kasaï*, l'ennemi est différent. Il s'agit d'une lutte, entre aventuriers, mercenaires et malfrats, pour la possession d'un énorme diamant du Kasaï. L'action se déroule tant dans la forêt impénétrable des rives du lac Kivu que dans la jungle et les hauts-plateaux déserts du Rwanda. Il n'est pas fait appel au complot international. Les Simbas et

l'A.N.C. sont de simples opposants, au sens actantiel, sans épaisseur psychologique, au même titre que les fauves et les serpents de la forêt.

Le dernier cas de figure, dans *Le Général et le Zombi* (1972), est celui d'un complot d'intellectuels de Haïti et d'Afrique occidentale. Le roman tire son intérêt du fait qu'il est axé sur une résurrection simulée de Lumumba, aux fins de manipuler les masses paysannes en les embrigadant dans un néo-culte vaudou sanguinaire. L'ennemi, un lobby panafricaniste soutenu par l'O.U.A., s'oppose à la construction d'un barrage financé par l'Afrique du Sud. Or, ce barrage serait un facteur de développement considérable, et les intérêts supérieurs de la France commandent qu'elle déjoue le complot. Lumumba n'est évoqué que par le truchement de son sosie, mais le rôle que joue celui-ci dans le roman correspond en tout point à la présentation du rôle du Lumumba réel chez les autres auteurs. Le personnage du roman est un simple sosie, à qui on ne demande pas d'être une tête pensante de la machination. Mais les conséquences obligatoires qui découlent de sa simple existence sont le désordre, le crime, le refus du progrès. Le sosie finit par s'identifier à celui qu'il représente et se croit investi d'une mission. À la fin du récit, il périra d'une mort qu'il a en partie choisie, évoquant un destin sacrificiel.

Lumumba

Ceci nous amène à la personne de Lumumba, qui n'est pas mise directement en scène, à part ce dernier cas où il revient sous forme de zombi : il n'est pas un protagoniste direct, au contraire de Tshombé ou de Munongo au Katanga, qui ont droit à de longues descriptions «réalistes», en fait caricaturales.

Le général Mobutu est quelquefois évoqué en contrepoint, et toujours présenté positivement. Bien qu'on le ne le cite que rarement, il s'oppose structurellement à Lumumba.

Le nom de ce dernier est cité au passage, quand il s'agit de donner une étiquette aux rébellions (les Simbas, les Jeunesses, les Soumialistes). Il alors est une sorte d'ombre tutélaire qui, même après sa mort, inspire les fauteurs de chaos. Des descriptions indirectes surdéterminent cette vision de l'histoire. Dans *Le Proscrit*, un des tueurs, «un Noir en costume de ville, le visage allongé d'une mince barbiche à la Lumumba», est appelé ironiquement «intellectuel-progressiste-de-choc».

Lumumba est en général lié explicitement aux communistes. Genève, dans *Le Bal des Balubas*, évoque ce lien à plusieurs reprises. Par exem-

ple : «Les Russes... Grâce à Lumumba, leur homme de paille, ils ont réussi à infiltrer des centaines de soi-disant techniciens... dont le rôle est de faire basculer le pays dans l'orbite communiste».

Lartéguy, dans *Les Chimères noires*, l'évoque une trentaine de fois, dans le ton général du roman : «[...] ce vieux piqué hystérique de Lumumba était pour le monde entier le symbole de l'indépendance du Congo». L'auteur prend souvent la précaution d'utiliser le discours indirect, faisant émettre les jugements les plus méprisants par les protagonistes belges, personnages présentés comme peu doués intellectuellement.

Pierre Nord cite vingt-quatre fois la personne de Lumumba. «Dans le privé, repris de justice condamné pour escroquerie et politiquement suspect d'attaches orientales», «Lumumba avait ouvert la prison de M'Dolo et la sinistre racaille allait donner un nouvel élan à la révolte» ; «Il aura suffi que Lumumba soit au pouvoir pendant huit jours pour qu'il déchaîne les instincts sauvages, la méfiance, la peur et le meurtre» ; «C'est un simple d'esprit en proie à une idée fixe, une rancune puérile... aucune raison ne contrôle cet instinct... Le seul programme gouvernemental qu'il puisse concevoir, est d'exhiber une pouffiasse blonde» ; «un apprenti-sorcier» ; «Est-ce que les Américains ne s'apprêteraient pas à lâcher le pantin Lumumba ?», etc. C'est donc un semeur de désordre, un caractériel, vaniteux, sans envergure, instable, sans autonomie mais paradoxalement capable d'entraîner les masses.

S'il cite Lumumba au moins trente fois, la mise en scène du roman autobiographique de Schramme est différente. C'est que d'évidence, pour lui, le point de départ majeur du chaos post-colonial et, partant, de son aventure personnelle, c'est Lumumba. Il en fait un personnage caractériel et diabolique, l'allié des communistes et de la gigantesque et sinistre organisation internationale qu'est l'O.N.U. Il y a donc, si pas un complot (nous ne sommes pas dans un roman d'espionnage), du moins une conjuration internationale. Schramme explique qu'après un début funeste, la situation du Congo empire à cause des héritiers de Lumumba, les Lumumbistes, guidés par des leaders comme Gizenga, à quoi s'ajoute l'action de l'A.N.C., contre qui Schramme va lutter les armes à la main.

Il va fort loin dans ses affirmations. Ainsi, sur une seule page : «Lumumba a réveillé les guerres tribales, avec leur cortège d'horreurs ancestrales. Ses guerriers luluas massacrent les civils balubas du Kasaï... Mais le délire de Lumumba n'a plus de limites. Paré d'un calot musulman orné de perles, les pieds nus, en peignoir, il hurle à ses partisans : – Détruisez tout. Pratiquez la politique de la terre brûlée. Tuez ! Tuez ! Tuez !».

Selon Schramme, Lumumba est mu par la rancœur et la jalousie ; c'est un descendant d'esclavagiste, sans scrupules, illuminé, se croyant investi d'une mission, un usurpateur dont le délire n'a plus de limites ; il encourage ses partisans à détruire et tuer, et, avec une habileté diabolique, il ressuscite le tribalisme : il est responsable du génocide de Balubas du Kasaï par ses partisans Luluas, bien qu'il soit complètement coupé du peuple. Il est clairement lié au communisme international, entre autres par son égérie, Madame Blouin.

Conclusion

Lumumba est décrit négativement, on devait s'y attendre. Cependant, au-delà des invectives qui lui sont adressées, il se dégage un portrait comportemental et psychologique. Sa conduite est celle d'un être au passé malhonnête, qui s'est d'abord compromis avec le pouvoir colonial, puis a agi sans scrupules contre lui. Il est régulièrement dépeint comme un être instable, caractériel même, avec un côté féminin, hystérique. On n'évoque jamais la possibilité d'un habitus viril ou courageux.

Un paradoxe se dégage : comment une personne caractérisée par tant de défauts pouvait-elle à ce point troubler l'ordre social et international ? Sur le plan de la littérature, la structure des romans d'espionnage, qui exige la simplification manichéenne, élague l'arbre touffu de l'Histoire pour ne garder que quelques rameaux exemplaires. Au cours des diverses narrations dans lesquelles il est inséré, Lumumba se voit attribuer l'entière paternité d'événements dont l'origine est en fait multifactorielle. L'importance de son rôle est expliquée par sa collusion avec divers régimes hostiles à une décolonisation raisonnable, et surtout par la manipulation communiste, incarnée entre autres par une femme subversive professionnelle.

Au sein du roman d'espionnage, Lumumba fait partie d'un répertoire bien défini et restreint de doxèmes, de termes, de scènes, répertoire déjà constitué avant les indépendances. En ce sens, il est comparable aux personnages fictifs des romans, qui ne sont que l'incarnation de nœuds de significations qui leur préexistaient.

La continuité thématique avec l'époque coloniale est évidente. L'utilisation du «sens commun» et de lourds stéréotypes est fondamentalement la même. Ce qui a changé, c'est cet événement imprévu, incompris, refusé, qu'a constitué le phénomène des décolonisations, rendu encore plus traumatisant chez les auteurs français par la guerre d'Algérie. C'est tout

cela que, consciemment ou non, il leur faut expliquer. Dans leur optique, l'indépendance ne peut mener qu'au chaos, dont Lumumba est un des rouages, transmettant les machinations des puissances maléfiques de la guerre froide aux masses parfois crédules et toujours sauvages.

Ouvrages de fiction

CARNAL (Michel), *Le Proscrit*. Roman d'espionnage. Paris, Éd. Fleuve noir, 1966.

DANCRAY (Paul), *Le Coffret aux saphirs*. Paris, Jules Tallandier, 1931.

DASTIER (Dan), *Les Tabous du Kivu*. Paris, Éd. Fleuve noir, 1973.

GENÈVE (Pierre), *L'Afrique aux Affreux*. Paris, Les Presses noires, 1964.

GENÈVE (Pierre), *Le Bal des Balubas*. Paris, Les Presses noires, coll. Espionnage, 1968.

JERNANDER (Jean-Pierre), *Safari clandestin*. Verviers, Gérard & C°, coll. Marabout junior, 1966.

KENNY (Paul), *Les Beautés de Kinshasa*. Paris, Éd. Fleuve noir, 1981.

LAFOREST (Serge), *Le Cercle de la mort*. Paris, Éd. Fleuve Noir, 1959.

LAFOREST (Serge), *Les Hommes sans visage*. Paris, Éd. Fleuve noir, 1965.

LARTÉGUY (Jean), *Les Chimères noires. Les Centurions au Katanga*. Paris, Presses de la Cité, 1963 ; Paris, Presses Pocket, coll. Presses Pocket n°469, 1972, 633 p.

LEGAY (Piet), *Castagne au Kasaï*. Paris, Éd. Fleuve noir, 1969.

MALTRAVERS (Michael), *On a bonne mine*. Paris, Laffont, 1965.

NEMOURS (P.), *Le Général et le Zombi*. Roman d'espionnage. Paris, Éd. Fleuve Noir, 1972.

NORD (Pierre), *Vols de vautours sur le Congo*. Paris, Fayard, coll. Espionnage/Fayard, 1961, 249 p.

NORO (Fred), *Un homme et de la peur*. Paris, Éd. Fleuve noir, 1965.

PHILIPPE (René), *Sylvie broie du noir*. Verviers, Gérard & C°, coll. Marabout Mademoiselle n°291, 1971, 153 p.

SCHRAMME (Jean), *Le Bataillon Léopard. Souvenirs d'un Africain blanc*. Paris, Laffont, 1969, 356 p., ill., phot. ; Paris, Éd. J'ai Lu, coll. L'aventure d'aujourd'hui A255, 1971, 380 p.

SMITH (Wilbur A.), *Le Dernier Train du Katanga* (1965, trad. fr.). Paris, Laffont, coll. J'ai Lu n°326, 1973.

Lumumba dans la littérature post-métropolitaine en Belgique

Une spectrographie

Pierre HALEN
Universität Bayreuth

Des images sont restées dans la mémoire des Belges à propos de Lumumba. Le contraire eût tout de même été étonnant, si l'on songe à la profondeur du traumatisme suscité par la «crise congolaise» dans un pays qui n'en demandait pas tant et qui, d'avoir été placé ainsi au centre d'une actualité pour le moins controversée, fût sans doute volontiers rentré sous terre. Ce n'était pas possible : en hâte, on a dès lors lâché du lest, on a lâché le Congo, puis Lumumba, puis le Katanga, ces objets quelque peu brulants.

Au Royaume de Belgique, petit pays d'enclave et nation incertaine, on a souvent tiré sa fierté du pragmatisme économique et d'une méfiance à l'égard de tout ce qui peut faire penser à la grandeur ou à la brillance, rhétorique du débat d'idées ou polémique internationale : ce créneau-là du discours, ressenti comme creux et même dangereux – on sait dans ce pays ce que coûtent la folie des grandes nations et les guerres – était occupé exemplairement par la France. À l'égard de ce code identitaire, l'entreprise congolaise avait d'emblée constitué un écart, une faute peut-être, celle que commet un groupe d'écoliers se risquant à aller jouer dans la cour des grands et, d'y pouvoir jouer si aisément pendant longtemps, oubliant à demi, mais à demi seulement, la situation fausse où ils se mettaient, par suite des rêveries impériales d'un royal chef de bande dont les desseins les avaient sidérés.

Les années 50, celles de la «colonie modèle», du «Congo moderne», de la «dixième province», du «triomphal voyage» du Roi Baudouin et de l'Exposition universelle de Bruxelles, sont celles du plus grand oubli. C'est que, les camarades de la même classe continuant pendant ce temps à jouer leur partie dans la cour des petits, le Royaume joue là un rôle plus conforme à sa dimension et à sa situation : celui de la reprise économique, celui

des alliances internationales issues de la guerre ; son rôle est fondateur dans la constitution européenne qui commence avec le Bénélux et aboutit au Marché commun, sa place est honorable à l'ONU. Il a signé sans trop sourciller le Traité de San Francisco, qui lui impartit à terme de renoncer à sa colonie : sans doute voit-il, dix ans plus tard, dans certaines clauses du Traité de Rome, le moyen de reporter sur les épaules européennes [1] le fardeau symbolique et financier que représentera bientôt le Congo, si celui-ci poursuit son développement spectaculaire, et tout ne semble-t-il pas indiquer, à ce moment, qu'il le poursuivra ?

Les émeutes de janvier 59 constituent le premier coup de sifflet : on ne sait pas très bien d'où il vient, et, après un temps d'arrêt, on continue à jouer comme si de rien n'était. Il y aura d'autres rappels à la réalité : on a compris, on s'en va, et au plus vite au mieux. On partirait sur la pointe des pieds, mais ce n'est pas possible. Dans les couloirs qui permettent de regagner la cour des petits, et longtemps après, les courageux se rejettent comme d'habitude la responsabilité. Il y a ceux qui parlent haut, trop haut peut-être pour ne pas inspirer le sentiment qu'eux-mêmes ne sont pas tout blancs en l'affaire. Dans ce groupe, les uns, ceux du «sanglot de l'homme blanc», présentent Lumumba comme une jeune vierge innocente, immolée sur l'autel du néo-impérialisme, et la victime des calculs de vieilles nations. Pour les autres, Lumumba, ce tiers extrêmement visible, est le bouc qu'on charge de tous les torts. Les deux factions apparemment opposées s'entendent d'ailleurs généralement pour ramener toute la personnalité, le programme et l'action de Lumumba à son discours du 30 juin.

D'autres enfin, sur un ton plus modéré, travaillent à faire la part des choses ; un Jean-Claude Willame par exemple, concède formellement les erreurs stratégiques commises par le Premier Ministre congolais, mais relève d'autre part les atermoiements funestes et les précipitations inconsidérées de la politique belge. Pour témoigner de cette diversité du disours historiographique, les deux ouvrages les plus récents sur l'assassinat, – apparemment tout aussi sérieux l'un que l'autre, mais reposant néanmoins sur des sources différentes –, défendent l'un l'idée qu'en définitive la Belgique comme État n'est pour rien dans le meurtre (la thèse de Jacques Bras-

---

1 Cf. cet aveu d'un sénateur : «Tout le monde a l'impression qu'une fois de plus le Congo a été sacrifié. Personnellement je crois qu'il n'y avait pas moyen d'éviter ce sacrifice. La Belgique a commis l'erreur de ne jamais faire de dépenses de souveraineté au Congo» (Lettre de Norbert Hougardy à Albert Maurice, 21 mars 1957. Papiers A. Maurice, AML).

sine [1]), l'autre qu'elle en est entièrement responsable (*Krisis in Kongo* de Ludo De Witte [2]).

Il y a aussi ceux qui parlent bas, et ceux qui se taisent, qui ont peut-être mieux à faire depuis 1961 que d'en reparler. Mais même ceux-là n'oublient pas tout à fait. Ainsi, dans une livraison de février 1994, le quotidien conservateur *La Libre Belgique*, qui avait si ouvertement diabolisé le Premier Ministre en 1960, qualifiait incidemment le politicien José Happart de *Lumumba fouronnais*. Il faut savoir que José Happart, d'obédience socialiste, est surtout connu pour son combat en faveur des intérêts de la Wallonie menacés par la Flandre, et en particulier en faveur de la petite commune agricole de Fourons, majoritairement francophone mais légalement située en Flandre. Pour *La Libre Begique*, l'ex-fermier Happart devenu député européen n'est pas seulement un agitateur menaçant le fragile équilibre «communautaire», c'est-à-dire ce qui reste de l'unité du pays, c'est un adversaire politique dont les positions sont sans cesse renvoyées à l'irréalisme et à l'intempestivité. Qualifier Happart de *Lumumba fouronnais*, c'est évidemment vouloir le discréditer. De notre point de vue, le fait même de cette qualification nous en apprend sur la permanence, dans le lectorat du journal, d'un certain nombre de présupposés négatifs à propos de Lumumba : un excité, sans doute, et dont l'action est néfaste, mais tout de même un homme d'un autre format que villageois : l'appellation est fortement condescendante pour Happart. Incidente et déplacée hors de tout contexte africain, elle apparait comme un lapsus, révélant mieux l'image qui est restée dans la mémoire profonde que tel article explicitement consacré à l'Afrique et où, l'auto-censure du «sanglot» fonctionnant alors à plein, on accueillera de plus ou moins bonne grâce l'idée que le colonialisme belge était finalement, sinon aussi haïssable que certains l'ont dit, du moins très imparfait et même, si l'on en croit certains comptes rendus récents de *La Libre Belgique*, réductible au stéréotype du «colon raciste». La diversité des opinions, qui se manifeste ainsi à différents étages du discours tenu par la même maison, est donc réelle ; elle est forcément encouragée par le groupe des pragmatistes taiseux, qui n'ont aucune envie de réagir aux propos des uns et des autres, mais aussi bien par les flottements de la doxa en cette fin de siècle.

On en tirera ceci qu'il y a, d'une part, un *personnage* historique Lumumba, qui est évoqué en sens divers dans les discours qui ne peuvent

---

1 Publiée avec Jean Kestergat, journaliste dont les contributions concernant l'Afrique centrale ont été appréciables : *Qui a tué Patrice Lumumba ?* Louvain-la-Neuve, Duculot, 1991, 230 p.

2 Éd. Van Haelewijk, 1996, 496 p.

éviter de le mettre en scène (l'historiographie, les témoignages, les plaidoyers) : saint martyr, agité du bocal ou simplement homme politique dans un contexte analysable. Mais qu'il y a, d'autre part, un *spectre* Lumumba, réduit à son nom et à quelques images simplifiées, qui revient hanter périodiquement le discours à des endroits où on ne l'attendait pas spécialement. C'est à quelques-unes de ces manifestations incidentes dans la littérature de l'ex-métropole que nous nous attacherons ici, en faisant l'hypothèse que le spectre nous en apprendra peut-être plus sur l'imaginaire que les mises en discours frontales du personnage, lesquelles sont plus sujettes aux contraintes du traitement idéologique et de l'auto-censure. On verra que le spectre, au sein du texte, lutte avec le personnage, et que les auteurs, sauf Geeraerts, ne lâchent pas facilement la bride au premier.

Militantisme et ambigüités de Sanchotte

Bien des intellectuels ont fait remarquer le relatif hiatus qui sépare, en Belgique francophone, les sphères de la politique des sphères de la littérature. La comparaison avec la France, «nation littéraire», est au moins sous-entendue dans de tels propos. Et de fait, peu d'écrivains qui se mêlent explicitement des destinées de la Cité ; de même, peu d'hommes publics qui s'affichent par des références littéraires. Ou, lorsque les uns ou les autres le font néanmoins, un effet d'amortissement ouateux fait perdre à leur tentative l'effet de brillance qu'elle eût suscité en France. En particulier, il est arrivé plusieurs fois à Pierre Mertens, écrivain que plus d'un motif biographique situe du côté de l'engagement sociétaire, de déplorer publiquement qu'il n'y ait pas eu en Belgique d'écrivain qui se soit soucié de l'histoire congolaise (supposée ainsi à tort ou à raison receler une abondante matière de faits à dénoncer). En quoi, soit dit en passant, il témoignait involontairement de l'ignorance la plus répandue au sujet de la littérature coloniale.

Reste que lui-même, dans *Les Bons Offices* [1], s'est efforcé d'intégrer la mémoire de la «crise congolaise» dans le discours et dans les interrogations identitaires du protagoniste, un dénommé Sanchotte qui oscille, comme son nom l'indique, entre un pôle héroïque et un pôle réaliste. Sanchotte, dont le profil emprunte beaucoup à l'écrivain lui-même, exerce la singulière profession de médiateur international et, à ce titre, il est le réceptacle de l'histoire du monde : conflits israélo-arabes, dictature en Grèce et en Amérique latine, etc. Il est aussi le réceptacle de son histoire privée, on s'en doute, et, à mi-chemin entre cet espace intime et celui de la

1 Paris, Seuil, 1974.

planète, il recueille la mémoire de l'histoire récente de la Belgique. Cette éponge qui se souvient de tout dans le plus grand désordre, chaque histoire devenant la métaphore de l'autre et de l'Histoire en général, compulse, en compagnie de sa femme Roxane et d'un ami, Wolf, ses agendas d'autrefois, à commencer par la catastrophe minière de Marcinelle, en 1956 :

> – 1956. La décolonisation ne va plus tarder. Les «gueules noires» d'Italie, c'étaient un peu les premiers Noirs dont nous entendions parler..., dit Paul Sanchotte à qui l'envie vient décidément aujourd'hui encore, de tout mélanger (p.41).

Le rapprochement entre les mineurs immigrés et les Africains n'est évidemment pas dû au seul signe aléatoire de la couleur noire. Un autre écrivain, Henry Bauchau [1], avait déjà pointé la concomitance avec laquelle, autour de 1960, ces deux catégories d'«exploités» se sont rappelées ensemble à la conscience du Royaume qui les exploitait. Mertens anticipe ici légèrement la date de cette révélation : c'est que l'année 1956 l'intéresse particulièrement :

> En 1956 même, que foutions-nous donc, hormis sortir tant bien que mal blessés de notre adolescence ? Cette année-là, pourtant, un préposé des postes du nom de Lumumba formule ses premières revendications sur un ton singulièrement modéré. On se bat dans les rues de Budapest. À Paris, les cinq syllabes de «Hon-grie li-ber-té» répondent à celles d'«Al-gé-rie fran-çaise». On renoue avec l'usage du klaxon. [...] (p.60).

Sortir de son adolescence, cela signifie en finir avec le service militaire et le demi-Quichotte voudrait pouvoir raconter qu'il s'est fait réformer pour : «Propagande subversive et atteinte au moral des miliciens, [...]. La nuit, [il] lisai[t] à haute voix les discours de Patrice Lumumba à [s]es copains de chambrée». Mais sa femme, Roxane, le corrige et le demi-Sancho doit avouer qu'il n'y avait là que des «raisons banalement médicales» (p.110). Plus loin, on examine l'agenda de l'année 1961 :

> 13 février. Mort de Lumumba.
>
> – Nous y revoilà, dit Wolf d'un air gourmand. (À cet instant, il pourrait même laisser entendre un claquement de langue satisfait. Ainsi est-il fait que si l'annonce d'une éventuelle grossesse de Roxane semble l'avoir laissé fort indifférent, la référence à la liquidation du leader du Mouvement national congolais l'a aussitôt fait saliver.)
>
> – Pourtant, sois honnête, Paul : nous nous en foutions bien, à l'époque, de Lumumba...
>
> – Pis que ça, reconnaît volontiers Paul Sanchotte, certains aspects du sinistre guignol qui a entouré l'accès à l'indépendance nous ont, dans un premier temps,

---

1 Cf. notre essai : «*La Déchirure*, roman de la décolonisation ?», dans *Henry Bauchau, un écrivain, une œuvre*. Ed. A. Soncini Fratta. Bologna, CLUEB, 1993, pp.177-200.

presque divertis... Lumumba et Kasavubu manœuvrant pour échanger leurs rôles de Premier Ministre et de Président de la République, cela pouvait sembler presque amusant au début. Tu vois ça d'ici : Kasavubu fait arrêter Lumumba ; celui-ci, relâché quelques heures plus tard, par le chef de la police qui n'est autre que son oncle, s'en va pavoiser dans les rues, muni d'un porte-voix. La foule qui vient seulement d'apprendre la nouvelle de son arrestation se méprend, croit que l'on expose le prisonnier à sa vindicte et, sur son passage, acclame Kasavubu... Subitement, elle aperçoit les membres de la garde personnelle de Lumumba qui encadrent son char et elle s'égaille, éperdue... La radio officielle annonce le jour même que "c'est au milieu des ovations que le grand leader a repris possession de la cité", mais on se garde bien de préciser à qui elles s'adressaient... Aux Nations-unies, les ambassadeurs des deux gouvernements rivaux qui n'en finissent pas de s'exclure et de se démissionner réciproquement, sont placés à bonne distance l'un de l'autre dans l'hémicycle. Ce qui ne les empêche pas de se retrouver en coulisse et de se congratuler sous les flashes des photographes. Pour mettre tout le monde d'accord, le Chef de l'armée finira par prendre le pouvoir.

– De fait, dit Roxane, nous n'avons pas rigolé longtemps.

– Plutôt nous n'avons plus, soudain, ri des mêmes choses. En même temps que le Congo s'enfonçait chaque jour un peu plus dans l'horreur, nous découvrions avec surprise que le ridicule ne se trouvait pas là où nous l'avions d'abord localisé, mais tout près de nous...

– Et que si ce ridicule tuait, il tuait surtout les gens de l'autre camp (pp.113-114).

Si le dialogue a d'abord laissé place à l'évocation d'un ridicule congolais, sur un mode quasiment carnavalesque [1] auquel l'écrivain prend plaisir, il se reprend ensuite idéologiquement et va démontrer, citations de l'agenda à l'appui, que le ridicule est plutôt belge. Il n'a aucune peine à illustrer cette thèse plus *politically correct* : il lui suffit de livrer textuellement un certain nombre de citations choisies, censément inscrites par Sanchotte au jour le jour en 1959 et 60.

Les citations suscitent en réalité deux sortes de ridicules. D'une part, les tartufferies pures et simples ; celle qui suit est relevée par Mertens qui la fait attribuer par son personnage à un «Ministre chargé des affaires économiques et financières du Congo belge et du Ruanda Urundi» s'adressant à ses partenaires congolais : «Vous avez conquis nos âmes par votre spontanéité, par le côté joyeux de votre caractère qui constitue l'apanage des peuples qui vivent au soleil» (p.115). Notons que de telles âneries ont surtout fait la réputation du Ministre des Colonies Van Hemelrijk, l'«ami des Congolais» (ou, à l'occasion, du Ministre De Schrijver), et que, par ailleurs, c'est-à-dire dans les prises de parole des coloniaux, elles figurent

1 Ce «sinistre guignol» se retrouve chez tel poète zaïrois ; ainsi Elebe parle-t-il du «carnaval du 30 juin» (cf. la contribution de Charles Djungu).

souvent en bonne place dans la dénonciation de l'incurie et de la naïveté «belgicaine» qui ont présidé aux modalités de la décolonisation. Mertens n'a garde, bien sûr, de rapporter la phrase à son auteur, sans doute pour ne pas déforcer symboliquement le camp des décolonisateurs. C'est qu'à un certain niveau du discours, celui qui correspond à sa position progressiste, l'écrivain entend bien rapporter les torts à l'ici du Royaume, considéré globalement comme l'instance colonisatrice. La tartufferie peut n'être, par ailleurs, que le produit d'une bonne conscience aveugle ; citation royale : «Ceux qui prendont notre succession à la tête du gouvernement verront combien large, hardie et, je n'hésite pas à le dire, généreuse a été l'œuvre de la Belgique au Congo» (*ib.*). Deuxième sorte de ridicule : l'angélisme. «Le 13 juillet 1960, notre représentant permanent au Conseil de Sécurité déclarait : "Les opérations militaires belges au Congo ne poursuivent aucun but politique, je tiens à le souligner tout particulièrement [...]"» (p.123). Cet angélisme est à vrai dire plus équitablement distribué qu'il ne devrait l'être dans la bouche de militants tiers-mondistes. Ainsi de cette note :

> Au hasard des questions et des réponses, il est poussé aux Sanchotte des enfants venus d'on ne sait d'où, ils se sont mariés devant l'Éternel, tandis que *le Congo basculait dans le chaos...* Ces digressions ne facilitent pas la compréhension d'un itinéraire en dents de scie. Par moments, ils redeviennent célibataires, Roxane ne croit pas encore en Dieu, *le Congo suit aveuglément son libérateur...* (p.121, je souligne).

Dans cette confusion, où «le président Mao et les responsables de la déconfiture congolaise se passaient un étrange relais» (pp.122-123), les cuistreries et les morceaux choisis de la langue de bois s'accumulent, mais l'orientation idéologique du propos hésite. Ceci fait évidemment partie de la poétique romanesque d'un écrivain qui, en bon héritier de Flaubert, fuit comme la peste le roman à thèse et fait de la littérature un espace de questionnement plutôt que de réponse.

On peut cependant aller un peu plus loin dans la situation du propos. Et d'abord, relever que les personnages partent d'une prémisse : la «déconfiture» congolaise. On est proche de la «débâcle congolaise» ressentie dans le point de vue colonial. C'est ce «chaos» qui s'exprime dans le «sinistre guignol» du duo Lumumba-Kasavubu, mais aussi dans un non-dit, présent à l'esprit du lecteur à cause du contexte narratif mais aussi des savoirs qu'on peut lui présupposer : les turpitudes des sécessions, les horreurs de la rébellion et de la guerre civile, la dictature enfin. On a vu l'effort qui est fait par les personnages pour en attribuer le tort à des «responsables» qui, si l'on en croit les citations, sont toujours belges et situés plutôt dans le camp de la bonne conscience «colonialiste» (même si nous savons que ce

camp est précisément celui qui «concède» à ce moment l'indépendance). Une citation de Lumumba – un extrait du discours du 30 juin (p.115) –, est néanmoins insérée, dans un contexte où le ton est plus didactique et où les personnages expliquent que la provocation est plutôt dans le discours royal. Aucun autre acteur n'est évoqué, rien n'est livré comme analyse au-delà des images les plus médiatiques de l'épisode : on s'en tient au jeu des quelques cartes significatives dans la mémoire historique mondiale.

Mais si l'on n'entre pas dans l'analyse, on n'entre pas à fond dans le jugement non plus : la citation permet de laisser flotter le sens. Il flotte autour de deux axes porteurs. D'abord la dénonciation du marasme, qui exprime le sentiment du «gâchis» et où perce, implicite, une irresponsabilité des deux politiciens congolais cités ; mais chaque fois que pourrait apparaitre un élément qui pourrait être défavorable aux ex-colonisés, le dialogue des personnages prend un tour plus didactique et argumente en faveur de l'opinion inverse. Ensuite, l'imputation de la responsabilité aux tartuffes belges de la décolonisation : dans ce cas, pas de discussion, mais au contraire des commentaires pour ironiser davantage.

L'épisode historique est ramené à sa plus simple expression, à trois personnages nommés, et à quelques autres, auteurs anonymes mais fonctionnels de citations choisies. Axiologiquement, deux pôles sont représentés, le pôle belge (officiel et métropolitain) et le pôle congolais : si le premier est décrié, le second est défendu, mais toujours en fonction de la condamnation du premier plutôt que par un jugement le concernant lui-même (le ridicule est plus grand du côté belge, le roi est plus provocant que Lumumba). D'une certaine façon, au-delà du constat de «déconfiture», Mertens évite prudemment d'avoir à se prononcer sur le Congo et les Congolais, et il évite ainsi soigneusement à son personnage Sanchotte d'avoir à effectuer la mission qui était prévue à Stanleyville en 1965 :

> – Au Congo, tu es allé...
>
> – Non. Nous devions partir lorsque l'intervention belgo-américaine à Stanleyville et à Paulis nous en a empêchés. Après cela, plus question pour un observateur belge de conserver quelque crédit à l'occasion d'une enquête dans notre ancienne colonie ! Ce fut grâce à cet accident de l'Histoire que nous dûmes de nous trouver d'autres raisons sociales... (p.138).

L'Histoire, et le passé simple, font bien les choses. Le sous-entendu et l'implicite fonctionnent ici à plein : le lecteur est supposé entrer familièrement dans la doxa des personnages, et être convaincu de ce que l'affaire dite de l'Ommegang est une scandaleuse intervention néo-colonialiste. Ce qui relève non du sous-entendu mais de l'occultation, c'est bien entendu le voile pudique (?) qui est jeté sur les victimes congolaises des Congolais, dans une «rébellion populaire» dont des médias de droite comme *Paris-*

Match s'empressèrent au contraire de rapporter les images les plus barbares.

Le destin de Sanchotte est ambigu dans les faits également ; en 1963 (selon la chronologie du roman, celle de l'Histoire est un peu différente), il avait été embauché par une Organisation «qui n'était à l'origine qu'un comité d'aide au Kasaï».

> – Au Kasaï ! N'était-ce pas bien suspect, un fer de lance contre la politique centralisatrice de Lumumba et un encouragement à la sécession ?
>
> – Même pas ! Nous étions censés voler au secours des victimes des deux camps. Au moment même où ç'aurait pu devenir compromettant, notre efficacité se trouva ruinée et nous fûmes forcés de nous reconvertir en "Comité de secours au Lomami..." Celui-ci devait, en quelques mois, élargir ses compétences jusqu'à devenir une ligue pour la défense des minorités du monde entier... (pp.137-138).

Wolf poursuit la conversation :

> – Politiquement...
>
> – La neutralité absolue, depuis le premier jour. Neutralité et modération. Désengagement et sérénité. Neutre un jour, neutre toujours (p.138).

Bien entendu, l'énoncé est à nouveau ironique : Quichotte singe Sancho, et lui fait endosser la contradiction d'être assigné à la neutralité tout en devant voler au secours des victimes de l'injustice ou de la répression. En attendant, Sancho n'a pas droit à la parole, et Quichotte ne la prend pas vraiment. *Les Bons Offices* est à sa manière le roman des atermoiements funestes ; le personnage le sait, dont le drame est dans la division de lui-même et le brassage «moderne» de lambeaux de langage.

Les sanglots de Quichotte

Un détail, encore : le «Lomami» (une importante rivière du Nord-Kasaï) est un sème qui, naguère encore, jouait un rôle important dans l'historiographie colonialiste, celle de la bonne conscience. C'est en effet sous le nom d'«entrevue du/de la Lomami» qu'a été abondamment rapportée la scène fondatrice du «dévouement» de la Belgique pour les Congolais : on y voyait deux militaires belges accepter la mort cruelle de la main des sultans esclavagistes par fidélité... à leur image d'eux-mêmes. Sanchotte se place ainsi dans une tradition, celle des bonnes œuvres congolaises, qui remonte à la fin du XIX^{e} siècle.

Le Sanchotte imaginé par Pierre Mertens entretient donc une double distance. L'une, celle du «progressiste», condamne assurément la bonne conscience de l'ex-métropole ; tantôt elle est explicite au point de paraitre

didactique, tantôt elle fonctionne sur le mode du sous-entendu ou de l'allusion, c'est-à-dire de l'«évidence» au sein d'un sociolecte supposé commun à la fois à l'auteur, aux personnages et au lecteur. Ce «nous»-là est du bon côté de la morale politique. L'autre distance apparait mal, apparait peu, ou alors sous la forme d'antiphrases, parfois sous la forme d'anecdotes dont le «vrai sens» est aussitôt précisé : c'est la distance que Sanchotte ne cesse d'établir entre lui et le monde, tout en se plaignant de ne pouvoir assez le rejoindre. Le Congo reste un lointain, à peine perceptible dans quelques images simplifiées, dans quelques citations ubuesques, comme s'il n'était pas possible, ou plus possible, d'en connaitre davantage : il fournit de la matière première pour une discussion idéologique dont les conclusions sont entendues d'avance, mais on n'ira pas y voir.

Il fournit pourtant aussi des moments significatifs de la mémoire métropolitaine et, dans ce cas, également de la mémoire mondiale. C'est encore comme fait de mémoire dans un apprentissage à la fois idéologique et identitaire que le Congo de Lumumba apparait chez Jean-Pierre Orban-Grillandi [1] :

> J'entretenais depuis l'enfance des rapports mythiques avec la Révolution. Dickens avait précédé Marx. Ma conception de la société fut longtemps figée aux *Hard Times* : les capitalistes étaient d'hideux [sic] vieillards rapaces aux nez et ongles crochus, auxquels, dans mon imagerie, je n'eus plus tard aucune peine à associer l'aigle américain. Bien vite cependant, je trouvai le sauveur de David Copperfield et de la petite Dorrit dans un chromo de la Bibliothèque rose : Gavroche, frondeur et lumineux, montant aux barricades et terrassant, tel un Saint-Michel en haillons, l'hydre bourgeoise de la hampe de son étendard. Je n'ai jamais joué à la guerre, je jouais à la Révolution : mi-Don Quichotte, mi-Zorro, je vengeais le peuple exploité dans des expéditions sanglantes et redistribuais le butin de la révolte, ne gardant pour moi que la gloire du héros. J'étendis bientôt ma Révolution aux dimensions du monde : les Damnés des terres lointaines vinrent grossir les rangs du peuple souffrant. Je vis en Lumumba un Christ d'ébène et en la Longue Marche un chemin de croix menant à la Résurrection. Saint-Just en culottes courtes, j'attendais le Jugement Dernier où je siègerais à la droite du Père, ce père qui me reconnaitrait enfin comme son fils, au bout de ma longue conquête de l'identité révolutionnaire...
>
> Je ne m'en rendais pas compte alors, la recherche paradoxale du père par la révolte se doublait d'une quête de frères. La Révolution, communion incandescente des saints sociaux, devait me donner une famille et me guérir du mal profond qui me tenaillait : la solitude. [...]

La référence à Lumumba est mince, assurément, mais elle est puissamment évocatrice ; dans les *Bons Offices*, même multipliée fragments de discours, elle était mince aussi, autant qu'éloquente. Sans aucun égard

---

1 *Chronique des fins*. Suivi de *L'Homme en fuite*. Bruxelles, Pré-aux-sources, 1989, 123 p.

pour l'analyse historique, politique ou sociologique du Congo, la scène se passe ailleurs : pas plus que le joueur n'examine le roi ou le valet qui figure sur la carte qu'il joue, Lumumba est un sème dont le sens est convenu, et qui fonctionne efficacement dans le tableau qui est ici brossé d'un apprentissage.

C'était l'apprentissage de toute une génération, à vrai dire, laissée sans Père par la condamnation du «judéo-christianisme répressif», de l'impérialisme et de l'ethnocentrisme, et se rêvant, à la tête de quelque nouvelle «Compagnie du Lomami» comme à la belle époque de l'anti-esclavagisme arabe, au milieu de «frères» réinventés [1]. Le narrateur, en ce cas, poussera quant à lui jusqu'aux rives du Congo pour les retrouver, ces frères-là, et pour effacer, ou pour tenter d'effacer, le péché de colonialisme dont le sang s'est reporté, d'une génération à l'autre, sur ses épaules. Ainsi l'écrivain creuse-t-il les ressorts profonds des complexions mentales qui ont fait l'histoire du tiers-mondisme. On observera néanmoins, ici encore, l'ambigüité de l'énonciation : d'une part, le Lumumba en «Christ d'ébène» est une image d'Épinal (ou d'Apollinaire, si l'on veut) par rapport à laquelle on prend de la distance en l'attribuant à un point de vue «naïf», celui de l'adolescence ; mais d'autre part, rien n'est fait ni pour remplacer cette image par une analyse socio-historique, ni pour en construire une autre : c'est donc en fonction d'une adhésion ambigüe au mythe que l'agir ultérieur du narrateur se justifie.

La virilité perdue de l'homme blanc

C'est sur une tout autre scène, plus profonde, et donc plus éloignée des structurations idéologiques bipolaires qui, à un certain niveau de surface, divisaient les esprits, que se joue le récit de Jef Geeraerts : *Chasses* [2]. L'écrivain flamand, ancien administrateur territorial au Congo, s'était fait connaitre d'abord avec *Ik ben maar een neger* (1962), ouvrage qui révélait assurément ses qualités d'écrivain, et qui les mettait au service d'une description féroce de la gabegie qui avait suivi, dans la vie concrète de l'État, l'indépendance congolaise [3]. C'est, focalisée sur l'exercice de la médecine en brousse – un des fleurons de l'«œuvre» et de la «colonie modèle» –, le tableau du «gâchis», précisément celui dont ne veulent, dont

---

1 On retrouvera ce roman familial dans la contribution de K. Städtler.

2 GEERAERTS (Jef), *Jagen.* Anvers, Manteau ; *Chasses.* Bruxelles, La Longue vue, 1984, 156 p.

3 GEERAERTS (Jef), *Ik ben maar een neger. Het verhaal van Matsombo.* Anvers 1962 ; *Je ne suis qu'un nègre.* Traduit du néerlandais par Maddy Buysse. Paris, Fayard, 1971.

ne peuvent pas parler Pierre Mertens ou Jean-Pierre Orban. Les écrivains congolais-zaïrois ont depuis lors amplement repris ce genre de tableau, faut-il le dire, encore qu'on sente forcément moins, chez eux, la présence d'un «avant» colonial où l'État «fonctionnait».

Avec *Black Venus* [1], l'écrivain ouvre une autre problématique, celle de l'exploration des relations imaginaires du «Blanc» avec une Afrique qui tantôt le séduit, tantôt l'horripile ; et avec des Africains qui tantôt prennent langue avec lui, tantôt se dérobent à son appréhension. Dans ce roman qui à la fois lui vaudra le Prix triennal de Littérature en 1969 et suscitera le scandale (en raison de ses propos jugés «pornographiques» et «racistes»), Geeraerts abandonne le discours de la déploration simple. *Chasses* exploite la même veine : on y évoque, dans le registre de la sexualité et du fantasme, les rapports du Blanc avec l'Afrique au moment où il y vit ses derniers jours de tranquillité coloniale, si l'on peut dire. C'est dans ce cadre qu'apparait Lumumba, ou plutôt son nom, lequel suffit d'ailleurs amplement.

La scène se passe en forêt, au petit matin, alors que le Blanc, au sortir de la tente, constate que la pirogue a disparu, et avec elle les Congolais qui l'accompagnaient dans cette partie de chasse au buffle. Mohongu, le jeune boy fidèle, est toutefois resté, ainsi que Yenga, la compagne africaine du Blanc. Mohongu révèle que les «autres» sont «– Remontés le fleuve, récolter du vin de palme, les bêêêtes !» (sic). Le protagoniste européen entame avec Mohongu les rituels d'un petit déjeuner en brousse, avec la noix de kola dûment partagée et, ensuite, ce qui reste de provisions.

> – Quand est-ce qu'y vont revenir ?
>
> – Est-ce que je sais, missié ? Ma tête à couper qu'y sont en train de se saoûler en chemin.
>
> – Alors autant encore oublier notre buffle pour aujourd'hui.
>
> – Y sont *malades*, cria violemment Mohongu.
>
> Le blanc le regarda.
>
> – Comment ça ?
>
> – Malades du 30 juin. L'État n'aurait jamais dû nous accorder l'indépendance. Le jour où l'État a supprimé les coups de fouet l'an dernier, c'en a été bien fini de Son autorité ! Vous le verrez, la première chose que Lumumba rétablira, ce sera les coups de fouets. Et pas quatre, mais quarante, et ce n'est pas un mensonge ! En entendant le nom de Lumumba, le blanc éprouva de nouveau l'étrange nostalgie dont il ne connaissait l'existence que depuis peu : l'idée de devoir dire adieu à une manière de vivre dont il s'était toujours bien trouvé.
>
> Accroupi près du feu, il se mit à penser au libre exercice du pouvoir dans les circonstances les plus impensables : l'absence de contrôle permanent, la liberté

---

1 GEERAERTS (Jef), *Gangreen I. Black Venus* (1967). *Gangrène I. Black Vénus*. Bruxelles, Labor, 1984, 156 p. ; *Black Vénus*. Arles, Actes Sud ; Bruxelles, Labor, coll. Babel, 1995.

de disposer de son temps, la responsabilité d'un territoire de forêt vierge étendu et peu peuplé, le plaisir de partager le rythme de clans de chasseurs et de pêcheurs préhistoriques, une belle femme noire dont il était désespérément épris...

Il leva les yeux et vit Mohongu sortir de la case avec une poêle à crêpes, un sachet de farine et la casserole de viande de singe étuvée. Il savait qu'il ne restait plus de café que pour deux ou trois jours, il n'y avait plus de levure, chaque matin Mohongu cuisait une crêpe au lieu de pain (pp.17-18).

Telle est la scène d'une triple déshérence : celle des hommes qui ont momentanément déserté, celle des réserves de nourriture qui déjà s'épuisent, celle surtout d'un temps désormais révolu. Elle se déroule, il faut le préciser, dans un endroit au nom significatif de *Malin*gongo, que les vieux considèrent comme maudit, car il a été autrefois «un repaire malfamé de déserteurs» et ensuite le cadre d'une violente répression coloniale.

Placer le désaveu de l'Indépendance dans une bouche africaine – le procédé est relativement fréquent par ailleurs, la bouche africaine faisant désormais autorité – dispense le protagoniste européen de commenter lui-même la chose. C'est qu'il a mieux à faire : explorer non les opinions, encore moins les faits, mais l'imaginaire lié à la rupture qui se produit. C'est ainsi qu'un peu plus loin, au terme d'une évocation relativement concrète et colorée d'un rapport amoureux qu'il a avec Yenga, le Blanc s'enquiert, plein de sollicitude, du plaisir qu'elle a éprouvé, mais aussi de son état (car, autre symbole, Yenga a fait une fausse couche en ce lieu). Puis il lui raconte :

– Les derniers temps, j'ai toujours le même rêve.

Il sentit qu'elle retenait sa respiration et attendait.

– Je suis fait prisonnier. Par des soldats de Lumumba. Maltraité. Pendant qu'ils te violent l'un après l'autre sous mes yeux. Puis un soldat vient vers moi. Avec une machette. Pour me châtrer. Et je ne peux pas m'enfuir car j'ai un poids énorme sur la poitrine et tous mes membres sont paralysés et puis on me châtre et puis je m'éveille...

Elle ne répondit pas.

– Tu m'as entendu, Yenga ?

– Cet endroit au bord de l'eau – Malingongo – il est ensorcelé, Mambomo. Depuis qu'on est venus y camper, tout va mal (p.38).

Le cauchemar se répètera : il constituera même l'avant-dernier épisode d'un récit qui amènera le couple de broussards belgo-congolais à précipiter leur départ vers la ville, puis, on peut le supposer, vers l'Europe dont Mambomo éprouve soudain une nostalgie toute nouvelle pour lui [1].

---

1 Cf. pp.68 sq. Ce rêve d'une «Norvège» où il pourrait «changer d'identité» fait inévitablement songer à ceux du protagoniste d'Ivan Reisforff, dans *L'Homme qui demanda du feu*, lui aussi se

Ce fantasme de castration, doublé de celui du viol de sa compagne «sous ses yeux», on le retrouve dans d'autres fictions, et notamment dans la bande dessinée *Congo 40* où il n'est pas présenté comme un rêve, mais plutôt comme une réalité où se condense toute la «vérité» – sanglante, bien entendu – de l'Indépendance congolaise [1]. C'est une dimension dont l'historien a du mal à rendre compte, mais qui n'en est pas moins une réalité historique, que de tels fantasmes sexuels. L'historien n'éclaire rien en effet si, renvoyant les angoisses des Européens dans le tiroir des stupidités humaines, il se contente de comptabiliser les faits de viol et de meurtre, qui furent effectivement peu nombreux relativement à l'étendue du territoire congolais et proportionnellement à ce désastre que constitua, pour le Congo, le fait d'être vidé en quelques jours de la quasi entièreté de ses services administratifs (dans bon nombre de cas, ces abandons de poste, et, dans tous les cas, l'encouragement officiel qui leur fut donné restent inexcusables). Mais comment quantifier une anxiété ? Et au nom de quoi évacuer son rôle historique ?

Si le sociologue a sans doute ici son mot à dire – en saura-t-on un jour un peu plus sur ces fameuses listes noires (blancs à tuer) et listes roses (blanches à prendre) que nombre de témoins affirment avoir vu circuler mais dont d'aucuns nient jusqu'à l'existence ? –, l'écrivain apporte un éclairage précieux s'il creuse plus avant le fantasme lui-même. Et c'est bien ce que fait Geeraerts en ramenant le débat à un niveau, celui de la pulsion et du mythe à la fois, dont l'aveu comme l'analyse sont, par toute autre voie, difficles. Car tout son récit est placé sous le signe d'une anxiété quant à la virilité, laquelle s'exprime doublement dans l'affrontement viril avec le rival et dans la possession (le terme est insuffisant : il s'agit aussi de fécondation et de transmission du plaisir) de la femme. C'est sa position de mâle, c'est-à-dire de «vrai chasseur» par rapport au buffle, d'amant par rapport à Yenga, de chef de groupe par rapport aux Congolais, que le Blanc cherche à vérifier. Sans doute y parvient-il par rapport à Yenga, mais posséder Yenga n'est rien si les autres mâles ne reconnaissent pas cette possession. Sans doute le «Nzalé» est-il tué, mais le Blanc ne parvient pas comme le Congolais à en manger les testicules. Sans doute l'Africain qui l'agresse par derrière, l'insulte et veut le tuer au terme du récit est-il finalement le perdant de la rixe ; mais ce perdant a des «frères»

---

sentant à la fois «africain» et rejeté par l'Afrique. Le dernier épisode de cette *Chasse*, entre cauchemar et départ, est une agression réellement subie par le personnage.

1 WARNAUTS [Éric] et RAIVES [Olivier], *Congo 40*. Tournai, Casterman, 1988. On peut supposer qu'en ce cas, les images de la rébellion des «simbas» se sont surimprimées dans la mémoire.

qui reviendront en nombre : mieux vaut choisir la vie, quitte à devoir fuir le troupeau, c'est-à-dire quitte à s'avouer vaincu au sortir de l'épreuve.

Le nom de Lumumba est ainsi formellement lié à un affrontement qui met en jeu «l'instinct primitif de l'homme» (p.69). On est à la fois dans le mythe et dans le tableau sociologique, car les scènes de *Jagen* évoquent aussi, de façon naturaliste, cette violence qui, si elle ne se traduisit «que» par quelques viols peu représentatifs, est néanmoins partout dans l'air et marque ce moment où le pouvoir, battu en brèche, est à prendre par le plus fort. On ne peut ramener à cette dimension ce qui, par ailleurs, se joue. Mais on peut par contre se demander si cette dimension n'éclaire pas les discours sur ce qui se joue, et singulièrement si elle n'est pas pour quelque chose dans la mythification qui a lieu de part et d'autre. Qu'il y ait ainsi, dans les mythes du colonialisme, du nationalisme et du tiers-mondisme, un arrière-plan pulsionnel et «familial» (dans la mesure où c'est la position du mâle fécondant qui est en jeu) ne doit pas étonner : il s'exprime par exemple dans l'imagerie relative à la *jeunesse*, d'abord celle que retrouverait l'Europe fatiguée dans les «pays neufs», ensuite celle des nouveaux pouvoirs appelés à remplacer la masculinité décidément périmée de l'Europe, réduite à une image de vieille femme attendant un nouveau sens de l'Histoire.

Les bonnes intentions de Vincent

Le personnage de Vincent Makileke que construit France Bastia dans *L'Herbe naïve* ne procède évidemment pas de telles explorations dans l'imaginaire profond de l'Histoire [1]. C'est que *L'Herbe naïve*, «version intégrale» d'un long récit qui avait paru en 1975 dans deux volumes distincts d'une collection destinée à la jeunesse, est d'une écriture plus contrôlée par le discours conscient, qui s'efforce d'y intégrer à la fois certaines valeurs idéologiques et la résistance que leur oppose le Réel.

On y soutient, a priori, on y encourage même, les destinées de la jeune nation congolaise au sortir (croit-on) des drames de la rébellion en Province orientale. Vincent Makileke, jeune responsable intellectuel proche de la Présidence, n'est assurément pas Lumumba, mais il en est comme la reprise décalée, au moment de ce nouveau démarrage qui est aussi, pour les personnages belges, l'occasion d'un bilan et d'un deuil. En l'occurrence, deux jeunes adultes, un frère et une sœur, reviennent au Congo à la recherche d'informations à propos de la mort de leurs parents, planteurs

1 BASTIA (France), *L'Herbe naïve*. Gembloux, Duculot, 1990, 221 p.

assassinés au cours de la rébellion dite des «Simbas». C'est l'occasion d'un inventaire des biens du pays, des destructions mais aussi des espoirs désormais possibles. La valorisation va concerner de manière un peu ambigüe la figure d'un colon resté sur place, François Bente, à laquelle Catherine finit par être sensible : figure du Père, qui fait songer à certains héros du roman colonial comme le Major Poutrel dans *Mani* ou le Colonel Ravaud dans *Feux de bois*, Bente s'avère aussi, par un coup de théâtre, avoir été le meurtrier involontaire de la mère. L'opération idéologique est imparable : on valorise le «bon» Blanc en Afrique, on concède qu'il a eu des torts, mais ils sont involontaires et dès lors pardonnés ; si des Belges ont souffert injustement, ce n'est que par un hasard malencontreux où la responsabilité des «bons» Africains n'est pas engagée. En somme, une affaire de famille, dont les rebelles comme les victimes africaines de la guerre ne sont guère que le décor.

D'où l'importance du personnage de Vincent Makileke, dont le portrait idéalisé traduit les visibles bons sentiments de l'auteur à l'égard d'un pays qui, au moment de la rédaction, lui donne le sentiment qu'un rétablissement de la paix et de la prospérité y est possible. C'est l'époque-charnière, faut-il le rappeler, du début des années 70, où l'on voit le mobutisme jouer le plus à fond la carte du nationalisme, avec l'aval de nombre d'intellectuels devenus «zaïrois». Voici le dernier portrait de Makileke vu par Catherine :

> Elle se relevait en souriant. Les mains mobiles de Makileke effleuraient, elles aussi, un arbre puis l'autre, arrachaient une feuille, caressaient une branche, à l'aveuglette. L'éclat des yeux sombres, la courte barbe en pointe donnaient par moments au visage tendu de Vincent un air un peu cruel, mais ses mains, dont Catherine à présent connaissait le langage, étaient pareilles à deux oiseaux qui trahissaient ingénument le trouble de leur maitre (p.213)

Ce «long et mince Zaïrois» (p.40) se révèle ainsi, presque au terme du récit, et tandis que, sinon le désir, du moins un attachement sentimental affleure entre lui et l'orpheline, avec un certain nombre de traits physiques qui en font un spectre de feu le «beau Patrice». Tout se passe comme si, la page des convulsions étant tournée et les malentendus ayant fait place à l'évidente bonne volonté mutuelle, l'Histoire allait pouvoir recommencer à zéro pour la «jeune nation», désormais en de bonnes mains. À preuve, ce Makileke semble avoir compris les vertus d'une certaine retenue : contrairement à Lumumba, il «parle fort peu» (p.18), «ne parle que par monosyllabes» (p.41)[1].

La Belgique ne sera plus de la partie, l'amour étant présenté comme irréalisable entre les deux personnages, du moins dans l'immédiat, ce qui

1 Makileke ressemble donc assez fort au Lumumba décrit par G. Kabongo Bujitu.

permet à Catherine de regagner son «vrai lieu» avec le double avantage moral et historique d'avoir reçu l'hommage amoureux de l'Afrique et d'avoir résisté cette fois au désir.

On notera, pour compléter une telle description, que cette issue n'est obtenue qu'après un travail de discussion d'images, qui commence au début du roman :

> J'imaginais un homme d'âge mûr : ce délégué gouvernemental a vingt-neuf ans. Nous allions le comprendre avec difficulté : rien ne distingue son français du nôtre. Je le voyais, Dieu sait pourquoi, gros, court, cambré, avec la figure ronde et pleine des Zaïrois du Bas-Zaïre, dont il est originaire : ses traits fins, son nez droit, sa stature longue et mince sont ceux d'un Tutsi. De ses mains interminables, dont il semble ne savoir que faire, il caresse une barbe de grand d'Espagne, il palpe le moindre objet à sa portée, ne le déposant qu'après en avoir assimilé tous les contours. Des mains de musicien, de sculpteur ou d'aveugle qui finissent par le fatiguer lui-même et qu'il enfouit alors gauchement dans ses poches, où l'on entend encore craquer leurs jointures (p.41).

Où reviennent, bien entendu, d'autres images, d'autres fascinations, comme celle du Tutsi. Il est plus important sans doute d'observer que, d'une part, le portrait de ce «docteur en droit, polyglotte» (p.42), qui bien entendu est désintéressé et solidaire de son peuple dont il aime à écouter les histoires (p.43), incarne le politicien modèle dont on rêvait pour la «jeune nation». Cette image clichée fait inévitablement songer, par exemple, à certains personnages qu'on trouvait dans les aventures de *La Patrouille des Castors*, comme celui de Marcel M'Bidola dans *Le Secret des monts tabou* (1959) ou du Docteur Madabio dans *Le Pays de la mort* (1971)[1]. Avec cette différence toutefois que, dans *L'Herbe naïve*, le héros blanc n'est vraiment pas indispensable à la solution des problèmes africains ; au contraire, il accepte désormais sa position d'extériorité et s'en remet à Makileke de bonne grâce, selon un-chacun-chez-soi-et-tournons-la-page qui, sans doute, minimise le rôle de l'Européen en Afrique, mais qui lui permet aussi de dégager sa responsabilité historique.

Or, il subsiste d'autre part en Makileke, on l'aura remarqué dans les deux citations, un certain nombre de traits secondaires qui sont moins rassurants, et qui nous ramènent d'une certaine manière à l'anxiété qui se projetait si volontiers dans les portraits diabolisés de Lumumba. Il y a cette barbe de «Grand d'Espagne», qui reporte forcément le public belge, élevé dans la détestation de Philippe II et du Duc d'Albe, à autre chose que de la sympathie. Il y a ces mains, qui pourraient être d'artiste «ou d'aveugle», ces mains d'«évolué» tout occupées à «assimiler» à la hâte le réel, et

---

1 Cf. MITACQ, *Tout Mitacq*. Tomes 3 et 6. S.l., Dupuis, 1991 et 1992.

que visiblement démange un tempérament préhensif ; ces mains «gauches» dont les jointures, une fois au secret, craquent, on a envie d'ajouter : sinistrement. Au terme de cet examen, assurément, on nous dit que cet «air un peu cruel» n'est qu'une façade, et qu'elle cache un «trouble» : celui de Makileke ? Ou celui de la jeune femme, si constamment sur ses gardes, et qui s'en inquiète ?

Quels que soient les côtés édifiants de ce roman visiblement orienté par la bienveillance à l'égard du Zaïre alors tout frais sorti (façon de parler) des limbes du nouveau départ que devait représenter feue l'«authenticité», il se pourrait qu'on soit ici ramené à l'ambivalence politique d'un Sanchotte, et à un affleurement de la scène pulsionnelle déployée autrement par Geeraerts. Un affleurement seulement, tant il est vrai que ce livre – dû à une femme et par ailleurs moins puissant en termes de séduction littéraire – est très attentif à ne veiller qu'aux affaires de la famille belge, à présent recentrée en Métropole. C'est peut-être ce qui lui permet aussi, bien que ce spectre-là de Lumumba n'ait officiellement rien à voir avec le Premier Ministre congolais, de reconstituer un portrait psychologique sans doute plus ressemblant au Lumumba de l'Histoire (à la réserve langagière près).

[...] 21 novembre 1994

À M. B. Verhaegen [...]

Très cher Benoit,

J'ai lu attentivement ton texte pour l'ARSOM et ta lettre du 17 courant. Je sais que tu es têtu, et je suis obligé de persister dans mon refus de souscrire à tes conclusions. Rappelle-toi, dans le moment même du Discours, tu applaudissais à mes côtés avec TOUT le monde des colonisés qui se reconnaissait dans ce cri. Seuls frémissaient de rage le général Janssens et ses sbires et les gentils coloniaux qui voyaient le Roi pâlir. Puis, tu as médité, écouté les gens et voici que ce discours devient la 1ère "erreur politique impardonnable" du nouveau 1er ministre !!

C'est un comble, car la vérité serait de dire : mais comment le Roi n'a-t-il RIEN compris au CHANGEMENT et faisait-il un discours comme ceux que PL ne cessait d'encenser avant 1958 ?? et Kasa-vubu répondit avec le même encensoir... Mais alors, Benoit, depuis 1958, l'Expo et Accra il n'y avait donc RIEN de changé ?? Tu es tellement angoissé que tu oses écrire que PL Passe du Dithyrambe au crime de l'horreur extrême en parlant "d'exécration" de l'œuvre coloniale. Vraiment, où as-tu lu ou entendu celà ? Il n'y a pas de 180° chez cet autodidacte, il n'y a pas de contraste entre le passé et le présent, il garde son amour des belges et de la "civilisation", mais il sait *aussi* POURQUOI le Roi, Ganshof et tant de belges, depuis des mois, font l'impossible pour que LUI, PL, *n'exerce pas le pouvoir*. Il sait que c'est parce que le Palais et les autorités avaient la trouille du MNC que JVL a pu (enfin) venir à Léo dans l'avion de Ganshof au cas où les choses tourneraient mal... Or, c'est *pas lui* qui a fichu la merde en juillet 60, c'est la Force Publique, c-à-d les larbins *armés* auxquels les belges avaient appris à tirer – CONTRE leurs frères – et c'est ceux-là qui ont chassé les européens...

Le 30 juin, cher Benoit, cela devait bien être pour l'ensemble du monde afro-asiatique et tous les pauvres du monde, l'accession d'un peuple nègre à la liberté, et non le couronnement d'un régime colonial généreux qui octroyait des terres à ses serviteurs. Tu le dis toi-même, les textes de PL de 1949 à 1958 sont "dans le droit fil du discours royal du 30 juin"... et voilà que tu oses ajouter que le sien est l'*antithèse*, alors qu'il révèle justement la *réussite* de son émancipation culturelle et que sa dureté

apparente traduit encore son amour pour ceux qui l'ont aidé à grimper. Mais les Maîtres n'aiment pas que les anciens domestiques usent de cette Liberté. C'est pourquoi le général Janssens osait écrire : Avant le 30 = Après le 30 ! et toute la presse métropolitaine partageait cet aveuglement. C'est aussi la raison du discours paternaliste de Baudouin car il pensait, comme Buisseret et Breuls de Tiecken avant 1958, qu'en effet RIEN n'était changé et n'allait changer.

Et comment oublier ces dizaines de coloniaux qui, de 1958 à 1960, me disaient que P.Lumumba avait des discours tout à fait *différents* et durs dans les *langues indigènes*, que c'était un hypocrite...; donc bien AVANT celui du 30 juin !

À l'école primaire mes "rédactions" devaient être si gentilles par rapport aux "six mois dans l'enfer du Bois du Cazier", et mes chroniques de "Carrefour des Routiers" si proches de PL dans "La Croix du Congo". Mais un jour l'ancien résistant ne salue plus le Drapeau devant les chefs scouts réunis, et sans doute que l'ami Patrice, lui aussi, était seulement mal éduqué ? Pardonne ces comparaisons simplistes mais elles signifient quand même que je suis triste que tu publies de telles erreurs historiques dans tes commentaires politiques.

Très fraternellement à toi.

[Signature] J.VAN LIERDE

[...]

Lettre de Jean Van Lierde à Benoît Verhaegen, déjà largement diffusée par le premier sous une forme de copies «semi-publiques», soit 2 fts dont nous reproduisons l'énoncé aussi littéralement que possible (avec, bien entendu, l'autorisation de l'auteur). Rappelons, pour la compréhension du dernier alinéa, que Jean Van Lierde, issu du scoutisme catholique, avait réclamé le statut d'objecteur de conscience à une époque où le refus de faire son service militaire était encore considéré en Belgique comme un acte de désertion. Entre autres sanctions, il lui fut imposé de travailler dans la mine de charbon du Bois du Cazier. Aujourd'hui encore, Van Lierde milite dans diverses organisations pacifistes.
On se reportera à notre introduction pour la mise au point apportée par Benoît Verhaegen en vue de la présente publication.

Patrice Lumumba et les Belges : histoire d'un amour déçu

Jean-Claude WILLAME
Université de Louvain – C.E.D.A.F.

Une controverse semi-privée a récemment surgi parmi ceux qui furent dans l'entourage plus ou moins proche de P. Lumumba à propos de la personnalité de l'ancien premier ministre congolais et plus particulièrement à propos du fameux discours iconoclaste du 30 juin 1960 où Lumumba «insulta» la colonisation belge en présence du Roi Baudouin.

Pour l'un des protagonistes de cette controverse, le Professeur B. Verhaegen [1], qui fut un témoin privilégié de l'époque, ce discours apparaît comme un «sommet du revirement» du premier ministre et aussi une «erreur impardonnable». Selon lui, la personnalité de Patrice Lumumba se situe à mi-chemin entre deux extrêmes : celui de l'«hypocrisie», qualificatif utilisé par ses détracteurs pour expliquer le revirement vis-à-vis des Belges, et celui de la crédulité, de la naïveté d'un homme politique trop influencé par les conseils de ses amis panafricanistes.

À cette manière de présenter les choses, Jean Van Lierde [2], qui fut précisément un de ces amis «panafricanistes», a répondu avec véhémence que l'histoire de Patrice Lumumba est avant tout celle d'une impéritie belge, d'une incapacité à vouloir comprendre ce qui se passait au Congo. L'«erreur» est donc imputable aux Belges et non à Lumumba.

Dans cette communication, je ne souhaite pas entrer dans le cœur de cette polémique et de cette querelle d'interprétation. Je voudrais plus simplement procéder à un recadrage de ce qui fut une tragique épopée. Les relations entre Lumumba et les Belges – j'éviterai de parler de la Belgique car j'ai toujours estimé qu'il n'y a jamais eu au fond de Congo belge, mais un Congo des Belges – furent avant tout une histoire d'amour manquée,

---

1 «Contribution à la biographie politique de Patrice Lumumba», dans *Bulletin des Séances de l'ARSOM*, nouv. série, T. 39, n°4, 1993 [publié le 15.X.1994], pp.597-610.

2 Lettre adressée à Benoît Verhaegen, et reproduite ci-contre [NdlE].

une histoire d'amour à sens unique entre un homme politique soudainement projeté sur le devant de l'actualité internationale et un colonisateur quasi-prédestiné à rater sa décolonisation.

L'attachement de Lumumba pour les Belges et pour la Belgique lointaine (et mythique) est celui de tous ceux que l'on appelle à l'époque les «évolués» et qui sont des individus non pas «assimilés» par les premiers, mais «désignés» comme tels en fonction de critères «objectifs» qui les font sortir de la «masse inculte» des indigènes et leur donnent une chance de s'intégrer dans le monde petit bourgeois de la colonie : un «évolué», cela mange proprement à table, cela est bien habillé, cela sait lire et compter, cela pratique la monogamie, cela va à l'Église etc. Tels sont les critères de la Belgitude coloniale et de la promotion socio-professionnelle des Congolais des années 50.

Il est cependant une autre face de l'évolué qui n'a jamais été mise en lumière autrement que par des qualificatifs associés à la «Sauvagerie» ontologique du Noir : c'est le fait que l'évolué reste aussi l'homme d'une trajectoire historique particulière, qui le contraint à vivre sur deux registres. Il y a en effet deux Afriques : celle du jour et celle de la nuit, comme dit Ilunga Kabongo [1], ou, pour reprendre l'expression d'Emmanuel Terray [2], celle du salon climatisé et celle de la véranda. La pièce climatisée est celle où l'on joue le mieux possible les rôles du Blanc (auxiliaire de l'administration coloniale, président d'une mutuelle ou d'une association, plus tard, fonctionnaire, président de la République...). Sous la véranda, les choses sont différentes : c'est là, explique Terray, que se règlent les «vrais problèmes». Ceux de la famille étendue, du clan, du mariage, des décès, de la gestion d'un quotidien souvent difficile dans les sociétés dont les ressources sont maigres. Sous la véranda, les logiques et les rôles sont d'un autre ordre. Ils mettent en scène des stratégies de dons, de contre-dons, de dépenses ostentatoires, de sorcelleries – celle des Blancs est souvent la plus dangereuse –, de relations avec les ancêtres et avec les morts, etc.

En plus d'être un évolué qui veut faire partie des invités du salon climatisé, Lumumba est aussi un homme de la véranda. Selon Maryse Hockers [3], qui fut l'une des dernières conseillères belges à rester proche de

---

1 Cf. ILUNGA KABONGO, «Déroutante Afrique ou la syncope du discours», *Revue canadienne des études africaines*, vol.18, n°1, 1984, p.18.

2 TERRAY (E.), «Le climatiseur et la véranda», *Afrique plurielle, Afrique actuelle. Hommage à Georges Balandier*. Paris, Karthala, 1986.

3 Entretien avec M. Hockers, 4 avril et 9 juin 1988.

Lumumba, il y a un «second cercle» dans l'entourage du premier ministre. Il est fait de personnes peu identifiables car elles n'occupent pas le devant de la scène. C'est avec elles que Lumumba se retrouve le soir, en dehors de sa résidence jusque tard dans la nuit : «Souvent, rapporte Maryse Ockers, on apprenait le matin qu'une décision avait été prise ou qu'une chose importante avait été dite pendant ces rencontres du soir ou de la nuit». Cet entourage est fait de personnes de second rang, «les frères, les garde-corps de Lumumba, les «durs» du lumumbisme aussi». Mais il y aussi des personnes plus humbles : ce sont celles qui encombrent l'antichambre de son cabinet, qui viennent quémander une faveur pour la famille et que Lumumba reçoit et écoute patiemment.

Mais revenons aux relations avec les Belges. Jusqu'au moment où il accède à la primature, Lumumba n'a aucun doute sur le soutien que les Belges lui accorderont, que ce soit par intérêt ou par la vertu de son charme et de son charisme. Son parcours politique a été jalonné d'amis belges fidèles qu'il identifiera malencontreusement avec la Belgique et dont certains ne sont en fait que des marginaux «tiers-mondistes» : le sociologue Pierre Clément, le militant panafricaniste Jean Van Lierde, l'avocat Jacques Marrès et même le ministre libéral Buisseret... N'a-t-il pas eu aussi la chance inouïe et surtout le prestige d'avoir un entretien avec *Bwana Kitoko*, c'est-à-dire le Roi des Belges ? Ses écrits dans les journaux d'évolués de l'époque et dans son livre publié à titre posthume : *Le Congo, terre d'avenir, est-il menacé ?*, sont ceux d'un homme déterminé à préserver l'amitié belgo-congolaise. Aux élections législatives de 1960, son parti n'a-t-il pas reçu des versements de certaines banques belges (qui arrosent en fait tout ce qui représente le Congo utile de demain) ?

Dans le même temps cependant, Lumumba est aussi l'héritier d'un système d'élite indigène qui a évolué plus longtemps que d'autres dans une sorte de ghetto colonial verrouillé par un type de colonisation où le politique est un tabou et où la «réussite» se mesure par des réalisations pratico-pratiques. C'est le fameux paternalisme pragmatique belge si bien décrit par Thomas Hodgkin [1]. Si Lumumba lit beaucoup, s'il est le type de l'autodidacte qui dévore tout ce qui lui tombe sous la main ou tout ce que ses amis belges lui donnent à lire, il n'a pas véritablement digéré ses lectures. Ainsi, lorsque son parti remporte une victoire assez nette, mais pas assez cependant pour écarter ses rivaux, il ne peut ou ne veut pas comprendre la «mission d'informateur» que le «proconsul» Ganshof Van der Meersch lui confie. Cette mission, il la transforme en une mission de formation d'un

---

1 HODGKIN (TH.), *Nationalism in Colonial Africa*. London, F. Muller, 1956, p.52.

gouvernement qu'il se sent en droit de diriger. Plus tard, il ne comprendra pas ou ne voudra pas comprendre les subtilités de la Loi fondamentale approuvée à la Table Ronde de février 1960 : il considère ainsi qu'il est à la fois premier ministre et président de la République comme ses maîtres à penser africains (Nkrumah et Sékou Touré) et que Kasa-Vubu n'a qu'un rôle de figurant. Il ne paraît pas intégrer le fait que son histoire évolue dans celle de la guerre froide, de ses illusions et de ses compromissions. Juste avant sa destitution par Kasa-Vubu, il convoque ensemble à la nuit tombée dans sa résidence et l'ambassadeur d'U.R.S.S. et celui des États-Unis pour leur demander tout de go «ce qu'ils veulent qu'il fasse»[1] !

En dépit de ses maladresses et ses incongruités, Lumumba a en tout cas un flair politique redoutable. La manière dont il va se propulser au sommet de l'État depuis sa sortie de prison au début de janvier 1960 le montre à suffisance. Ganshof Van der Meersch, qui n'aime pas ce «grand escogriffe» qui sait haranguer les foules, le reconnaîtra volontiers [2].

Car déjà, ce grand escogriffe a beaucoup de Belges contre lui. Le milieu colonial, en particulier cette armée de «petits cols blancs» de la territoriale, de la Force publique et de l'administration centrale – dans laquelle Mgr J. Jadot [3] verra surtout de la médiocrité – a peur de ce tribun qui évoque des lendemains qui chantent pour les Congolais. Parler de décolonisation, c'est pour ce milieu-là évoquer le spectre d'un avenir peu rassurant sur une terre qui ne sera bientôt plus la leur. Et comme la Belgique métropolitaine ne se préoccupe nullement de leur sort, Patrice Lumumba va devenir tout naturellement le bouc émissaire de leurs angoisses. La haine pour cet évolué va induire une large campagne de désinformation contre tout ce qu'il entreprend. Ainsi, lorsque des incidents violents éclatent à Stanleyville pendant la campagne électorale de mai 1960, on accuse le futur premier ministre de vouloir agiter les indigènes contre les Belges. En fait, il n'en est rien : si Lumumba démissionne à ce moment du Collège exécutif et reste à Stanleyville, c'est bien pour faire baisser la tension et éviter des débordements. L'ordre reviendra d'ailleurs rapidement et les élections se dérouleront dans un calme absolu.

Pendant toute cette période, si Lumumba se fâche contre les Belges dont certains veulent lui barrer la route du pouvoir, il ne se départira pas

---

1 WILLAME (J.-CL.), *P.L. La crise congolaise revisitée*. Paris, Karthala, 1990, p.312.

2 *Ibid.*, pp.86-87.

3 Aumonier de la Force Publique.

d'une attitude positive à l'égard de la Belgique (mythique) qu'il a dans la tête et dont il sait qu'il va avoir besoin quand il arrivera au pouvoir.

Après l'indépendance, la désinformation contre lui va continuer de plus belle. Inspiré par la Sûreté coloniale, le mythe d'un Lumumba prêt à «vendre le Congo aux Russes» va s'imposer avec une ampleur peu commune. Ce fantasme s'inscrit dans la trajectoire des relations belgo-congolaises dès le milieu de l'année 1960. L'incompréhensible mutinerie de la Force Publique – incompréhensible pour les Belges s'entend – viendra encore le renforcer : les imaginaires cargos polonais croisant au large de Moanda ou l'illusion d'une flottille d'avions russes venue au secours du communiste Lumumba, les déclarations du représentant belge aux Nations-Unies, Raymond Scheyven, sur le fait que «Lumumba nous mène à la troisième guerre mondiale»[1], tout cela va contribuer à une diabolisation outrancière du premier ministre congolais, une diabolisation qui pour les Belges est un paravent commode pour occulter une fin de règne médiocre.

Quand Lumumba va-t-il réaliser qu'il est véritablement trompé par eux ? Je pense que le fait capital est précisément l'effondrement de la Force Publique. Je pense que cet événement-là, qui n'est attendu par personne et certainement pas par Lumumba qui a toujours fait confiance aux Belges pour la tenir en main – il refusera d'ailleurs toute démagogie lorsqu'il se trouvera en face des mutins – va véritablement être le moment fort de l'«histoire d'amour déçu» entre Lumumba et les Belges.

Je suis en désaccord sur ce point avec la thèse de Benoît Verhaegen qui fait du discours du 30 juin «l'erreur impardonnable» de Lumumba pour la raison bien simple que si la teneur de ce discours indigna le sérail belge présent à Léopoldville pour les fêtes de l'indépendance, ce discours ne fut capté ni à Élisabethville, ni à Stanleyville, ni à Bukavu. Il ne fut en fait écouté et compris que par ceux qui se trouvaient à ce moment au Palais de la Nation. D'autre part, son discours iconoclaste est un discours de circonstance, un discours certes maladroit vis-à-vis de ses hôtes belgicains, mais un discours où Lumumba s'oblige à justifier sa carrure de nationaliste africain pointu dans le contexte d'une indépendance qui n'a pas été arrachée, mais octroyée.

C'est selon moi à partir de la mutinerie de la Force Publique que Lumumba va se trouver devant un gouffre dans lequel il va se précipiter tête baissée. Ce «gouffre», c'est la prise de conscience soudaine de la

---

1 WILLAME (J.-Cl.), *op.cit.*, p.288.

trahison des Belges qui ont choisi de soutenir la sécession katangaise contre lui. Il s'agit là d'une option politique qui va déterminer les destinées politiques du Congo jusqu'en 1965. La carte Tshombe, derrière laquelle se profilent l'U.M.H.K. et donc les intérêts des grands groupes financiers et miniers belges, va être pour Lumumba une trahison majeure dont, intuitif, il évoque déjà la possibilité le lendemain de son discours du 30 juin.

C'est à partir de cette fin d'une «histoire d'amour» à sens unique et à laquelle il a voulu croire que débutent véritablement le drame personnel de Lumumba et celui du Congo. L'impression d'avoir été lâché et humilié par les Belges et la mythique Belgique va le conduire très vite à plonger dans un univers mental de complots réels ou supposés. Quelque chose a craqué chez le Premier ministre congolais à partir de ce moment, et ce quelque chose va le conduire à une suite d'erreurs politiques majeures.

La première de ces erreurs est le refus de Lumumba de rechercher une alliance de substitution avec l'O.N.U. à partir du moment où il avait (légitimement) décidé de rompre avec la Belgique. Ce refus culmina le 15 août 1960 avec la rupture dramatique entre lui et Dag Hammarskjöld. En dépit de toutes ses défaillances et ses lourdeurs, l'organisation des Nations-Unies était la seule capable de maintenir provisoirement un semblant d'ordre au Congo, et surtout de mettre en application le mandat du Conseil de sécurité obligeant la Belgique à retirer toutes ses troupes du pays et, partant, à cesser de consolider la sécession du Katanga. Par ses lettres comminatoires, ses discours inspirés par un anti-impérialisme sans nuance, par ses ultimatums adressés à l'O.N.U. et au Secrétaire général, le Premier congolais, obnubilé désormais par le prisme du complot belgo-international, ne travaillait-il pas en fin de compte contre l'objet qu'il poursuivait : conserver l'unité du pays ?

La deuxième grande erreur découle de la seconde : c'est la folle équipée de l'A.N.C. qu'il envoie pour réduire la sécession et qui s'enlisera lamentablement au Kasaï. Comment une telle opération de police, aussi mal préparée, aurait-elle pu réussir avec des effectifs militaires aussi affaiblis par une mutinerie ? Pourquoi Lumumba cautionna-t-il cette intervention pour paraître s'en désintéresser par la suite ? Pourquoi risqua-t-il un tel pari sans bénéficier de l'appui de ses «alliés» politiques africains qui, raison d'État oblige, refusèrent d'être entraînés dans cette aventure ? On rappellera ici l'échange de correspondance entre Lumumba et Nkrumah : à plusieurs reprises, celui-ci incita le Premier Ministre congolais à plus de modération dans ses relations avec l'extérieur. «Soyez froid comme un

concombre», lui écrivit-il. Mais, à partir de la mi-août 1960, Lumumba refusait d'écouter qui que ce soit.

La dernière erreur marque en définitive la fin de la carrière politique de Lumumba et son ascension vers le martyr du Juste. La manière dont la fuite vers son bastion de Stanleyville est montée et conduite au moment où il est en résidence surveillée à Léopoldville, ne relève même plus du risque, mais bien du suicide politique.

Exclu du salon climatisé par les Belges puis par les Occidentaux, c'est sur la véranda que l'on réglera finalement son compte à Lumumba. Est-ce en définitive parce que tout se passa sur cette véranda que Lumumba resta une «ombre malheureuse» (et sans sépulture) qui continua à hanter l'histoire politique du Congo par le biais des travestissements que furent les rébellions de 1963-65 ou la réhabilitation inachevée entreprise par Mobutu ? En tout cas, le «noko» (l'oncle) belge qui portait une responsabilité majeure dans cette histoire d'amour a sens unique ne fut, lui, pas autrement inquiété que par les hauts et les bas de relations diplomatiques agitées où les ex-évolués ne parvinrent jamais à faire leur deuil d'une Belgique mythifiée.

D'HOMME A HOMME

La case de l'oncle Patrice

J'ai rencontré hier soir deux Américains pas tranquilles. Deux vrais amis. Parce qu'ils vivent en Belgique, ils perçoivent correctement et vivement ce que nous ressentons ici depuis que l'artillerie américaine a tiré des coups de canon en l'honneur de Lumumba au lieu de lui tirer tout de suite un chèque sans canon. Ils m'expliquaient que Lumumba n'avait eu droit qu'à dix-neuf coups de canon. Le Roi des Belges, lui, l'an passé, eut les honneurs de vingt-et-un coups. Nuance!

Entre Lumumba et le Roi des Belges — dans la pensée américaine — s'étend l'épaisseur de deux coups de canon tirés à blanc. A blanc, signe supplémentaire de la délicatesse américaine à notre endroit. Du point de vue diplomatique, ce tir à blanc revêt une importance dont il est impossible que les Belges ne tiennent pas compte dans leur appréciation de l'attitude américaine. On apprécie.

On apprécie, en Belgique, que le Secrétaire d'Etat américain, successeur de M. Foster Dulles, se soit rendu à l'aéroport de Washington pour recevoir Lumumba, lui serrer longuement et cordialement la main. La chaise électrique pour Caryl Chessman qui avait probablement (pas sûr !) violé une ou deux dames américaines. La cordiale poignée de main au nègre qui porte la responsabilité d'un nombre indéterminé de viols de femmes belges, de religieuses belges, d'épouses de missionnaires américains. On apprécie! Dix-neuf coups de canon, et les honneurs militaires pour un nègre premier ministre (?) d'un soi - disant Etat dont l'armée, après avoir décidé de se rebeller contre son Premier ministre, retourna et concentra son tir sur les femmes de peau blanche. On apprécie.

* * *

Quand je pense que Patrice Lumumba couche à Blair House, croyez bien que je ris. Blair House est une belle vieille demeure située en face de la Maison Blanche. A Blair House résident les hôtes d'honneur du Gouvernement américain. Le Prince régent de Belgique résida à Blair House. Le Roi des Belges aussi, l'an dernier. M. Paul-Henri Spaak aussi, dont je revois le lit interdit à des millions de Noirs américains de manger un sandwich dans les restaurants où ils sont légalement réputés indésirables et quand les courageux collégiens noirs de Little Rock se font lapider par la joyeuse jeunesse américaine de peau blanche.

On me dit que Lumumba ne verra pas le président Eisenhower. C'est dommage pour le président. On m'assure que Patrice n'a pas eu les honneurs du tapis rouge; qu'il a littéralement forcé la porte du gouvernement américain, avec l'appui des ambassades afro-asiatiques; qu'après tout, il est Premier ministre d'un Etat avec lequel le gouvernement de Washington a noué des relations diplomatiques; qu'il est d'usage qu'un chef de gouvernement soit reçu aux Etats-Unis, pour sa première visite, avec les honneurs réservés à Patrice. Bien. Signalons un changement d'adresse : la correspondance destinée à Lumumba, Patrice, ne doit plus être expédiée à la Case de l'oncle Tom, mais à Blair House, Washington D. C., U. S. A.

* * *

J'entends, autour de moi, des Belges écœurés répéter que les Américains paraissent s'évertuer, depuis quelques mois, quelques années, à écœurer successivement leurs amis occidentaux. J'entends beaucoup de monde, en Belgique, s'interroger sur le point de savoir ce que nous fichons encore au sein de l'O.T.A.N., étant donné que nous n'y avons jamais fichu grand chose, sauf payer très cher l'honneur d'y servir au grade de caporaux de deuxième classe. J'entends mes proches se demander ce que la Belgique fait encore au sein des Nations-Unies si les Nations-Unies appuient leur puissance tutélaire sur les sous-développés ou les communistes. J'entends nos gens grincer à la pensée qu'il leur faudrait encore dépenser vingt-cinq centimes pour aider un peuple qui serait piloté par Patrice Lumumba. Je les entends gronder de fureur à l'idée que les Nations-Unies puissent pourrir le Katanga, lequel se manifeste comme l'un des derniers bastions de l'Occident en Afrique centrale. Quant au gouvernement belge, ce qu'il encaisse est épouvantable.

à baldaquin. Charles de Gaulle résida récemment à Blair House, ainsi d'ailleurs que Khrouchtchev. Il y a, à Blair House, des salons délicieux, une argenterie massive, des cristaux féeriques. Il y a une vieille dame qui prend soin du visiteur. Elle est de peau blanche. Pourvu que rien ne lui arrive. Mais si je ris tellement à la pensée que Patrice Lumumba couche à Blair House, ce n'est pas tant parce que je connais Lumumba et que je le vois, par l'imagination, se vautrer (barbe dessus ou barbe dessous, peu importe) dans les draps du Roi des Belges, de Charles de Gaulle et de Khrouchtchev, c'est parce que je connais les noirs américains pour avoir vécu deux mois parmi eux, cherchant à connaître leur souffrance. Lumumba, sauvage escroc, couche à Blair House quand des millions de Noirs américains sont rejetés au fond des autobus, derrière la barrière de couleur, sous prétexte qu'ils puent. L'odorant Patrice couche à Blair House, caressé par Mrs Herter (laquelle s'expose patriotiquement) cependant que des millions de Noirs américains croupissent dans la misère la plus sordide, dans l'exil social le plus cruel. Patrice Lumumba couche à Blair House quand il est légalement

Il me semble que nous devrions, la tornade passée (la petite secousse passée, dirait M. Eyskens), reviser intégralement notre mécanique intellectuelle et sentimentale. Nous dire, par exemple, que si les Américains tirent le canon en l'honneur de Lumumba, c'est qu'ils n'éprouvent plus la moindre raison de ménager nos sentiments. Plus de Congo belge, partant plus de Belgique. Pourquoi l'Amérique s'embarrasserait-elle encore de la préoccupation de plaire ou de déplaire à une Belgique réduite à l'état de petit pan de verdure sur la carte de l'Europe ? Il faut se faire à l'idée que la Belgique est devenue une sous-préfecture bien usée, en pleine ménopause. Se faire une raison et ne point nous farder sous peine de ridicule. A moins qu'ils ne sauvent l'honneur par un acte, il va rester aux Belges la joie du tricot et de la passementerie. S'il en allait ainsi, nous pourrions nous adonner en paix à notre canasta nationale: les problèmes linguistiques. La Belgique, soudainement vieillie, ne serait plus qu'un tout petit hospice, très bon marché.

Il faut savoir vieillir dans la sérénité, se ratatiner sans révolte.

PATROCLE.

La Libre Belgique, (Bruxelles),
14 février 1961



Caricature non signée.
Origine probable : Belgique

La mort de Lumumba

Cruel et sanglant...

C'était un homme d'une vitalité prodigieuse. On le disait paranoïaque, et devait l'être, en effet. Il en avait les signes physiques, les mains fines et longues, le regard ardent et mobile, le masque félin, l'extrême agitation.

Son ambition était sans mesure, ses haines étaient sans pardon. Il eût sacrifié le monde entier à sa soif de pouvoir. Il y sacrifia des milliers de Baluba, au Kasaï. De nombreux chefs coutumiers dans la province Orientale. Et des milliers d'obscurs.

Charmeur, orateur de très grand talent, il retournait les foules et même les foules d'Européens. C'était — et de loin — le plus talentueux des politiciens congolais.

Lorsqu'en janvier 60, il arriva à la « table ronde », sortant de prison, en quelques heures il prit la vedette. Il trouva chez beaucoup de Belges des alliés, parce qu'il prêchait l'unité du Congo, à laquelle on tenait, sentimentalement, à Bruxelles. Ce n'était pas du sentiment chez lui, mais il se sentait l'étoffe du plus grand des leaders africains. A partir du Congo, ses ambitions visaient toute l'Afrique.

Il est difficile, objectivement, de dire dans quelle mesure il fut l'homme des Soviétiques. En fait, il est probable qu'il ne fut l'homme de personne. Il s'appuya sur les Belges, tenta de s'appuyer sur les Américains, et puis sur les Russes. Mais les Russes trouvèrent en lui, semble-t-il, un exécutant indocile, et il n'est pas exclu que les documents retrouvés dans les ambassades de l'Est, documents très compromettants pour lui, n'aient pas été « oubliés » volontairement. Ce qui serait assez dans les méthodes communistes. Il est certain qu'un homme tel que Gizenga est un atout bien plus solide pour les Soviétiques. Il est certain aussi qu'un Lumumba mort est infiniment plus précieux pour les Soviétiques qu'un Lumumba vivant.

Quoi qu'il en soit, voici le personnage entré dans la légende. On peut être assuré qu'il y restera.

C'était un homme cruel, incapable de gouverner, même de se gouverner. Le gouvernement ne l'intéressait pas, il faisait le désespoir de ses collaborateurs. Il ne vivait que pour les batailles politiques, témoignant d'une endurance et d'un courage physique exceptionnels, n'hésitant pas à se rendre dans les fiefs de ses adversaires, aimant y aller, et semant le feu et le sang sur sur passage. Sa duplicité était sans limite : il prêchait aux Lulua la réconciliation avec les Baluba du Kasaï, sachant que ses conseils patelins étaient de l'huile sur le feu. Le 30 juin, il lut son discours insultant pour le Roi que la veille il avait accueilli avec mille sourires. Et deux heures après son esclandre, fut de nouveau tout miel.

Le 3 juillet, il faisait aux journalistes un discours improvisé, étourdissant d'habileté, qui souleva l'enthousiasme de nombreuses personnalités belges présentes.

Après la mutinerie, il eut des mots de consolation pour les victimes des mutins, car à ce moment, il comptait encore sur les Belges pour restaurer la situation. Quelques jours après, il crachait une haine contenue jusque là.

On lui a prêté des plans machiavéliques. Il avait un plan : prendre et garder le pouvoir. Tout le reste fut improvisation. C'est ce qui fit sa perte. La politique n'était pour lui qu'un jeu terriblement excitant qu'il menait à coups d'audace successifs. Le jeu a mal tourné pour lui. Et pour le Congo, qui a été victime de sa démence, et qui n'a pas fini d'en payer le prix sanglant. Car en son nom, on continuera de tuer. Il ne faut pas l'oublier.

La Libre Belgique, (Bruxelles), 19 juillet 1960

Du portrait au personnage
La diabolisation symbolique de Patrice Lumumba dans *La Libre Belgique*

Christine MASUY
Observatoire du Récit Médiatique – Université Catholique de Louvain

---

S'il existait entre la Belgique et le Congo des liens indéniables, c'est cependant par récits interposés que la plupart des Belges ont vécu les événements d'Afrique. C'est donc au travers de ces récits, rapportés par les médias pour la plupart, que s'est élaborée en Métropole la connaissance de ces événements. De tout temps, le récit a constitué pour l'individu un outil indispensable à la structuration de sa pensée. La large médiatisation des récits d'information étend désormais la portée de cette constatation et pose la question du rôle joué par ceux-ci dans la construction de l'imaginaire collectif. À travers ses récits de presse, une société se construit une identité narrative qui, dans une logique autoréférentielle, fonctionne comme un horizon d'attente à l'intérieur duquel prennent sens les soubresauts hétéroclites de l'actualité. C'est dans cette perspective que nous nous intéresserons ici à la manière dont Patrice Lumumba, du portrait de l'homme à la construction du personnage, a pris corps et âme de papier pour les lecteurs d'un quotidien belge, *La Libre Belgique*.

Un succès d'estime

En mai 1960, le C.R.I.S.P. [1] publie une enquête sur la presse belge. *La Libre Belgique* s'y présente comme un quotidien «catholique indépendant», ce qui, selon l'analyse, la situerait «plus à droite» que les autres journaux chrétiens. L'année précédente déjà, le C.R.I.S.P. [2] décrivait le quotidien en ces termes :

---

1 «La presse quotidienne vue par elle-même. Tendances, tirages, publics», dans *Courrier hebdomadaire*, (Bruxelles), C.R.I.S.P., n°62, 6 mai 1960.

2 «Structures de la presse en Belgique», dans *Courrier hebdomadaire*, CRISP, n°1, 9 janv. 1959.

> De tendance ouvertement conservatrice et catholique, *La Libre Belgique* a soutenu vivement le retour de Léopold III [...]. Ce journal s'oppose à l'influence des syndicats dans la vie politique et soutient les thèses du libre-échange au plan européen. Très antisocialiste, *La Libre Belgique* est favorable aux ouvertures à droite.

En 1960, *La Libre Belgique* déclare tirer à 170.000 exemplaires, ce qui la place au troisième rang des quotidiens francophones de Belgique, après *Le Soir* (qui se dit «indépendant») et *La Meuse* (qui se déclare «apolitique»)[1]. Ces chiffres doivent toutefois être relativisés par ceux de la diffusion. En effet, alors que *La Meuse* est lue essentiellement en province de Liège, *Le Soir* comme *La Libre Belgique* ont une plus large diffusion à travers la Wallonie. *La Libre* déclare en outre écouler 30 % d'exemplaires en Flandre (contre 9,2 pour *Le Soir*), ce qui lui assure une diffusion plus étendue encore.

L'enquête menée par le C.R.I.S.P. s'intéressait également à la répartition du lectorat des quotidiens selon les catégories sociales de la population. Les réponses obtenues à ce propos restent vagues et incitent à la plus grande prudence quant à leur interprétation. Les analystes s'accordent toutefois à dire que, pour *La Libre Belgique*, «la proportion de lecteurs appartenant à la haute bourgeoisie est la plus élevée»[2]. Ce journal est lu par les décideurs, qu'ils soient francophones ou non, proches ou non de sa tendance politique [3] mais qui, tous, reconnaissent sa valeur intrinsèque, tant pour son écriture que pour la qualité de l'information publiée [4].

En bref, on peut brosser de *La Libre Belgique* le portrait suivant :

> Seul quotidien francophone que l'on puisse véritablement qualifier de "national" [...] bien écrit et bien informé, *La Libre Belgique* a longtemps joué les atouts qui s'appelaient Monarchie, Unitarisme, Polémique et Catholicisme institution-

---

1 L'enquête menée un an plus tôt par le C.R.I.S.P. (*art.cit.*) estime cependant que, malgré ses 300.000 exemplaires déclarés, *La Meuse* tire plus vraisemblablement entre 80 et 120.000. Ceci placerait donc *La Libre Belgique* en seconde position dans les 29 quotidiens belges d'expression française. Selon cette enquête, c'est 25 % de ses exemplaires que *La Libre* diffuserait en Flandre.

2 BASTIN (Jean-François), *Le phénomène Libre Belgique*. Bruxelles, Éd. Vie ouvrière, 1972, p.6.

3 «Nombre de ses lecteurs, et non des moins attachés car *La Libre* suscite de grandes fidélités, font des réserves sur sa ligne [...]», affirme Jean Gol dans *Le monde de la presse en Belgique*. Bruxelles, C.R.I.S.P., 1970, p.52.

4 Dans un travail non publié (*La Libre Belgique, anatomie d'un quotidien*, mémoire UCL, 1974, p.47), Marianne Vanhecke et Philippe Vandevoorde révèlent une enquête de *La Libre Belgique* sur son lectorat, selon laquelle le premier critère de choix en faveur du quotidien serait «sa haute tenue intellectuelle».

> nel, ce qui lui vaut une image de marque et un succès d'estime qui n'allaient pas nécessairement de pair avec une réussite économique [1].

En 1960, comme tous les quotidiens belges [2], *La Libre Belgique* relate largement les événements du Congo. À la «une», dans sa rubrique «Nouvelles du Congo» (rebaptisée «La crise congolaise» dès juillet 1960) ou dans la page réservée aux «Dernières nouvelles», celles tombées juste avant le bouclage de l'édition. De ces centaines d'articles [3], nous retiendrons ceux où apparaît Patrice Lumumba, et ce entre le 3 novembre 1959 et le 14 février 1961. Ces dates, insignifiantes dans la biographie de l'homme qu'était Patrice Lumumba [4], sont les deux bornes de l'existence de papier du personnage Lumumba dans *La Libre Belgique*. Manifestation strictement interne au champ journalistique qui nous occupe ici, la date du 3 novembre 1959 est en effet celle où, en marge des émeutes de Stanleyville, *La Libre Belgique* publie à la «une» un article titré «Qui est Patrice Lumumba ?». Ce faisant, le quotidien pose la question préliminaire, essentielle et existentielle, qui offre les conditions minimales de définition du personnage avant son entrée dans le récit. Et à cette question semble répondre, quinze mois plus tard, le titre du portrait publié par *La Libre Belgique* dans l'édition qui annonce la mort du leader : «Cruel et sanglant...». C'est donc cet article qui clôturera notre corpus. À l'interrogation du 3 novembre 1959 répond, le 14 février 1961, une certitude désabusée. Entre ces deux repères, le portrait de Lumumba tel que le brosse le quotidien ne se transforme pas de manière déterminante. Mais le rôle et le statut de ce portrait au sein de l'ensemble du discours journalistique sont

---

1 RINGLET (Gabriel), «La presse quotidienne belge francophone», dans *Le guide des médias*, (Bruxelles), Kluwer, suppl. 8, 1991, p.6.

2 Plus que les autres, selon Bernard Piniau (*Congo-Zaïre 1874-1981. La perception du lointain*, Paris, L'Harmattan, 1992, p.112) pour qui *La Libre* donnerait sur le sujet une «information surabondante».

3 Nous les avons analysés indépendamment de leur auteur, comme un tout donné à lire au fidèle de *La Libre Belgique*. Bernard Piniau montre toutefois combien il faut isoler Jean Kestergat de l'ensemble de ceux (journalistes mais aussi hommes politiques ou universitaires) qui ont écrit sur le sujet dans *La Libre*, et ce dans la mesure où cet envoyé spécial «est le seul journaliste belge qui parviendra à soustraire certaines régions du Congo à l'empire exclusif de l'imaginaire» (p.173). Dans son avant-propos à *La promenade africaine* (Paris, Berger-Levrault, 1965), Jean Kestergat note : «Le reporter se met à rêver des hommes de la brousse. Il a des remords. Sans doute est-il bousculé par les remous et les impératifs de l'actualité, mais il a conscience d'une responsabilité. C'est lui qui donne leur résonance aux politiques, c'est lui qui fait écho aux belles tirades et leur confère l'accent de la vérité, se fait le complice, non pas des mensonges, mais des résignations humaines à préférer aux problèmes insolubles les jeux politiques qui font illusion».

4 Comparant les chronologies politique et médiatique des événements du Congo, Piniau constate également que «ni leurs rythmes, ni leurs scansions, ni leurs temps ne coïncident» (p.73).

pour leur part soumis à une importante évolution, la description du personnage acquérant avec le temps la fonction d'argument symbolique.

«Qui est Patrice Lumumba ?»

Avec cette interrogation à la «une» du 3 novembre 1959, *La Libre Belgique* suppose chez ses lecteurs une totale méconnaissance de Patrice Lumumba. C'est ici, le titre en est révélateur, le personnage entier qui pose question. Dès lors, cet article fonctionne en quelque sorte comme les didascalies initiales d'un texte théâtral : il présente en quelques traits le personnage central qu'auteurs et lecteurs vont être amenés à faire vivre dans le récit qui s'ouvre. Car on constate rétrospectivement que ce texte contient en germe tout ce que sera le personnage Lumumba dans *La Libre Belgique* pendant les quinze mois suivants.

Dans cet article, sous l'intertitre «Les ambitions d'un escroc», *La Libre* choisit délibérément d'évoquer d'abord les démêlés judiciaires du leader africain :

> Qui était donc ce Patrice Lumumba qui se mettait soudain en vedette ? On le connaissait mieux à Stanleyville qu'à Léo. Là-bas, après onze ans de carrière à la Poste, il avait subi une condamnation judiciaire, pour faux en écritures et détournements portant sur 126.000 F.

Les premiers repères sont posés : Lumumba est un escroc. Après la liste de ses nombreuses activités à Stanleyville (dont *La Libre* conclut que «c'était un personnage rampant et qui menait grand train»), l'article s'intéresse au physique de Lumumba :

> De haute taille, mince, s'exprimant en un français correct, ponctuant ses tirades de gestes impérieux ou les nuançant de sourires, vêtu avec élégance, dissimulant derrière d'épaisses lunettes, ses yeux d'une mobilité étonnante.

Une description où rien ne peut a priori susciter l'antipathie... si ce n'est que *La Libre Belgique* ajoute immédiatement que tel était Lumumba à sa sortie de prison, revenant ainsi à la première thématique, celle de l'escroc qui se cache derrière cet homme à l'aspect anodin. Cette duplicité et la nécessité de ne pas se fier aux apparences de Lumumba seront un élément récurrent dans le traitement du personnage par le quotidien. Consacrée à sa carrière (notamment politique) depuis sa sortie de prison, la suite de ce premier portrait accumulera d'ailleurs les indices de duplicité dans le chef de Lumumba («ruse», «brillamment manœuvré», «il avait réussi à duper», «il a réussi à», «une habile manœuvre», «manœuvrer», «essaye de jouer», «masquant son insuccès par un bluff éhonté»...). Dans *La Libre*, Lumum-

ba est d'emblée présenté comme un personnage faux, trompeur et qui avance masqué.

On peut en outre relever la convergence lexicale des actions que lui attribue cet article : il «harangue», «pérore», «lance des attaques odieuses», «accuse», «surgit», «brandit», «vitupère», «se précipite», «poursuit sa besogne», «provoque des troubles»...[1]. Et tandis que, en une quinzaine de lignes, on insiste à triple reprise sur «sa malhonnêteté», «ses fâcheux antécédents», «son lourd passé», il est par ailleurs qualifié d'«escroc notoire», d'«agitateur», d'«aventurier», de «fou», de «criminel» et de «fanatique redoutable».

Enfin et comme pour couronner le tout, *La Libre Belgique* affirme qu'il s'agit là de quelqu'un «dont certaine puissance étrangère inspire, directement, l'action néfaste». Le journal ne désigne ici aucun pays bien que le singulier de «certaine» ne trompe personne quant à la précision de l'accusation. Mais c'est au lecteur de rapprocher celle-ci de la définition, explicitée quelques lignes plus haut, du M.N.C. et de ses «principes politiques largement teintés de marxisme et de collectivisme».

Du portrait au personnage

De toute évidence, Lumumba est un homme que *La Libre Belgique* n'apprécie guère. Dès ce premier article qui le donne à connaître à ses lecteurs, le journal pointe très nettement les caractéristiques suspectes qui lui semblent devoir être retenues chez Lumumba. Cependant, si le miroir est sans doute largement déformant, il s'agit toujours bien ici du miroir du portrait, car les qualifications présentes dans ce texte, pour négatives qu'elles soient, se rapportent à des actes ou paroles de Patrice Lumumba. Par la suite et au fil des événements, l'animosité de *La Libre* pour Lumumba va persister et se développer [2], mais en se détachant peu à peu du

---

1 Une analyse lexicale plus large serait sans doute fort révélatrice de la manière dont *La Libre Belgique* se situe par rapport à l'Afrique. Ainsi, si un individu est «un Congolais», un groupe est désigné par «les Noirs» ou les «masses noires». De même, toute réunion devient «palabre», «longue», «gigantesque» ou – et c'est le plus fréquent – «interminable» (plus tard associé à «stérile»). *La Libre Belgique* fait également un usage remarquable des possessifs à l'égard du Congo et de tout ce qui le concerne. Il faut aussi noter l'évolution lexicale de la nomination de Lumumba (de «M. Lumumba» à «"Monsieur" Lumumba»). Roland Barthes parle à ce sujet (cf. «Grammaire africaine», dans *Mythologies*, (Paris), Seuil, 1957) de «langage axiomatique».

2 À l'exception d'un intermède lors de l'arrivée de Lumumba à la Conférence de la Table Ronde. *La Libre Belgique* semble alors vouloir éviter de jeter de l'huile sur les feu des négociations. Mais la clémence du quotidien par rapport à Lumumba durant ces quelques jours relève peut-être essentiellement de la mécanique journalistique. C'est en effet à ce moment que Kasa-Vubu quitte inopi-

concret des gestes ou propos de Lumumba pour se fier d'abord aux rumeurs et se construire ensuite en un système qui semble s'auto-alimenter. On peut constater cette évolution au travers de quatre articles publiés sur un semestre.

Le premier de ceux-ci est daté du 27 janvier 1960. Le journaliste raconte comment il s'est retrouvé à l'aéroport, dans la foule venue accueillir Patrice Lumumba arrivant à Bruxelles pour la Conférence de la Table Ronde. Obtenir une interview ne fut pas chose facile, mais «on put enfin poser quelques questions à M. Lumumba». Plusieurs d'entre elles commencent par «est-il vrai que...» : à propos des rumeurs qui circulent à son sujet, *La Libre Belgique* interroge Lumumba.

En mai, *La Libre* consacre au «Congo incertain» une série d'articles à la «une». Dans le troisième d'entre eux (3 mai 60), le journal est amené à évoquer Patrice Lumumba. Si le leader africain est à nouveau interviewé ici, le journaliste ne se précipite plus à sa rencontre comme il l'avait fait en janvier. C'est plutôt à regret qu'il semble s'y résoudre ; «Mais qu'on le veuille ou non, cet homme semble devoir jouer un rôle important dans le Congo de demain. Nous en parlerons donc». Suivent alors les propos de Lumumba à qui, comme au début de l'année, *La Libre* demande son avis sur les rumeurs le concernant. Sans douter radicalement cependant de la non-véracité des bruits entendus : les explicites «est-il vrai que...» de la première interview font désormais place à des «on dit que...», «venons-en à l'argent qu'il aurait touché»... Si Lumumba est toujours invité à répondre, à la forme interrogative (et traditionnelle) des questions antérieures se substituent ici des assertions ; le journaliste ne l'interroge plus, il lui oppose des on-dit. Il choisira en outre de ne pas clore son texte à la fin de l'interview, mais par une soixantaine de lignes de sa plume, dans lesquelles il se réapproprie le point de vue. La transition entre l'interview et cette conclusion étant assurée par «Voilà ce que dit M. Lumumba. Dit-il la vérité en ce qui concerne l'argent des communistes ? Nous ne trancherons pas. Beaucoup au Congo pensent que [...]. Beaucoup considèrent que [...]», le texte met en cause la véracité des propos de l'interviewé et semble accorder davantage de crédit aux rumeurs qui circulent à son sujet.

Six semaines plus tard, Lumumba est appelé comme informateur en vue de la constitution du premier gouvernement congolais. «Une désigna-

---

nément la réunion. Le fonctionnement du récit médiatique empêchant la scène de rester vide, Lumumba qui arrive alors l'y remplace, ce que sous-titre très explicitement *La Libre* du 28 janvier : «M. Kasa-Vubu, désavoué par ses amis, a disparu de la circulation mais Patrice Lumumba est entré en scène». Il se fait également que, à cette époque, les déclarations de Lumumba sont plutôt conciliantes à l'égard de la Belgique...

tion inquiétante», sous-titre *La Libre* (15 juin 60) qui voit là une occasion nouvelle de présenter à la «une» une espèce de portrait de l'homme sur lequel compte désormais le Congo. Truffé de «on dira que», «on le dit», «on dit de Lumumba», «beaucoup déplorent»..., cet article fait la part belle aux suppositions et supputations.

Ce processus d'autonomisation du personnage par rapport à son réel trouve peut-être son aboutissement dans le texte publié à la «une» du 19 juillet, au moment où, alors que le Congo est en pleine crise, Lumumba part aux U.S.A. et est logé à Blair House, la demeure des invités officiels. «La case de l'oncle Patrice», tel est le titre de cet éditorial, signé d'un pseudonyme. Désabusé, destructeur et autodestructeur (il se conclut en qualifiant la Belgique de «sous-préfecture bien usée, en pleine ménopause»), ce texte est paroxystique quant à la manière dont est qualifié Lumumba («nègre», «odorant») et quant aux suspicions infondées qui le définissent. Ainsi, après l'avoir accusé de porter la responsabilité «d'un nombre indéterminé de viols», le journaliste insinue : «il y a une vieille dame qui prend soin du visiteur [à Blair House où loge Lumumba]. Elle est de peau blanche. Pourvu que rien ne lui arrive». Désormais, les faits passent bien après l'idée que l'on s'en fait... Mais au-delà des accusations ponctuelles, c'est toute la charpente de l'article qui s'appuie ici sur les opinions et les rumeurs : «J'entends autour de moi des Belges écœurés [...]. J'entends beaucoup de monde [...]. J'entends mes proches [...]. J'entends nos gens [...]. Je les entends [...]». Bien plus qu'un soutien occasionnel, le on-dit devient ici un véritable procédé de réflexion et d'écriture. Le processus arrive à son terme : le personnage et l'opinion que l'on a de Lumumba semblent désormais exister en soi, indépendamment de la personne.

Certes, cette escalade haineuse à son égard pourrait sans doute être mise en parallèle avec la détérioration de la situation au Congo. Ce n'est pas ici notre propos, et cela se révèle en outre d'une importance relative lorsque l'on voit à quel point la définition de Lumumba par *La Libre* se détache progressivement de ses faits et gestes, du réel dans lequel il vit. Petit à petit, on n'a donc plus affaire à un portrait mais à un personnage qui, pour une part en tout cas, semble vivre de manière quasi autonome dans les colonnes du journal.

Un caractère diabolique

Qualifié, ce personnage l'est de nombreuses manières. Ambitieux, prétentieux, excessif, démagogue, habile... tels sont les traits de son caractère relevés de manière récurrente par *La Libre Belgique*, jusqu'à en faire

progressivement des traits caricaturaux, définitoires du personnage indépendamment de l'actualité de ses actes et paroles [1]. Mais, évoluant lui aussi de la sorte, il est un trait qui domine le paysage qualificatif, c'est cette duplicité du personnage que nous avons déjà évoquée. *La Libre* se plaît à répéter que «M. Lumumba aime souffler le chaud et le froid» (1-6, 6-6, 15-6...), que «le personnage est insaisissable et ondoyant, [...] équivoque» (15-6), «rusé, [...] habile, capable de tout» (27-7). Patrice Lumumba est astucieux, lunatique, manipulateur. Ce que *La Libre* résume en une formule (7-7) : «les acidités et les bonbons de M. Lumumba».

Cette duplicité partout présente dans la description du personnage par *La Libre Belgique* est précisément la première des caractéristiques implicitement reconnue au diable. En effet, lorsqu'il apparaît «dans le premier livre de l'ancien testament qui fait mention de lui, le Livre de Job, [...] il est représenté siégeant dans le Conseil céleste, auprès des anges et s'entretenant avec Dieu en termes amicaux»[2]. Tel Lumumba à la Conférence de la Table Ronde, il distribue des «bonbons» à ceux à qui il destine ses prochaines «acidités». Et c'est dans cette oscillation entre le mal et le mal masqué que réside pour *La Libre* toute la dangereuse ambivalence du personnage diabolique.

Mais au-delà de cette duplicité inscrite dans la nature même du personnage, c'est par une série d'éléments convergents que va s'imposer le diabolisme comme l'un des traits sans cesse croissant de la qualification du personnage Lumumba. Cette diabolisation affecte d'abord son portrait physique. Il est intéressant d'étudier, à titre d'exemple, l'évolution de la qualification et de la place accordée à la barbe (attribut diabolique dont était également pourvu Lumumba) et aux dents du personnage, ces dents dont Villeneuve rappelle dans son *Dictionnaire du diable* [3] qu'elles sont la «seule partie visible du squelette chez le vivant» et qu'elles constituent par ailleurs, selon le langage des songes dans certaines cultures, un présage de mort prochaine.

Au début des événements, dans cette période de trêve que fut la Conférence de la Table Ronde, *La Libre* écrit (29-1) : «Patrice Lumumba discourut longuement, complaisamment – brillamment. Barbiche en bataille il dit son espoir dans l'heureux aboutissement de la conférence». Quelques mois plus tard (3-5), dans cette interview faite à contrecœur et sous

---

1 Cf. MORUE (B.), *Lumumba à travers la presse belge.* Mémoire ULB, 1980, pp.65-72.

2 MESSADIE (Gérald), *Histoire générale du diable*, Paris, Laffont, 1993.

3 VILLENEUVE (Roland), *Dictionnaire du diable.* Paris, Bordas, 1989, p.102.

l'intertitre «"Je ne suis pas le diable !"», le journaliste s'attarde sur la description physique du personnage. On y lit notamment que

> l'homme est nerveux [...]. Sa parole est vive, saccadée, incisive. [...] Son sourire révèle des dents larges et blanches, mais derrière les lunettes, le regard est insaisissable. Barbiche révolutionnaire, souvenir de la prison.

Et le 23 juin, alors que les événements se précipitent, Lumumba est décrit «en complet mastic, dents luisantes sur ses sourires féroces». «Il faut dire que les damnés et les diables sont d'autant plus laids qu'ils sont capables des plus grandes et énormes offenses»[1]. Car la diabolisation du personnage s'effectue bien ici par un durcissement et un enlaidissement progressifs de son portrait. Dans un premier temps, ils touchent cependant toujours des détails physiques, visibles et donc concrets. Mais dès le mois de juillet, la diabolisation s'attaque au portrait moral de Lumumba. Le journal relève alors son «esprit diaboliquement destructif» (16-7) ou le «caractère satanique» (17-8) de son ascension en flèche. Ici encore, la déréalisation est croissante. Le 14 septembre, *La Libre* écrit ainsi : «Hier Lumumba était vaincu. En quelques heures il est redevenu le personnage terrifiant que l'on n'ose attaquer de front. À la cité, on dit qu'il consulte une féticheuse célèbre et que c'est à cause de cela qu'il est si fort, et qu'il n'y a plus rien à faire contre lui...». Ou encore : «Lumumba a été arrêté, puis s'est, semble-t-il, libéré par la force de son éloquence et de son magnétisme [2] personnel sur les soldats. Il semble vraiment que les choses se soient passées ainsi». Quelques jours plus tard (19-9), le journal commente ainsi la disparition de Lumumba : «la foule des badauds échafaudaient les versions les plus ahurissantes – telle l'évasion de Lumumba par le trou de la serrure d'une porte qu'on avait fermée à clé». La conjonction de cette diabolisation morale du personnage et de l'autonomisation de ce dernier par rapport au réel ouvre donc la porte au magique et à la plus totale irrationalité. Comme sorti d'une vieille légende africaine, Lumumba est désormais un esprit malin...

Un diable politique et symbolique

Quel est l'intérêt d'une telle diabolisation de Patrice Lumumba dans les colonnes de *La Libre Belgique* ? Dans son *Histoire générale du diable*,

---

1 GARASSE (R.P.), *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps*. Paris, 1623, p.839, cité par VILLENEUVE (R.), *op.cit.*, p.208.

2 Le journal évoque aussi régulièrement son charme. Villeneuve (p.70) rappelle que «charme» vient «du latin *carmen* : chant et de *carmina*, au pluriel : paroles magiques ; les charmes sont assimilables aux sortilèges et aux enchantements».

Gérald Messadié affirme que le diable – en tant qu'ennemi de Dieu – fut d'abord une invention politique, «un système, [...] fondateur d'un *délire* logique» (pp.13-14), destiné à renforcer le pouvoir en place. Le diable, personnage éminemment politique, sert d'emblème au refus de toute autorité, c'est le négateur universel, le dieu des nihilistes. L'auteur rappelle ainsi (p.9) que c'est ce système qui amena Reagan à qualifier l'U.R.S.S. d'«empire du mal» tandis que l'ayatollah Khomeiny traitait les U.S.A. de «grand Satan». L'enfer, c'est toujours les autres, le politiquement différent.

Et il semble que ce soit précisément cette fonction que Lumumba est, à travers le portrait qu'en brosse *La Libre Belgique*, amené à jouer dans le système idéologique du journal. Dans l'ouvrage qu'il a consacré à l'imaginaire et l'argumentation dans *La Libre*, Jean-François Bastin constate que le portrait a, dans ce quotidien, une fonction argumentative, bien plus que visualisatrice ou narrative :

> Ce que nous appelons *portrait* est un type d'argument utilisé fréquemment par *La Libre Belgique* et qui consiste à tracer un portrait dégradant de quelque personne. *La Libre Belgique* s'inspire ici de l'argumentation basée sur l'interaction de l'acte et de la personne, non pour souligner la discordance entre les deux ou pour dénoncer la personne à travers ses actes (ce qui est en général l'emploi le plus fréquent de l'argument), mais pour dévaloriser les actes et les idées de quelqu'un et, plus généralement, l'idéologie ou le parti auxquels il adhère. En composant ainsi ces portraits, *La Libre Belgique* entend établir une étroite relation entre personne et actes, avec pour résultat que le discrédit jeté sur la personne rejaillit automatiquement sur les actes. Donc, plus les portraits sont avilissants, plus les idées, faits et gestes de la personne visée seront dévalorisés (p.109).
>
> La seule attitude raisonnable devant ces "types" mauvais est l'exclusion. Et c'est ici qu'on récupère la valeur argumentative du portrait, car l'exclusion englobera à la fois, dans un même mouvement purificateur, la personne, les actes, les idées, le parti et l'idéologie auxquels cette personne adhère (p.121).

Dans cette perspective, l'enlaidissement physique et la détérioration morale de Patrice Lumumba dans le récit des événements du Congo par *La Libre Belgique* n'aurait donc pas pour unique fonction de déprécier la personne. Au delà de celle-ci et au fil de sa diabolisation, Lumumba devient en effet pour le journal le triple symbole de trois grands traits qui s'opposent radicalement à sa ligne idéologique : le progressisme, l'antimonarchisme et le communisme.

La Belgique de papa

On peut associer dans un premier trait progressisme et anticolonialisme. Conservatrice, *La Libre* a en effet envers le Congo une attitude

paternaliste très marquée qu'elle justifie de la sorte (22-2) : «Comment, ayant élevé les Congolais jusqu'à l'adolescence, ne point éprouver pour eux la tendresse du père et ne point trembler un peu, les voyant s'aventurer sur le chemin des adultes». Paternalisme mêlé de mépris lorsqu'on lit (18-7) que «les Noirs sont des grands enfants» ou (1-7) que «tous les progrès que [ce] pays a marqués depuis 80 ans – c'est-à-dire depuis l'époque où il n'était composé que de tribus croupissant dans la forêt ou la brousse et livrées à l'esclavagisme arabe – il les doit à la Belgique». Pour *La Libre*, le Congo ne peut exister sans la Belgique, ce que le journal se plaît à démontrer, exemples (éducatifs, administratifs, judiciaires...) à l'appui. Sans la Belgique, «le Congo sera condamné à la régression sociale et politique», «les Européens demeureront en tout cas indispensables à la direction de la force publique, des finances et de l'économie» (8-1).

Face à cet appel à la continuité de l'œuvre colonisatrice, c'est évidemment la rupture qu'oppose Lumumba, lui qui «a déclaré qu'il avait toujours été opposé au régime colonial» (21-1), qui «se réjouit que la Belgique ait enfin compris que "le colonialisme est la honte du XX^{e} siècle"» (22-2) ou qui affirme que «seule la passation immédiate des pouvoirs aux mains des nationaux peut sauver la situation» (21-5). Au fil des événements, Lumumba symbolisera donc pour le journal cet anticolonialisme qu'il ne peut admettre. Son allocution du 30 juin y est ainsi qualifiée de «discours débordant de haine antiblanche, antieuropéenne, antibelge» (11-7), Lumumba acquérant par cette accumulation des «anti» le statut diabolique de dieu des nihilistes. Et *La Libre* d'ajouter que, pour ce discours, «il bondit littéralement à la tribune et vomit sa diatribe inattendue», le présentant ainsi à la limite de l'animalité, mi-homme, mi-bête, à l'image de ces diables nés par lycanthropie.

Ce qu'attaque aussi Lumumba, c'est le roi. Pas nécessairement en tant qu'individu, mais au moins en tant qu'institution. Or, *La Libre Belgique* est très attachée à l'institution monarchique comme à la personne du roi. C'est donc là un autre motif de haine croissante à l'égard de Lumumba et de ce qu'il symbolise. Tout particulièrement, là aussi, après le discours du 30 juin.

Pour le troisième élément idéologique combattu à travers le personnage Lumumba, la date-clé est légèrement postérieure : c'est surtout après le 19 juillet que se manifestera le péril communiste. Ce troisième aspect est peut-être le plus important dans la construction diabolique du personnage. En effet, dans l'esprit du lecteur catholique et conservateur de *La Libre Belgique*, il est fort probable que le communisme soit déjà formalisé de

manière diabolique. À l'image de ce que, dans le *Dictionnaire du diable*, on peut lire à l'entrée «communisme» (p.85) :

> doctrine politique, économique et sociale, intrinsèquement perverse au dire du pape Pie XII et, de ce fait, relevant du démon, que chacun sait hostile à la propriété privée et favorable à la mise en commun des biens de production et de consommation. "Le vrai chef de la révolution et des soviets, qu'ils soient en Russie ou ailleurs, c'est le diable [...]", écrivait le R.P. Ehrahrd en 1923. Et d'ajouter : "le vrai but du socialisme est celui du diable : détrôner Dieu et toute autorité pour introniser Satan".

Dans *La Libre*, le lien de Lumumba à la gauche et au communisme se construit par paliers. Le journal remarque d'abord que Lumumba est soutenu en Belgique par certains socialistes. L'éventualité communiste est ensuite avancée, mais uniquement de manière allusive ou via la citation de paroles d'autrui. Dans un troisième temps, les rumeurs trouvent un certain crédit dans les colonnes du journal. Enfin et pour clore le processus désormais classique de la construction de ce personnage par *La Libre*, les insinuations deviennent certitudes tandis que les risques éventuels pour le futur sont largement confondus avec la réalité de la situation présente. À la mi-juillet, l'appel de Lumumba aux Soviétiques lèvera tout doute sur ce qui n'était alors que suppositions. Dès lors et jusqu'à la manchette du 29 septembre annonçant «l'échec des communistes au Congo», *La Libre Belgique* multipliera les références au diabolique péril communiste que représente Patrice Lumumba [1], l'inquiétude tournant à l'obsession, le tout sur fond de complot.

La fin d'un homme

Ce mouvement croissant de haine anti-Lumumba est doucement mis en veilleuse après l'été 1960, lorsqu'il quitte le pouvoir. Si l'homme n'a sans doute pas changé, le danger qu'il incarnait symboliquement lorsqu'il dirigeait le Congo n'est plus d'actualité. *La Libre Belgique* parle donc du personnage avec un peu plus de sérénité. Le 4 octobre, le journal commence ainsi une nouvelle série consacrée au Congo par un article à la «une» titré «Inusable Lumumba». «Même le cas Lumumba ne peut raisonnablement s'expliquer par la seule "diablerie"», écrit le journal, reconnaissant ainsi implicitement avoir parfois joué davantage sur l'émotion que sur la raison. Et de poursuivre : «C'est un tempérament exceptionnellement ambi-

---

1 À ce moment, la figure centrale diabolique se démultiplie, comme en un effet kaléidoscopique, en diverses facettes maléfiques autour des thèmes du criminel, de l'homme masqué, du fantoche et du fou.

tieux, c'est un égocentriste forcené, son physique trahit une complexion hyperthyroïdienne [1], tout cela est vrai, mais ne suffit pas à expliquer son retentissant échec. Tout cela d'ailleurs aurait pu tout aussi bien le servir et le conduire au triomphe si, à tant de fougue, il avait pu allier un peu de maturité politique et mesurer plus exactement la complexité des problèmes africains». Pour la première fois, *La Libre Belgique* perçoit comme qualités potentielles certaines des caractéristiques de Lumumba qu'elle avait toujours présentées comme des défauts. Le journal manifestera cependant un regain de vigueur contre le leader africain lorsque, en janvier 1961, certains tenteront de le faire passer pour un martyr. Sous le titre «L'Afrique démoniaque» (27-1), *La Libre Belgique* rappelle alors, détails sordides à l'appui, certains méfaits dont Lumumba serait responsable.

C'est le 14 février que le journal annonce la mort de Lumumba et fait de lui un dernier portrait : «Cruel et sanglant...». Sous ce titre à sens unique, il rassemble pourtant en quelques dizaines de lignes tout ce que furent les ambivalences de la personne et du personnage. On y retrouve intact le caractère excessif du leader africain : «ambition sans mesure», «haines sans pardon», «soif de pouvoir»... Mais – est-ce le respect que l'on doit aux morts qui l'y amène ? – *La Libre* reconnaît que «C'était – et de loin – le plus talentueux des politiciens congolais, [...] un orateur de très grand talent». Elle reconnaît également qu'«il est difficile, objectivement, de dire dans quelle mesure il fut l'homme des Soviétiques. En fait, il est probable qu'il ne fut l'homme de personne. [...] Quoi qu'il en soit, voici le personnage entré dans la légende. On peut être sûr qu'il y restera». Mais *La Libre* rappelle aussi que «C'était un homme cruel, incapable de gouverner, même de se gouverner [...] semant le feu et le sang sur son passage, [...] sa duplicité était sans limite». Elle parle aussi de «plans machiavéliques» ou de «démence». Les sentiments sont mélangés et l'ambivalence du personnage partout présente mais, conclut *La Libre Belgique* comme pour nuancer définitivement cet «éloge» funèbre, «en son nom, on continuera de tuer. Il ne faut pas l'oublier».

Un monde cohérent

Lorsqu'il évoque l'écriture stalinienne, Roland Barthes affirme qu'elle «a finalement pour fonction de faire l'économie d'un procès [...] [puis-

1 À plusieurs reprises, à l'instar de la démarche des auteurs de fiction, *La Libre* fera ainsi appel à une pseudo-scientificité inspirée de la physiognomonie pour appuyer sa définition du personnage. On peut ainsi lire (14-2) : «On le disait paranoïaque [...]. Il en avait les signes physiques, les mains fines et longues, le regard ardent, le masque félin, l'extrême agitation».

qu'elle] vise à donner le réel sous sa forme jugée, imposant une lecture immédiate des condamnations» [1]. Or, reprend Bastin (pp.73-74) :

> *Donner le réel sous sa forme jugée*, cette expression définit exactement le fonctionnement des images de l'écriture dans *La Libre Belgique*. Pratiquement, le procédé consiste à décrire des faits à l'aide d'images, celles-ci se substituant au vocabulaire proprement descriptif, "objectif". C'est pourquoi Barthes parle d'*économie d'un procès* : dans le même temps qu'elle "décrit" (en images), *La Libre Belgique* juge. Juge et condamne, puisque son imaginaire est profondément négatif.

Ce phénomène de substitution, d'effacement du réel derrière des images qui le disent sous une forme prédéterminée, est sans doute ce que l'on retrouve ici, avec le glissement progressif du portrait vers le personnage et l'évolution du statut de celui-ci, au sein du discours journalistique, du descriptif à l'argumentatif. Derrière le réel qui s'est doucement estompé ne demeure donc qu'un faisceau d'impressions négatives assez indéfinissables et largement irrationnelles. Après avoir constaté que *La Libre* n'avait effectué aucune enquête sérieuse sur Lumumba, Piniau ajoute : «Il "est" la peur qu'il engendre. Il révulse. Il répugne» (p.177). Si la condamnation est sans appel, c'est précisément qu'elle repose exclusivement sur cette peur irraisonnée. Et qui mieux que le diable aurait pu la susciter, aux yeux d'un lecteur imprégné de religion catholique mais aussi de siècles d'une culture qui a abondamment représenté la figure diabolique pour l'assimiler au mal absolu ?

Présenter Lumumba sous cette forme déjà jugée, c'est évidemment bien partiel et partial. Mais *La Libre Belgique*, comme tout journal d'opinion, défend une vision du monde qui est à la fois cohérente par rapport à sa ligne rédactionnelle et partagée par la plupart de ses lecteurs. Ainsi s'instaure entre le quotidien et son lectorat un monde commun, des valeurs communes implicites, un phénomène de reliance sociale qui amène chacun à se sentir membre d'une collectivité de pensée. Qui des deux s'adapte à l'autre, le journal à la recherche d'un lectorat toujours plus large (impératifs économiques obligent), ou le lecteur façonné par le récit qui lui est donné quotidiennement ? Cela relève des mystères de la réception [2], mais c'est sans doute dans un perpétuel mouvement circulaire entre ces deux réalités qu'a dû se construire le personnage Lumumba dans *La Libre Belgique*.

---

1 BARTHES (R.), *Le degré zéro de l'écriture*. Paris,Gonthier, 1964, p.25, cité par BASTIN (J.-F.), *op.cit.*, p.73.

2 Cf. e.a : *Hermès*, (Paris), n°11-12 («À la recherche du public. Réception, télévision, médias»), 1993.

Après avoir comparé les deux discours du 30 juin, celui du roi et celui de Lumumba, Jean Stengers [1] conclut : «La seule différence entre les deux mythologies était que l'on était habitué à la première, alors que la seconde, à laquelle Lumumba donnait pour la première fois, le 30 juin 1960, une forme ample et éclatante choquait par sa nouveauté». Trop neufs pour le quotidien conservateur, Lumumba et les idées qu'il incarne ne semblent pouvoir s'intégrer directement dans le récit de *La Libre Belgique*. Au sujet de la nouveauté, Bastin écrit :

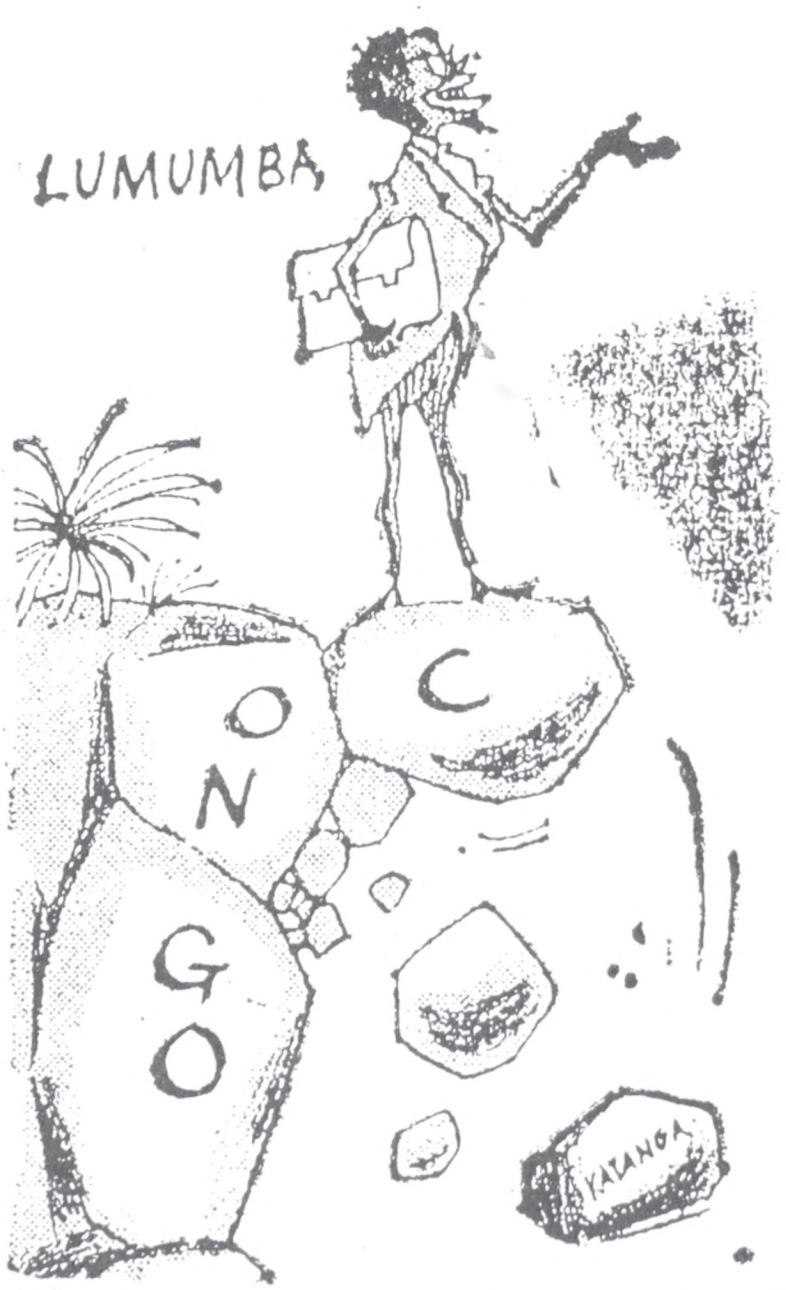
> Nous sommes loin ici d'un discours journalistique qui apprendrait des *nouvelles* ; malgré la mouvance de l'actualité et quels que soient les faits dont il faut informer le public, c'est toujours de la même chose que *La Libre Belgique* entretient ses lecteurs, c'est à la même opération qu'elle se consacre inlassablement chaque jour, elle pose un miroir devant ses lecteurs, où se reflète, simplifiée et lumineuse, leur propre vision du monde et de la politique (pp.144-145).

Aux nouveautés de la réalité ne correspond donc, dans *La Libre*, aucune représentation nouvelle du monde extérieur. C'est plutôt par assimilation à des structures connues que procède cette représentation, en une espèce de «récit rémanent [qui] décrit ce qui doit être dans ce qui est»[2]. À défaut de se conformer, tout élément résolument neuf ou extérieur est donc promis au rejet infernal.

---

1 STENGERS (Jean), *Congo. Mythes et réalités. 100 ans d'histoire.* Paris/Louvain-la-Neuve, Duculot, 1989, p.269.

2 MORIN (Violette), *L'écriture de presse.* Paris, Mouton, 1969, p.156.



Suddeutsche Zeitung, Munich

"On the basis of facts."

Dessin paru dans la *Süddeutsche Zeitung*,
reproduit dans le *New York Times*,
international edition (Amsterdam), 15 aout 1960

« La Presse Africaine », le 12-3-1960

M. Lumumba nous déclare:

M. Lumumba a bien voulu accorder à la Presse Africaine une interview d'un intérêt exceptionnel dans les circonstances présentes. C'est un plaisir pour notre journal d'avoir l'occasion de mettre le leader du Mouvement National Congolais en contact direct avec le grand public européen du Congo.

Comme on le verra les déclarations de M. Lumumba sont de nature à dissiper des malentendus et constituent un véritable programme pour la construction du Congo nouveau.

Nous avons laissé parler M. Lumumba au fil de son inspiration et nous lui cédons immédiatement la parole :

Le Congo accèdera à l'indépendance le 30 juin prochain. Cette Indépendance pose des problèmes très délicats, entr'autres celui de la construction du pays.

Le cas du Congo est presqu'unique dans l'histoire de la colonisation en Afrique. Tandis que partout ailleurs l'Indépendance ou l'accession à l'autonomie des anciennes colonies a toujours été précédée d'une période de préparation et que c'est par des étapes intermédiaires que ces pays ont accédé aujourd'hui à l'autodétermination, le Congo, hier encore colonie, accède sans transition aucune au régime d'état souverain.

Il en résulte qu'aujourd'hui, nous n'avons pas de cadres; mais je pense que la volonté du peuple à se diriger lui-même est un élément important qui pourrait certainement combler cette lacune. Avec la volonté de chaque Congolais de construire de pays, nous arriverons dans les prochains mois à disposer d'un grand nombre d'éléments capables, aptes à assumer les charges de la souveraineté.

En tant que membre de la Conférence des Peuples Africains, qui est l'organisation permanente des nations africaines, j'ai eu l'occasion de voyager à travers l'Afrique et d'examiner de près la situation politique, sociale et économique de ces différents pays. Je puis dire que du point de vue du développement économique et social le Congo est en avance sur beaucoup et à ce sujet, je me permets de rendre hommage à la Belgique pour cette œuvre magnifique qu'elle a réalisée dans notre pays.

La grande crise de la colonisation belge au Congo fut causée par le retard volontaire qui a été apporté à l'émancipation politique des populations. Ce retard vient d'être comblé par l'accession du Congo à l'indépendance. Aujourd'hui, nous pouvons dire avec fierté que le Congo jouera dans les prochains mois un rôle primordial dans le concert des nations libres d'Afrique.

Ce rôle s'affirmera de plus en plus grâce au maintien et à la consolidation de l'autorité politique et économique du Congo. Cette unité est indispensable si nous voulons mettre définitivement fin aux rivalités tribales et au colonialisme économique. La construction du Congo ne se fera pas non plus contre les Européens installés dans ce pays, mais avec ces Européens, dans ce sens que nous voulons coopérer ensemble à l'édification de la nation congolaise. Il n'y a aucun peuple qui a pu s'émanciper sans passer par des crises et des conflits sociaux. C'est un fait qui a été universellement constaté et qui se constate encore aujourd'hui dans tous les pays du monde. Je veux souligner par là que les conflits entre Blancs et Noirs auxquels nous avons assisté ces dernières années sont des phénomènes sociaux qui ont leur explication.

Mais, après la pjuie vient le

beau temps.

La Belgique a fait preuve de compréhension en mettant fin au régime colonial qu'elle avait instauré dans notre pays. Nous également nous ferons preuve de compréhension en disant aux Européens installés chez nous que les conflits d'intérêt ayant pris fin entre nous, c'est avec sincérité que nous leur tendons une main fraternelle pour que nous construisions ensemble ce grand pays.

Ils seront les premiers à être fiers de l'œuvre qu'ils ont réalisée dans ce pays. Ils seront les premiers à dire à d'autres personnes que la Belgique, petit pays, a par sa grandeur d'âme, réalisé en Afrique une œuvre dont certaines puissances beaucoup plus grandes qu'elle ont été incapables.

Puisque nous voulons voir s'instaurer de meilleures relations d'amitié entre tous les habitants vivant au Congo, tant Blancs que Noirs, nous ne voudrions pas que quelques éléments portent atteinte à cette bonne entente. C'est pour cette raison que les quelques Européens, et nous voulons le dire publiquement, qui chercheraient à nuire à l'entente dans cette communauté, seront impitoyablement éliminés. Leur place n'est pas au Congo. Nous ne voulons pas que le Congo soit un pays où il y aurait des luttes interraciales.

Au contraire, tous les Européens qui sont disposés à travailler et qui ont choisi le Congo comme seconde patrie, trouveront auprès de nous tout l'appui nécessaire. Ils ne doivent s'inquiéter de rien. L'indépendance que nous réclamions et que nous venons de conquérir ne signifie pas l'expulsion des Blancs ou l'accaparement de leurs biens.

L'indépendance signifie :

1) L'abolition du système colonial qui fait la honte du 20e siècle.
2) Le respect de la dignité humaine et la jouissance pour tous les habitants de notre pays des libertés fondamentales proclamées par la Déclaration universelle des Droits de l'Homme.
3) Le développement économique et social du Congo par un travail acharné de chaque habitant et à cet égard, notre premier souci sera de combattre l'oisiveté.

Nous savons qu'il y a certaines inquiétudes parmi les Européens en général. Pour nous, elles ne sont pas fondées. Ce ne sont que des craintes imaginaires. Nous songeons notamment au corps enseignant qui est d'une grande nécessité pour notre pays. Il n'y a aucun peuple qui puisse s'élever dans la médiocrité. Nous allons développer l'enseignement primaire, moyen, technique, professionnel en vue de la formation d'hommes capables dont le Congo indépendant a besoin en grand nombre.

Le personnel européen actuel est insuffisant et nous ferons appel à d'autres instituteurs et professeurs de plus en plus nombreux pour venir instruire nos enfants.

Nous songeons également au corps médical. Nous allons recruter des médecins quelle que soit leur nationalité, car la médecine n'a pas de patrie. Il nous faut des hommes ayant un esprit sain dans un corps sain.

Pour ce qui est des autres fonctionnaires de l'administration, nous allons maintenir les bons fonctionnaires s'ils veulent s'adapter à l'état nouveau et ceux-là également n'ont rien à craindre de l'avenir.

Ceux qu'on appelle aujourd'hui les colons et nous songeons principalement aux petits colons qui ont beaucoup sué dans ce pays, qui ont tout abandonné en Europe pour venir chez nous, nous savons que certains d'entr'eux nous étaient opposés au moment où nous luttions pour notre indépendance. Ils ne voyaient que leur intérêt matériel immédiat au lieu de voir l'œuvre humaine à réaliser. Par contre, d'autres, indépendamment de leur activité professionnelle, se sont toujours dévoués pour l'essor de la collectivité locale, par exemple en installant de petits dispensaires pour soigner la population environnante.

Je pense qu'avec la bonne volonté d'un chacun et s'ils comprennent surtout que leurs intérêts sont au Congo et non en Belgique, en s'adaptant à l'évolution du pays, qui n'est pas dirigée contre eux, au con-

traire, en aidant efficacement le Gouvernement Congolais dans la construction du pays, comme tout bon citoyen doit le faire. ces colons peuvent devenir demain de précieux collaborateurs et des artisans du progrès économique. Je pense tout particulièrement à cette province du Kivu où une partie du Colonat européen a été réputée comme étant des « ultras ».

Nous faisons appel à eux pour qu'ils revoient leur jugement et leur attitude. ceci pour le bien de la communauté.

Le Gouvernement congolais — et c'est ainsi que cela se passe dans tous les pays du monde — ne tolèrerait pas l'obstruction, d'où qu'elle vienne.

Après cette déclaration, improvisée librement au fil de la pensée, par M. Lumumba, nous avons eu l'occasion de lui poser encore quelques questions.

— Certains Européens pensent que vous avez des appuis étrangers et ils s'en inquiètent. Avez-vous une déclaration à faire à ce sujet ?

— Les Européens qui disent que j'ai des appuis étrangers ne sont autres que ces paternalistes qui ont voulu faire du Congo une réserve nationale et qui veulent à présent continuer à exercer un certain patronage sur l'esprit des Congolais.

A dater du jour où je suis parvenu à sortir du Congo pour assister à des assemblées internationales, j'ai immédiatement, et cela à cause des préjugés colonialistes, été considéré comme un agent au service des puissances étrangères. Presque tous les journaux du Congo, à la solde du colonialisme, m'ont vilipendé, traîné dans la boue, injurié. On se demandait d'où je recevais l'argent pour faire tous ces voyages, car pour eux le Noir ne peut rien faire sans l'aide de l'Européen. Mais cela n'était qu'un complot camouflé contre la lutte que je menais pour la liberté de notre pays.

Aujourd'hui, des hommes politiques belges, y compris des membres du Gouvernement vont à Moscou, en Chine, en Amérique, en Allemagne et partout ailleurs dans le but d'étudier certaines méthodes de développement économique, social ou autres qu'ils veulent adapter dans leur pays. Je me rappelle par exemple le voyage récent de M. Kronacker à Moscou. Jamais cependant ces hommes politiques belges n'ont été l'objet d'injures ou qualifiés d'agents étrangers. Mais lorsqu'il s'agit d'un noir du Congo qui sort du pays pour des buts analogues, il est l'objet de tous les soupçons parce qu'il n'a pas la bénédiction des milieux colonialistes et capitalistes.

Je mets tous nos détracteurs au défi de me prouver la nature et l'origine de ce soutien que j'aurais reçu de l'étranger.

— Beaucoup de grands intérêts belges demandent des garanties de nature économique au Congo. Que pensez-vous de ces desiderata ?

— Tout d'abord, en matière d'intérêts économiques, toutes les nations démocratiques et honnêtes garantissent aux entreprises étrangères installées dans le pays la sécurité de leurs biens. Nous n'avons cessé de dire et je viens encore de le répéter que l'indépendance ne signifie pas l'expropriation des biens appartenant à des étrangers et je ne comprends pas l'obstination de ces milieux capitalistes à exiger de nous à longueur de journée des garanties que nous avons d'ailleurs à maintes reprises fournies, en clarifiant notre position à ce sujet. Je voudrais savoir si, au moment de leur entrée au Congo, ces Européens ont exigé des garanties et quelle fut leur nature.

Depuis quatre-vingt ans, on n'a jamais parlé de cela et voici qu'au moment où le Congo accède à l'indépendance on manifeste subitement ces exigences. Cette insistance nous intrigue quelque peu. Voudrait-on de cette manière exercer une espèce de chantage sur notre futur gouvernement.

Les collectivités indigènes d'ailleurs exigent aussi des garanties, concernant notamment d'immenses propriétés foncières expropriées de manière arbitraire. Beaucoup de

chefs coutumiers réclament leurs terres accaparées alors que la terre est inaliénable. Certaines de ces propriétés sont inexploitées et nous songeons notamment au cas de certains groupes financiers puissants qui ont obtenu des terres pour presque rien et les revendent aujourd'hui à des prix exorbitants à de petits colons. Est-ce là un procédé honnête ? Nous avons des Congolais qui depuis des années sollicitent des terres pour leurs entreprises et qui ne parviennent pas à en obtenir. On a procédé à des expropriations arbitraires sans indemnité suffisante, alors que de scandaleux abus de ce genre sont impossibles en Europe. Les Congolais ont autant et plus de garanties à exiger que pour les Européens, la protection de leurs propriétés et de leurs droits.

— Quelles sont les relations du MNC avec les autres partis congolais ? La multiplication des partis et les rivalités de personnes qui se manifestent inquiètent beaucoup d'Européens.

— Le MNC, en tant que parti national, défenseur acharné de l'unité politique et économique du pays, n'entretient de relations qu'avec les partis qui épousent cette doctrine et à ce sujet je puis dire que six partis politiques ont déjà formé alliance avec le MNC. Même d'autres partis qui défendaient le fédéralisme qui n'est autre chose que le séparatisme ethnique et le suicide économique du pays, se sont déjà ralliés à la doctrine du MNC qui place l'intérêt supérieur de la nation congolaise au-dessus des intérêts de personne et de clan.

Certains Congolais dont la popularité est nettement localisée, croient que pour arriver au pouvoir et satisfaire leurs ambitions personnelles, il faut entretenir les rivalités tribales et se mettre à la tête de leur tribu pour être élus.

C'est pour camoufler ce jeu qu'ils ont inventé une formule trompeuse qu'ils appellent le fédéralisme.

Le Congo a besoin de sa liberté et de son unité.

La balkanisation du Congo, comme cela a été constaté dans les anciennes colonies françaises, c'est la mort du Congo, le retour en arrière, les guerres tribales continuelles. Nos amis de l'AEF et de l'AOF qui ont commis cette bêtise de laisser balkaniser leur pays comprennent aujourd'hui leur erreur et ils essayent de se regrouper. Le MNC ne pourra collaborer qu'avec des partis politiques honnêtes et indépendants qui ne veulent que l'intérêt du pays et non avec des partis qui sont à la solde des puissances de l'argent. Nous ne voulons pas au sein de notre futur gouvernement avoir des hommes corrompus. Il n'y a rien de plus malsain dans un Gouvernement que d'avoir des gens soudoyés.

A la conférence de la Table ronde, j'ai été le premier à protester avec vigueur contre certaines manœuvres de corruption qui s'exerçaient autour de la conférence; contre certains Congolais qui ont des attaches avec des puissances financières belges ou même étrangères. Le MNC n'avait même aucun conseiller européen à la conférence. Nous avons toujours refusé la corruption, d'où qu'elle vienne.

Mais on connaît certains partis politiques congolais qui sont financés par certains groupes financiers et possèdent énormément d'argent alors qu'ils n'ont pas de membres. Le MNC, lui, prouvera aisément à n'importe qui qu'il dispose de centaines de milliers de membres et d'une solide caisse alimentée par les contributions du peuple. Ceux-là mêmes qui nous accusent d'avoir des appuis à l'étranger sont ceux qui financent ces milieux congolais à leur solde pour protéger leurs intérêts.

Avant de conclure, nous a encore dit M. Lumumba, je vous demande d'être mon interprète auprès de l'opinion pour dire combien je souhaite l'union de tous pour la poursuite d'un idéal commun : la construction d'un Congo uni, prospère et stable, en mettant fin à toute activité destructive, aux luttes de personnes ou tribales et aux conflits d'intérêts.

Nous ne pouvons rendre service au Congo qu'à ce prix.

De l'indifférence à l'effroi : le Congrès américain et Patrice Lumumba (1959-1961)

Bernard LEMELIN
Université Laval (Québec)

Mohammed Mossadegh, Jacobo Arbenz Guzman, Gamel Abdel Nasser, Achmed Sukarno, Fidel Castro, autant de leaders nationalistes de pays du Tiers Monde avec lesquels le président américain Dwight Eisenhower a maille à partir durant son passage à la Maison-Blanche (1953-1961). De tels rapports conflictuels n'étonnent guère, compte tenu du fait que plusieurs dirigeants américains de l'époque, interprétant les événements de la scène internationale à travers le prisme de la guerre froide, «confused "nationalism" [...] with "communism" and assumed that much of the trouble in the Third World was inspired by Moscow»[1].

Patrice Lumumba, Premier ministre du Congo (aujourd'hui Zaïre) en 1960, donne lui aussi des sueurs froides au gouvernement de Washington. Cette réalité explique pourquoi Eisenhower, dans le second tome de ses mémoires publié au milieu des années 1960, n'est pas tendre à son endroit, le qualifiant sans ambages de «radical and unstable Congolese Prime Minister», «a Soviet tool» et «a Communist sympathizer if not a member of the Party»[2].

Cet article, qui repose en partie sur des sources primaires, vise à décrire et analyser les perceptions du Congrès américain à l'endroit du controversé homme politique congolais pour la période 1959-1961. À notre avis, un tel sujet présente un intérêt indubitable. En plus de traiter d'un acteur non négligeable du processus décisionnel des États-Unis en matière de politique étrangère [3], il permet d'abord de tâter largement le

---

1 PATERSON (Thomas G.) et al., *American Foreign Policy : A History since 1900.* Lexington, D.C., Heath & C°, 1983, p.502.

2 EISENHOWER (Dwight D.), *The White House Years : Waging Peace, 1956-1961.* New York, Doubleday & C°, Inc., 1965, respectivement pp.573, 574, 575.

3 Marc Aicardi de Saint-Paul écrit au sujet des acteurs gouvernementaux aux États-Unis que sont la présidence, les ministères et le Congrès : «La Constitution des États-Unis a prévu un rôle pour

pouls de la presse américaine. En effet, bon nombre de parlementaires, dans leurs discours en chambre, ne manquent pas de faire référence aux images de Lumumba véhiculées dans les grands journaux. Une telle thématique, d'autre part, revêt une certaine dimension originale. À titre d'exemple, des ouvrages comme *Les États-Unis et l'Afrique : une histoire* (1990) de Peter Duignan et L. H. Gann et *La Politique africaine des États-Unis : mécanismes et conduite* (1984) de Marc Aicardi de Saint-Paul ne traitent pas vraiment des réactions du pouvoir législatif américain face à Lumumba. Cette facette n'est que sommairement abordée dans *The Congo Cables : The Cold War in Africa – From Eisenhower to Kennedy* (1982) de Madeleine Kalb et *American Foreign Policy in the Congo, 1960-1964* (1974) de Stephen Weissman. Ainsi, ce dernier auteur ne consacre que trois lignes à cet aspect bien précis [1].

Cet article compte trois parties. La première se propose d'examiner comment le Congrès perçoit Lumumba avant qu'il n'accède officiellement au pouvoir, c'est-à-dire avant que le Congo n'obtienne son indépendance de la Belgique. Elle porte donc essentiellement sur la période antérieure au 30 juin 1960, durant laquelle le Congo a toujours le statut de colonie. La seconde partie fait la même chose pour la période du 30 juin 1960 au début février 1961, une période qui voit successivement l'avènement au pouvoir de Lumumba (30 juin), son éviction par le président Joseph Kasavubu (5 septembre) et son arrestation par les troupes du colonel Joseph Mobutu (1er décembre). Quant à la dernière partie, elle vise à rendre compte des images de Lumumba pour la période consécutive au 14 février 1961, date de l'annonce officielle aux États-Unis de la mort du politicien congolais [2], encore que son assassinat remonte au 17 janvier. Fait à noter, cette dernière section se limite à la revue de l'année 1961, compte tenu du fait que les références à Lumumba au Congrès apparaissent moins fréquentes à partir de 1962. Un tel plan chronologique, à notre avis, permet de dégager au mieux l'évolution des perceptions face à celui que

---

chacun d'eux en matière de politique étrangère. Alors que certains ministères, essentiellement le département d'État, et la présidence ont l'initiative en ce qui concerne les orientations à prendre, le Congrès a plutôt une fonction de légitimation. Il a ainsi un droit de regard sur les décisions de l'exécutif» (*La Politique africaine des États-Unis : mécanismes et conduite*. Paris, Economica, 1984, p.13).

1 Le court propos de Weissman fait essentiellement état de la perception défavorable de Lumumba entretenue au début de l'année 1961 par trois sénateurs : William Fulbright (Arkansas), Frank Church (Idaho) et George Aiken (Vermont) ; cf. WEISSMAN (Stephen R.), *American Foreign Policy in the Congo, 1960-1964*. Ithaca, Cornell University Press, 1974, p.140.

2 *New York Times*, February 14, 1961, p.1.

Allen Dulles, directeur de la CIA, compare sans hésiter à Fidel Castro durant l'été 1960 [1].

Indifférence criante

Les perceptions émanant de «Capitol Hill» au sujet de Patrice Lumumba ne sont guère éclairantes, c'est le moins que nous puissions affirmer, pour la période précédant l'indépendance du Congo. À vrai dire, une consultation du *Congressional Record*, le journal officiel du Congrès, ne révèle aucune allusion au personnage. Tout au plus retrouvons-nous ici et là quelques mentions générales sur le climat d'effervescence qui prévaut au Congo belge. Un tel mutisme de la part des membres du Sénat et de la Chambre des représentants a de quoi surprendre, compte tenu de l'irrésistible ascension de Lumumba à cette époque.

Cet état de fait apparaît d'autant plus étonnant que le prestigieux *New York Times* couvre alors sur une base régulière les événements qui ont cours dans ce pays d'Afrique centrale et fait assez souvent allusion au personnage. C'est notamment le cas à l'occasion de la révolte de Stanleyville (aujourd'hui Kisangani) à l'automne 1959, mettant aux prises les Congolais avec les troupes belges, qui aurait entraîné une vingtaine de pertes de vie au minimum [2]. Dans la foulée de cet épisode, le quotidien fait état de l'arrestation de Patrice Lumumba, «an African nationalist leader»[3], dont il appert que «his fiery oratory has inflamed opinion throughout the Congo»[4] et qui aurait fomenté une campagne de désobéissance civile pour forcer la Belgique à octroyer sur-le-champ l'indépendance au peuple congolais. En outre, peu de temps après la victoire électorale du parti de Lumumba au mois de mai 1960 [5], le *New York Times* rapporte divers éléments d'information relativement à cet individu de 34 ans choisi pour

---

1 KALB (Madeleine G.), *The Congo Cables: The Cold War in Africa – From Eisenhower to Kennedy*. New York, MacMillan Publishing C°, Inc., 1982, p.191.

2 En ce qui a trait à la cause immédiate de cette émeute, le *New York Times* écrit : «The rioting began after territorial troops led by Belgian officers broke up a meeting of the independence-seeking Congo National Movement that had been banned by the Government» (*New York Times*, November 1, 1959, p.38).

3 *New York Times*, November 2, 1959, p.5.

4 *New York Times*, November 3, 1959, p.9.

5 Madeleine Kalb (*op.cit.*, p.xxv) affirme que le triomphe du parti de Lumumba (Mouvement National Congolais) lors des élections législatives de mai 1960 n'est pas banal : «It won 35 of the 137 seats in the Assembly – more than any other party – and it was the only party to win seats in 5 of the 6 provinces».

former le premier cabinet du gouvernement indépendant du Congo, entre autres ses deux séjours antérieurs en prison et son refus d'être dépeint comme un communiste [1]. Fait à signaler, le département d'État en sait déjà beaucoup à la même époque sur le personnage. Ledit ministère n'ignore pas, à titre d'exemple, le portrait plutôt flatteur qu'en trace l'ambassadeur des États-Unis à Bruxelles, William Burden, qui a rencontré le politicien congolais à la fin février 1960, soit à la fin de la Table Ronde : «Lumumba gave much the same impression in private conversation as he has in public appearances – a highly articulate, sophisticated, subtle and unprincipled intelligence. He seemed reasonably well aware of what his audience would be interested in hearing and of what would make a good impression on them, and showed considerable sophistication in general when discussing political aspects». Les idées économiques de Lumumba ne suscitent toutefois pas autant de louanges de la part du diplomate : «He spoke in general terms for both industrial and agricultural development, but he talked largely in clichés and without seeming to have any precise proposals at this time nor any particularly coherent doctrine, except that the unity of the Congo, which is the central core of his political doctrine, was necessary among other things for economic reasons»[2].

Ceci dit, la question africaine n'est pas totalement absente des discussions et débats du Congrès en 1959-1960. Ainsi, le représentant africain-américain Charles Diggs Jr. (Michigan) ne manque pas de souligner au début mars 1959 le deuxième anniversaire de l'État indépendant du Ghana [3] tandis que son collègue Adam Clayton Powell (New York), lui aussi politicien de couleur, exhorte Washington quelques jours plus tard à redéfinir sa position envers l'Afrique, compte tenu des nombreux changements qui surviennent là-bas : «Although accounts appearing in the daily press keep us sufficiently informed on the nature of riots and killings that have occurred in French Equatorial Africa, the Belgian Congo, [...] we are not so clear on the U.S. policies and programs for coping with the changes

---

1 *New York Times*, June 15, 1960, p.10. Rappelons que le premier séjour en prison de Lumumba fait suite à une histoire de détournement de fonds alors qu'il servait comme employé au bureau de poste de Stanleyville au milieu des années 1950 : «He was convicted of embezzling $2,500 from the post office by fraudulent conversion and was sentenced to serve a term in Stanleyville prison» («Patrice Lumumba», dans MORITZ (Charles), ed., *Current Biography Yearbook – 1960*. New York, H. W. Wilson C°, 1960, p.248).

2 «Memorandum of Conversation Between the Ambassador in Belgium (Burden) and Patrice Lumumba, February 25, 1960, U.S. Department of State», *Foreign Relations of the United States, 1958-1960*, vol. XIV : *Africa*, Washington, D.C., Government Printing Office, 1992, pp.263, 264.

3 *Congressional Record*, (March 5, 1959), p.3480.

now taking place. We have heard nothing of future plans of meeting the challenge of a new Africa in the coming years». Powell ajoute que l'obsession de la guerre froide aux États-Unis explique largement le désintérêt général des leaders américains vis-à-vis du continent noir : «So intense has been our concentration upon the struggle of the Soviet-Western world that we failed to observe that a new world was being born»[1]. Par ailleurs, quelques mois plus tard, le représentant Leonard Wolf (Iowa) laisse entendre que le combat africain pour la liberté se compare rien de moins qu'avec celui des patriotes américains de 1776 [2]. De son côté, le sénateur Hubert Humphrey (Minnesota) vante le «nationalisme responsable» d'un leader tel Kwame Nkrumah du Ghana [3] et son collègue Stuart Symington (Missouri) ne tarit pas d'éloges à l'endroit du président Sékou Touré de la Guinée [4].

Hormis ces quelques interventions, il apparaît clair que l'Afrique, et par conséquent le dossier congolais, reçoivent alors une attention marginale de la part du Congrès. Plusieurs facteurs peuvent expliquer cet état de fait.

D'une part, il y a la relative apathie des autres acteurs gouvernementaux face au continent noir à la même époque. Cette indifférence, de toute évidence, n'est pas de nature à susciter un intérêt significatif chez les membres du Congrès. À cet égard, il convient d'abord de relever l'attitude de la présidence. En effet, le républicain Dwight Eisenhower, malgré quelques allusions à l'Afrique au cours de son deuxième mandat en particulier [5], n'accorde qu'une importance secondaire à cette région du globe avec laquelle la nation américaine entretient des liens économiques ténus [6]. En cela, il n'agit pas si différemment des autres chefs de l'Exécutif aux États-Unis depuis 1945, comme le souligne le politologue Peter Schraeder :

---

1 *Congressional Record*, (March 5, 1959), p.4992.

2 *Congressional Record*, Appendix (June 10, 1959), p.A4967.

3 *Congressional Record*, (September 2, 1959), p.17740.

4 *Congressional Record*, (February 1, 1960), p.1659.

5 L'universitaire Rupert Emerson écrit à titre d'exemple : «Early in 1960 in his Mutual Security message to Congress [Eisenhower] asked for a special allocation of $20 million to Africa to meet "an imperative and immediate requirement for increased education and training"» (*Africa and United States Policy*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall, Inc., 1967, p.27).

6 En 1960, par exemple, les exportations des États-Unis à destination de l'Afrique représentent 4% des exportations totales du pays. Pour les importations, le pourcentage atteint alors un maigre 3,7%. En ce qui a trait aux investissements privés américains en Afrique, les données sont également révélatrices : «In 1950, American direct investment in the whole of Africa was estimated to account for $352,400,000 of a total American foreign direct investment of $11,788,000,000 or 3 per cent [...] Between 1950 and 1958 the American investment in Africa more than doubled, but it was still under 3 per cent of the total foreign investment» (EMERSON (R.), *op.cit.*, pp.32, 34).

«Presidents from Harry S. Truman to George Bush traditionally have been the least interested in, and subsequently have paid the least amount of attention to, Africa, relative to other regions of the world»[1]. Quant au département d'État, force est de constater que son intérêt pour la question africaine n'en est qu'à ses premiers balbutiements. En fait, la eréation en son sein d'un bureau spéeifiquement consacré aux affaires africaines ne remonte qu'à juillet 1958 [2]. Par ailleurs, pour le moins révélatrice est cette donnée de 1957 selon laquelle les États-Unis «had 256 foreign service posts in West Germany and 248 in the whole of Afriea»[3].

D'autre part, le désintéressement relatif de l'opinion publique amérieaine faee à l'Afrique n'est pas de nature à inciter les législateurs de «Capitol Hill», préoccupés pour la plupart par leur rééleetion, à accorder une grande attention à ce continent [4]. L'apathie de la communauté noire étonne particulièrement. En fait, ee groupe, formant un peu plus de 10% de la population des États-Unis, apparaît pourtant eomme eelui dont l'attachement à l'Afrique est le plus aneien et le plus fort [5]. Or, les Noirs américains, dans l'ensemble, ne prennent alors qu'une part lointaine à la lutte pour l'indépendance de l'Afrique [6]. Les historiens Peter Duignan et L. H. Gann expliquent la chose par le fait que leurs dirigeants se préoccupent

---

1 SCHRAEDER (Peter J.), *United States Foreign Policy Toward Africa : Incrementalism, Crisis and Change*. Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p.13.

2 AICARDI DE SAINT-PAUL (Marc), *op.cit.*, p.31. C'est dans un rapport d'avril 1957 produit par le vice-président Richard Nixon, suite à une tournée africaine, que la création d'un tel bureau avait été préconisée pour la première fois ; cf. WALLERSTEIN (Immanuel), «Africa, the United States, and the World Economy : The Historical Bases of American Policy», dans ARKHURST (Frederick S.), ed., *U.S. Policy Toward Africa*. New York, Praeger Publishers, 1975, p.20. Au dire de Waldemar A. Nielsen, la portée de ce rapport ne doit pas être minimisée : «Although it did not fundamentally change the pro-European orientation of the State Department as a whole, it brought African affairs out of bureaucratic limbo and invested them with new dignity ; and it accelerated a number of organizational changes which were to be of long-term importance» (*The Great Powers and Africa*. New York, Praeger Publishers, 1969, p.267).

3 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.45.

4 Selon Peter Schraeder (*op.cit.*, p.37), une telle situation prévaut toujours à l'heure actuelle aux États-Unis : «Since the primary objective of most members [of Congress] is to be reelected, and since most voters know or care very little about the African continent, conventional wisdom suggests that it is politically smart to avoid unpopular issues. The rationale for such a perspective, is presented in its most cynical form : "If my constituents don't care, why should I ?"».

5 AICARDI DE SAINT-PAUL (M.), *op.cit.*, p.65.

6 DUIGNAN (Peter) et GANN (L. H.), *Les États-Unis et l'Afrique : une histoire*, Paris, Economica, 1990, p.448.

surtout à cette époque «de problèmes intérieurs ayant trait aux droits civiques, à la pauvreté et au chômage»[1].

En outre, la politique étrangère américaine doit composer en 1960, année d'élection présidentielle, avec certains «dossiers chauds» qui ont pour effet, inévitablement, de reléguer au second plan la question africaine. Notons simplement les problèmes berlinois, vietnamien, laotien et cubain, de même que l'incident de l'avion-espion américain U-2 abattu au-dessus du territoire soviétique au printemps de la même année. Ce dernier épisode, que Nikita Khrouchtchev perçoit comme une insulte personnelle [2], explique d'ailleurs en grande partie pourquoi «Soviet-American hostility [...] was as intense as ever in 1960»[3].

Voilà, ce qui explique à notre avis le peu d'intérêt que manifestent les membres du Congrès américain envers l'Afrique, la situation congolaise et, a fortiori, l'ascension de Patrice Lumumba.

«An evident Moscow stooge»

Une fois l'indépendance du Congo acquise à la fin juin 1960, le Congrès des États-Unis change graduellement son attitude : l'indifférence du début fait place à un intérêt plus marqué pour ce pays d'Afrique centrale, encore que le sénateur Humphrey s'étonne au début juillet de ce que les politiciens fédéraux «did not take more notice of a very important development in the past few days on the Continent of Africa»[4]. Ainsi, dès le 30 juin, le représentant William Murphy (Illinois), prenant soin de louer la conduite de la Belgique, affirme que l'accession du Congo à l'indépendance constitue «an event of enormous importance in the lightning changes which are sweeping across the face of Africa»[5]. De son côté, le sénateur Leverett Saltonstall (Massachusetts) souligne le 1er juillet que Washington ne doit pas se défiler devant le nouveau pays et tous les autres qui ont décidé d'emprunter une voie similaire: «It is our obligation so to help these Afri-

---

1 DUIGNAN (P.) et GANN (L. H.), *op.cit.*, p.452. L'ex-ambassadeur noir à l'ONU Donald F. McHenry abonde dans le même sens : «Blacks have always had their hands full in their efforts to achieve equal rights in the United States....[Their leaders] were too busy with problems at home to devote more attention to Africa or to foreign policy in general» («Captive of No Group», *Foreign Policy*, n°15, 1974, p.144).

2 HALBERSTAM (David), *The Fifties*. New York, Villard Books, 1993, p.711.

3 PATERSON (Th. G.) et al., *op.cit.*, p.499.

4 *Congressional Record*, (July 2, 1960), p.15687.

5 *Congressional Record*, (June 30, 1960), p.15279.

can nations to help themselves that they will be able to understand the basic elements of democracy as we cherish them here and achieve a higher standard of life as we know it here»[1].

Surtout, le Premier ministre Patrice Lumumba, par son comportement, suscite moult commentaires de la part des parlementaires américains durant la période s'étalant de la fin juin 1960 au début février 1961. Fait à signaler, ces commentaires, qui n'ont rien de dithyrambique, surviennent surtout au mois d'août 1960, soit peu de temps après le voyage que le leader congolais avait entrepris notamment à New York et à Washington (D.C.) en vue d'obtenir un appui politique et économique de l'ONU, des États-Unis et du Canada.

Le sénateur Styles Bridges (New Hampshire) est en quelque sorte le premier à ouvrir le bal à cet égard. Dans une allocution du 12 août au sujet de la crise congolaise [2], il rapporte en chambre les propos du journaliste Constantine Brown du *Washington Evening Star*, décrivant Lumumba comme «an evident Moscow stooge»[3] et «the ex-convict [...] who has fallen into the Red trap as much as Fidel Castro has in Cuba»[4]. De telles insinuations incitent d'ailleurs le représentant Daniel Flood (Pennsylvanie) à endosser l'opinion dudit journaliste selon laquelle l'accueil cordial reçu par le premier ministre congolais pendant son séjour aux États-Unis n'avait pas sa raison d'être : «We received Lumumba in Washington with a 17-gun salute and accorded him all the honors due his newly assumed rank. Our policy makers believed we could detach him from his bosses in Moscow and Peiping. While in Washington he protested that he was not Moscow's man, just as Castro did last year. But his actions belie his

---

1 *Congressional Record*, (July 1, 1960), p.15305.

2 Rappelons ici que le Congo est aux prises avec une grave crise interne peu de temps après son accession à l'indépendance : la riche province du Katanga tente une sécession sous la direction de Moïse Tshombé, lequel ne tarde pas à réclamer l'appui des Belges. Face à cette guerre civile naissante, l'ONU dépêche alors une force de paix qui exclut la participation directe des grandes puissances. Il est à noter, par ailleurs, que la plupart des leaders belges désapprouvent alors l'idée d'une sécession permanente du Katanga : «Such an extreme alternative would have endangered Belgian interests in other parts of the Congo and unnecessarily antagonized Afro-Asian opinion [...] Thus Belgium never gave Tshombe formal recognition» (WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.69).

3 *Congressional Record*, (August 12, 1960), p.16281.

4 *Congressional Record*, (August 12, 1960), p.16281. Quelques semaines plus tard, Bridges rapporte les propos de l'ex-sénateur William Knowland (Californie), selon lesquels «Premier Lumumba's government is not entitled to our moral and economic support» (*Congressional Record*, (September 1, 1960), p.19027).

words»[1]. Pour sa part, le sénateur Herman Talmadge (Georgie), se basant sur un éditorial du *Washington Evening Star*, laisse entendre durant ce même mois d'août que les troupes de Lumumba auraient perpétré des actes de cruauté (rixes, viols, etc.) sur plusieurs femmes blanches, dont certaines sont religieuses [2]. Ces accusations de Talmadge sont vite reprises par le représentant Overton Brooks [3] (Louisiane), de même que par les sénateurs Harry Byrd [4] (Virginie) et Olin Johnston (Caroline du Sud), ce dernier n'hésitant pas à parler du «vast assortment of atrocities committed by the half civilized rulers in the Congo»[5]. Fait à noter, Johnston en profite pour citer en chambre les propos fielleux d'un article de la conservatrice *National Review* au sujet du leader congolais et de son gouvernement : «[Lumumba] is [...] a cheap embezzler, a schizoid agitator (half witch doctor, half Marxist), an opportunist ready to sell out to the highest bidder, ex officio big chief No. 1 of a gang of jungle primitives strutting about in the masks of cabinet ministers»[6]. Quant à lui, le sénateur Thomas Dodd (Connecticut), s'appuyant sur un article du *Tablet* (journal catholique du diocèse de Brooklyn) qui fait état du «great Communist hypocrite Patrice Lumumba»[7], insiste le 24 août sur le ton anti-chrétien de quelques instructions du leader congolais à l'endroit de ses partisans, entre autres celle alléguant que «the greatest enemy of our movement is the clergy»[8]. Pour le discréditer davantage, le représentant Wayne Hays (Ohio) affirme que Lumumba, «this convicted thief who is the prime minister of the

---

1. *Congressional Record*, Appendix, (August 29, 1960), p.A6506. L'historien Lawrence Kaplan, incidemment, met un bémol à l'accueil soi-disant chaleureux reçu par Lumumba aux États-Unis : «[Eisenhower] was never in Washington during the Premier's short stay....The greeting of Secretary of State Christian Herter was somewhat casual and abstracted, delivered as it was at the unglamorous Military Air Transport Terminus of Washington's National Airport. In housing Lumumba in the Blair House the State Department was doing no more than it would do for any visiting head of government» (KAPLAN (Lawrence S.), «The United States, Belgium, and the Congo Crisis of 1960», *Review of Politics*, n°2, 1967, pp.250-251).
2. *Congressional Record*, (August 16, 1960), p.16496.
3. *Congressional Record*, Appendix (August 22, 1960), p.A6309.
4. *Congressional Record*, Appendix (August 26, 1960), p.A6424.
5. *Congressional Record*, (August 17, 1960), p.16641.
6. *Congressional Record*, (August 17, 1960), p.16641.
7. *Congressional Record*, (August 24, 1960), p.17414.
8. *Congressional Record*, (August 24, 1960), p.17414.

Congo»[1], a une concubine et que cette dernière l'a même accompagné lors de son périple aux États-Unis [2].

Divers facteurs peuvent expliquer le réquisitoire de plusieurs membres du Congrès américain à l'endroit de Patrice Lumumba durant ladite période. En premier lieu, les atrocités commises par certains de ses partisans sur des résidents européens apparaissent évidemment en soi comme des actes répréhensibles du simple point de vue moral. L'ire des parlementaires de «Capitol Hill» est d'autant plus grande que la violence qui a cours au Congo peu après son accession à l'indépendance fait aussi des victimes américaines. En font notamment foi ces propos du sénateur J. Allen Frear (Delaware) à la fin août 1960 : «The newspapers carried headlines about certain matters in the Congo. For instance, in the [*Washington Post*] the headline is : "U.S. Airmen Beaten in Congo" [...] I am especially interested in this matter because those airmen come from the Dover Air Force Base, at Dover, [Delaware]. I know many of them»[3]. D'autres membres du Congrès déplorent aussi le fait que les missionnaires américains au Congo, au nombre approximatif de 1600 en 1960 [4], soient victimes de cette brutalité [5]. Par ailleurs, les critiques cinglantes de Lumumba à l'endroit des Nations Unies et de son secrétaire général Dag Hammarskjold [6], que le sénateur Mike Mansfield (Montana) qualifie de «brilliant and dedicated man»[7], n'aident pas à redorer son image au Congrès.

En second lieu, dans un contexte où la France gaullienne cherche déjà à prendre ses distances vis-à-vis de l'Organisation du Traité de l'Atlantique Nord [8], il ne faut pas perdre de vue que la Belgique, en tant que pays membre dudit pacte, est une alliée précieuse des États-Unis. Or, cette alliée

---

1 *Congressional Record*, (August 26, 1960), p.17869.

2 *Congressional Record*, (August 26, 1960), p.17869.

3 *Congressional Record*, (August 29, 1960), p.18078.

4 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.61.

5 C'est notamment le cas du représentant John Bell Williams (Mississippi) qui cite à cet effet un rapport du service d'information du gouvernement belge (*Congressional Record*, (August 31, 1960), p.18716).

6 Ces critiques font suite à l'arrivée des premières troupes onusiennes à Élisabethville (Katanga) le 13 août 1960 : «Lumumba thought that the modalities of entrance and its declared purposes favored Katanga secession. On August 15, after an exchange of five letters in one day, relations between Hammarskjold and Lumumba broke down entirely» (WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.79).

7 *Congressional Record*, (August 29, 1960), p.18124.

8 L'historien Frank COSTIGLIOLA rapporte par exemple que la France, dès 1959, retire sa flotte méditerrannéenne du commandement de l'OTAN (*France and the United States : The Cold Alliance since World War II*. New York, Twayne Publishers, 1992, pp.125-126).

en vient vite à abhorrer Patrice Lumumba [1] qui est allé jusqu'à semoncer publiquement la Belgique durant la cérémonie d'accession à l'indépendance à laquelle prenait part le roi Baudouin Ier [2]. Les membres du Congrès américain, dont plusieurs s'affichent en faveur de l'émancipation des colonies d'Afrique, sont conscients d'une telle réalité et certains d'entre eux savent pertinemment qu'un soutien trop explicite à l'endroit du premier ministre congolais est de nature à miner la «Western solidarity»[3], à provoquer du mécontentement à Bruxelles, voire des représailles au sein de l'OTAN. Les propos que tient le sénateur Allen Ellender (Louisiane) à la fin août 1960 traduisent bien cet état d'esprit : «Belgium has said that she plans to reduce her contribution to the NATO Alliance. Of course, Belgium is not furnishing much, but she says she will reduce the little she is furnishing. Why ? Because of the Congo situation»[4]. Regrettant le départ des Belges du Congo, Ellender croit alors que le gouvernement américain fait fausse route en aidant financièrement la nouvelle république [5]. C'est en ce sens, incontestablement, qu'il faut interpréter les propos de Waldemar Nielsen, selon lesquels «African matters remained to the end systematically subordinated to the interests of the European partners in the Western alliance»[6].

Mais le «réflexe OTAN»[7], pour reprendre l'expression de Marc Aicardi de Saint-Paul, n'explique pas tout. À vrai dire, la raison fondamentale de l'attitude virulente du Congrès vis-à-vis de Patrice Lumumba réside plutôt dans le fait que ce dernier apparaît flirter avec le communisme à l'été 1960 et que son gouvernement semble se radicaliser. Divers éléments alimentent

---

1 SCHULZINGER (Robert D.), *American Diplomacy in the Twentieth Century*. New York, Oxford University Press, 1994, p.265.

2 Au sujet de la présence belge qui remonte à la fin du XIX[e] siècle, Lumumba déclare alors : «Slavery was imposed on us by force....We have known ironies and insults. We remember the blows that we had to submit to morning, noon and night because we were Negroes !» («Patrice Lumumba», dans MORITZ (Ch.), ed., *op.cit.*, p.249).

3 L'expression est celle du sénateur Styles Bridges ; cf. *Congressional Record*, (August 12, 1960), p.16281.

4 *Congressional Record*, (August 24, 1960), p.17427.

5 *Congressional Record*, (August 24, 1960), p.17427. Il faut ici rappeler que peu après la visite de Lumumba aux États-Unis, Washington «gave the Congo a $5,000,000 credit through the [United Nations] as part of the American contribution to the rehabilitation of the new republic» («Patrice Lumumba», dans MORITZ (Ch.), ed., *op.cit.*, p.249). Par ailleurs, le sénateur Herman Talmadge se dit outré le 16 août 1960 de ce que «our State Department is now requesting [...] $100 million for the Congo» ; cf. *Congressional Record*, (August 16, 1960), p.16496.

6 NIELSEN (W.A.), *op.cit.*, p.279.

7 AICARDI DE SAINT-PAUL (M.), *op.cit.*, p.4.

cette perception qui est aujourd'hui contestée par de nombreux historiens [1]. Entre autres choses, il y a l'ultimatum du premier ministre congolais du 17 juillet adressé à l'ONU par lequel il déclare qu'il entend faire appel à l'Union soviétique si les contingents belges ne quittent pas le Congo dans les 72 heures [2]. Une telle attitude, dont ne manque pas de faire état le *New York Times* [3], irrite maints parlementaires dont le sénateur Frank Lausche (Ohio) qui souligne que «it would be dishonorable and contrary to good policy for us to yield to any intimidation attempts of that type»[4]. Cela n'empêche pas le cabinet Lumumba de réitérer une telle menace trois jours plus tard [5].

Cependant, le voyage de Lumumba aux États-Unis à la fin juillet contribue à dissiper certaines inquiétudes à son sujet [6]. Le secrétaire d'État Christian Herter reçoit de plus à la même époque, du «Director of the Bureau of Intelligence and Research», un rapport contenant cet extrait plutôt rassurant sur la situation congolaise: «The Communists do not have an efficient and well-established apparatus in the Congo that would permit them to manipulate existing forces, judging from available intelligence. They were effectively excluded from the Congo throughout virtually the whole period of Belgian colonial administration and thus were not able to recruit and build up local Communist Party organizations»[7].

La suspicion revient toutefois peu de temps après lorsque Moscou exprime son appui total à la position anti-sécessionniste du premier minis-

---

1 Piero Gleijeses, professeur à la «Johns Hopkins School of Advanced International Studies", affirme à cet égard : «Scholars now agree that [Lumumba] was in fact "a genuine nationalist, fanatical in his opposition to foreign control of the Congo"» («"Flee ! The White Giants Are Coming !" : The United States, the Mercenaries, and the Congo, 1964-65», *Diplomatic History*, n°2, 1994, p.209).

2 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, pp.64-65.

3 *New York Times*, July 24, 1960, p.4E.

4 *Congressional Record*, (August 24, 1960), p.17454.

5 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.65.

6 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.65. Dès son arrivée à New York, par exemple, Lumumba en profite pour signifier sa gratitude au peuple américain et son amitié au président Eisenhower (*New York Times*, July 25, 1960, p.3). De plus, devant les journalistes américains, il insiste sur le fait que son gouvernement, qui pratique une politique de «neutralité positive», ne compte s'aligner sur aucun des deux grands blocs antagonistes (*New York Times*, July 26, 1960, p.2).

7 «Memorandum From the Director of the Bureau of Intelligence and Research (Cumming) to Secretary of State Herter, July 25, 1960, U.S. Department of State», *Foreign Relations of the United States, 1958-1960*, vol.XIV : *Africa*, Washington, D.C., Government Printing Office, 1992, p.355.

tre congolais concernant le dossier du Katanga [1]. Qui plus est, les anxiétés montent d'un cran au début août quand un navire soviétique «left for the Congo laden with food, medicine, trucks, and technicians»[2]. Toujours est-il que le *New York Times*, dans son édition du 7 août, présente Lumumba comme «a personage eminently suspect»[3], tandis que Clare Timberlake, ambassadeur américain au Congo sympathique à la position belge [4], écrit quelques jours plus tard au département d'État que «Lumumba is moving steadily toward a very strong dictatorship»[5]. Bien sûr, la rencontre inopinée de Lumumba avec l'ambassadeur russe le 22 août et l'arrivée au Congo quatre jours plus tard d'une importante délégation d'URSS avec à sa tête un proche conseiller de Khrouchtchev [6] ont pour effet d'attiser les craintes aux États-Unis. Ces développements aident à comprendre pourquoi les concepteurs de la politique étrangère américaine, face à la situation prévalant au Congo à la fin août 1960, «were convinced that the chaos-to-Communism syndrome was on the verge of fulfillment»[7]. De tels éléments, à n'en point douter, expliquent aussi pourquoi les attaques contre Lumumba, que le sous-secrétaire d'État aux Nations unies Ralph Bunche a qualifié de «crazy»[8], fusent de toutes parts sur «Capitol Hill» lors du même mois d'aoft. Bon nombre de politiciens fédéraux en viennent à penser que le controversé premier ministre est en quelque sorte un agent à la solde du Kremlin et que la menace communiste sur le continent noir, peu apparente en 1959 [9] et dont Stephen Weissman dit qu'elle avait

---

1 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.79.

2 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.79.

3 *New York Times*, August 7, 1960, p.E9. En fait, le quotidien new-yorkais rapporte ici les mots employés par le journaliste français André Françoise-Poncet du *Figaro*.

4 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.51.

5 «Telegram From the Embassy in the Congo to the Department of State, August 12, 1960, U.S. Department of State», *Foreign Relations of the United States, 1958-1960*, vol.XIV : *Africa*, Washington, D.C., Government Printing Office, 1992, p.408. Timberlake se base en particulier sur le fait que Lumumba procède alors à l'arrestation du président de l'Association de la presse congolaise et qu'il décrète l'état d'urgence, entraînant du même coup une série de restrictions pour la population congolaise.

6 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.81.

7 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.83.

8 «Editorial Note, July 28, 1960, U.S. Department of State», *Foreign Relations of the United States, 1958-1960*, vol.XIV : *Africa*, Washington, D.C., Government Printing Office, 1992, p.354.

9 À titre d'exemple, le sénateur Hubert Humphrey déclare le 2 septembre 1959 : «Soviet interest in Africa clearly has been increasing and at a fast rate [...] Yet there appears to be little likelihood that any African country will adopt communism in the foreseeable future [...] I consider it unlikely that the U.S.S.R. will gain a dominant influence over any African country in the future

effectivement un caractère limité au Congo [1], semble bel et bien réelle en 1960. Outre la localisation stratégique du Congo, ils réalisent qu'une mainmise soviétique sur ce pays serait d'autant plus préjudiciable que la nation d'Afrique centrale recèle quantité de ressources naturelles, ainsi que se plaît alors à le rapporter le *New York Times* : «Enormously rich, [the Congo] is the source of half the world's uranium, 75 per cent of its cobalt, 70 per cent of its industrial diamonds»[2]. Or, l'attrait pour ces matières premières aux États-Unis est loin d'être négligeable, l'uranium s'avérant indispensable à l'énergie nucléaire [3] et le cobalt entrant dans la composition de superalliages employés dans la construction des avions à réaction [4]. Au demeurant, il est aisé de comprendre cette remarque de 1961 du sous-secrétaire d'État George Ball: «Should the Congo crumble into chaos and become a successful object of Communist penetration, the Soviet bloc will have acquired an asset without price»[5].

Diatribes posthumes

La mort de Patrice Lumumba, à laquelle la CIA aurait contribué indirectement [6], est annoncée officiellement aux États-Unis le 14 février 1961 [7], soit moins d'un mois après l'adresse inaugurale du président démo-

---

so long as we do not default on our responsibilities and opportunities» (*Congressional Record*, (September 2, 1959), p.17743).

1 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, pp.279-281.

2 *New York Times*, July 24, 1960, p.4E.

3 DUIGNAN (P.) et GANN (L. H.), *op.cit.*, pp.372-373.

4 AICARDI DE SAINT-PAUL (M.), *op.cit.*, p.182. Faisant référence à la situation congolaise en 1961, le représentant John Rousselot (Californie) précise par ailleurs que le cobalt apparaît comme «a very critieal material in the manufacture of hydrogen bombs and other types of weapons» (*Congressional Record*, (September 12, 1961), p.19186).

5 BALL (George W.), *The Elements in our Congo Policy*. Department of State Publ., 1961, p.2.

6 Madeleine Kalb (*op.cit.*, p.189) écrit au début des années 1980 : «Documents released in the few past years have revealed that it was not for want of trying that the CIA failed to assassinate Lumumba and left the job, in the end, to the Belgians and the Katangans. A review of the evidence leaves little doubt that U.S. officials encouraged Lumumba's Congolese opponents to eliminate him at a time when it appeared that he might resume his position as Prime Minister and turn the clock back to the summer of 1960, with the Russians restored to a position of influence». Fait à noter, une telle interprétation n'est pas vraiment remise en question par Marc Aicardi de Saint-Paul (*op.cit.*, p.205) : «Le gouvernement américain de l'époque n'avait aucun intérêt à faire de Lumumba un martyr. Cependant, un rôle indirect de la CIA, non commandité par Washington, ne peut être exclu».

7 *New York Times*, February 14, 1961, p.1. Les rumeurs concernant la mort de Lumumba sont toutefois évoquées dans le *New York Times* du 11 février (p.1).

crate John F. Kennedy. Cette nouvelle suscite évidemment une myriade de réactions négatives de par le monde: «marches, protests, and violent demonstrations occurred in more than thirty cities»[1]. La colère est particulièrement vive en Union soviétique où les dirigeants imputent les responsabilités directes de cet assassinat au secrétaire général de l'ONU Dag Hammarskjold [2]. De son côté, le nouveau président américain, au dire de son attaché de presse Pierre Salinger, est frappé de consternation à l'annonce de la mort de Lumumba [3].

Le Congrès américain n'est pas indifférent non plus au décès du leader congolais. Quelques parlementaires avouent même ressentir une profonde tristesse suite à cet événement. C'est notamment le cas des sénateurs Kenneth Keating (New York) et Gale McGee (Wyoming) : le premier fait état de la «unfortunate death of former Congo Premier»[4], tandis que le second, qui a visité le Congo quelques mois auparavant [5], considère que la disparition de Lumumba, «a very exciting personality», sera regrettée «by peace-loving people everywhere»[6].

D'aucuns, par contre, ne se laissent nullement attendrir par la mort de Lumumba. À la Chambre des représentants, par exemple, Robert Michel (Illinois), Paul Dague (Pennsylvanie) et Katharine St. George (New York) stigmatisent sans ménagement le défunt premier ministre en février 1961. Ainsi, le premier cite un extrait d'un journal de son État qui illustre le caractère rebelle de l'individu et tend à déprécier sa victoire électorale du printemps 1960 [7]. Quant à lui, Dague rapporte un article du *Washington Post* qui n'a rien d'élogieux comme en témoigne ce passage évocateur [8] :

> Lumumba's presence on the political scene was brief and negative. He was more famous in Ghana and Guinea than he was in the Congo [...] His 7 weeks in office were catastrophic [...] While the country disintegrated, Lumumba smoked hashish, drank gin or danced with his fleet of concubines in Leopoldville's noisy dives. He gave interminable Castro-like press conferences to attack the [United Nations] but showed no interest in the problems of government [...] He was vicious. He was corrupt [...] He was incompetent. There is not much to mourn.

---

1 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.141.

2 WEISSMAN (S.R.), *op.cit.*, p.141.

3 *New York Times*, February 14, 1961, p.1.

4 *Congressional Record*, (February 16, 1961), p.2229.

5 MORITZ (Ch.), ed., *op.cit.*, p.283.

6 *Congressional Record*, (February 16, 1961), p.2202.

7 *Congressional Record*, Appendix (February 22, 1961), p.A1158.

8 *Congressional Record*, Appendix (February 16, 1961), p.A955.

Tout aussi dénigreurs sont les propos de St. George du 20 février. En effet, si cette dernière déplore la mort violente de Lumumba, elle rappelle que l'ex-politicien a infligé les pires sévices à sa population : «Lumumba was guilty of many crimes. He incited his followers to murder and rape, and the list of women and children who suffered through him and his followers is long and the descriptions of their sufferings are horrible in the extreme»[1]. Une semaine plus tard, St. George revient à la charge en citant cette fois un extrait du *New York World Telegram* dénonçant l'opportunisme excessif de l'individu alors qu'il détenait les rênes du pouvoir : «There was no honor in the man. He switched allegiances from one side to the other as rapidly as he changed his expression from contrived charm to insane anger. He blackmailed both East and West shamelessly [...] Patrice Lumumba was a political crook»[2].

Ce portrait défavorable du défunt premier ministre congolais persiste évidemment sur «Capitol Hill» après février 1961. Ainsi, en mai, le sénateur Styles Bridges cite un éditorial du *Chicago Daily Tribune* qui qualifie Lumumba de «prophet of Marxian confusion»[3], alors que son collègue Richard Russell (Georgie) fait de même pour un éditorial du *Savannah Morning News* qui prétend que l'ex-leader congolais était nettement procommuniste [4]. Des traits désagréables de la personnalité de Lumumba sont aussi mis en relief par quelques politiciens fédéraux. Par exemple, le sénateur Everett Dirksen (Illinois) fait allusion en juin à ses «caprices»[5], tandis que Thomas Dodd, considéré à cette époque comme «le porte-parole du Katanga le plus puissant au Congrès»[6], signale un extrait du *Saturday Evening Post* mentionnant entre autres sa propension à la paranoïa [7]. Particulièrement intéressante est l'intervention de Gale McGee à la fin juin. De fait, le sénateur du Wyoming, comme nous venons de le voir, est celui-là même qui se désole tant de la disparition de Lumumba en février 1961. Or, McGee se plaît alors à rapporter les propos d'un journaliste du *Washington Post* qui insiste sur la faiblesse de caractère et la pusillanimité

---

1 *Congressional Record*, Appendix (February 20, 1961), p.A1077.

2 *Congressional Record*, Appendix (February 27, 1961), pp.A1257-A1258.

3 *Congressional Record*, Appendix (May 11, 1961), p.A3298.

4 *Congressional Record*, (May 24, 1961), p.8712. Quant à lui, Frank Lausche cite en septembre un article du *Washington Post* qui fait entre autres état de la «leftist line of the slain ex-Premier Patrice Lumumba» (*Congressional Record*, (September 14, 1961), p.19394).

5 *Congressional Record*, (June 27, 1961), p.11378.

6 AICARDI DE SAINT-PAUL (Marc), *op.cit.*, p.99.

7 *Congressional Record*, (September 8, 1961), p.18760.

de l'ex-leader congolais, ainsi que l'illustre ce passage : «Patrice Lumumba, the man who nearly became the Communist puppet in the Congo, was not a Marxist. But a series of events [...] and the influence of Ghana's Kwame Nkrumah pushed Lumumba, a weak and emotional leader, into Communist hands. The thousands of graves Lumumba left in the Congo were a result of his weakness rather than his undoubted ruthlessness, and it was this weakness that finally led Lumumba and his Communist backers into failure»[1].

L'attitude de Hubert Humphrey est certes celle qui surprend le plus durant cette période. Le sénateur du Minnesota est l'un des rares parlementaires, sinon le seul, à réfuter alors catégoriquement l'accusation de ses collègues, particulièrement celle de Thomas Dodd, selon laquelle l'ancien Premier ministre du Congo aurait été communiste [2]. Le politicien démocrate déclare le 21 septembre au sujet du court mandat de Lumumba : «His immediate actions were certainly not those of a dedicated Communist. His first step was to call for assistance from the United States ; his second step was to beg other African countries to put pressure on the United States to provide such assistance ; his third step was to approach the United Nations; his fourth step, when the third brought no immediate response, was to sound out the Soviet bloc on its willingness to provide support if the U.N. failed to move»[3]. Estimant que l'objectif politique essentiel de Lumumba était le maintien à tout prix de l'unité de son pays, Humphrey conclut que celui-ci a plutôt fait montre d'un pragmatisme sans scrupules: «My belief is that any objective reading of Lumumba's character would result in a finding, not that he was a dedicated or any other kind of Communist, but that he was an unprincipled, wildly emotional opportunist»[4].

---

1 *Congressional Record*, (June 27, 1961), p.11366.

2 Il n'est pas aisé d'expliquer cette attitude particulière de Humphrey dont la réputation de libéral, d'anticommuniste et de champion du désarmement n'est plus à faire au Congrès à cette époque ; cf. LICHTENSTEIN (Nelson), *Political Profiles: The Kennedy Years*. New York, Facts On File, Inc., 1976, pp.239-241. Le sénateur démocrate du Minnesota soutient toutefois que la perception américaine de la situation congolaise repose sur des sources fragmentaires: «We seemed to be prejudging the entire situation on the grounds of fragmentary evidence, a good deal of hearsay, and much reliance on guilt by association» (*Congressional Record*, (September 21, 1961), p.20607). Par ailleurs, rien dans ses antécédents ne laisse présager un quelconque conflit avec Thomas Dodd qui, il faut le remarquer, appartient au même parti.

3 *Congressional Record*, (September 21, 1961), p.20608.

4 *Congressional Record*, (September 21, 1961), p.20608.

Au terme de cette revue des perceptions des membres du Congrès à l'endroit de l'ex-premier ministre Patrice Lumumba pour la période consécutive au 14 février 1961, il convient maintenant d'en expliquer la forte teneur négative. À cet égard, il va de soi que la philippique à son endroit s'explique fondamentalement à la lumière des éléments évoqués dans le cadre de la section précédente. En effet, le souvenir des actes de violence perpétrés par le régime Lumumba en 1960 et des velléités de rapprochement avec Moscou reste frais à la mémoire des membres du Congrès. Ces derniers ne veulent surtout pas que le Congo, «the heart of the African cold war»[1], bascule dans le camp adverse qui, à en croire Thomas Dodd, peut revendiquer des succès significatifs au Tiers Monde en 1961 : «In Asia, because the Communists acted in Laos, and we did not act, they now have us negotiating, virtually on their terms, for the creation of a coalition government [...] In Latin America on August 21, international communism won its first continental beachhead when Cheddi Jagan, the pro-Communist candidate, triumphed in the British Guiana elections»[2]. En cela, nous l'avons vu, leur attitude est pleinement confortée par de grands quotidiens américains, tels le *Washington Post* et le *Chicago Daily Tribune*, qui vilipendent allègrement l'ex-leader congolais. Le *New York Times* ne fait pas exception à cet égard si nous en jugeons par cet extrait de l'éditorial du 14 février 1961 : «The creeping crisis in the Congo is now racing toward some sort of climax as a result of the death of ex-Premier Lumumba, the firebrand agitator and would-be dictator who plunged his country into chaos»[3].

Bien sûr, les liens privilégiés des États-Unis avec la Belgique découlant de leur appartenance conjointe à l'Alliance atlantique – ce que le représentant Barratt O'Hara (Illinois) appelle «our obligation of loyalty to our NATO allies»[4] – demeurent un élément-clé dans la compréhension du comportement du Congrès face à Patrice Lumumba. Cet état de fait commence toutefois à être dénoncé par certains en 1961. C'est notamment le cas du sénateur Frank Church (Idaho) : «Many have raised the cry that if we adopt an independent policy in Africa that would offend a NATO ally, this might contribute to the unraveling of NATO which, of course, is of central importance to our whole foreign policy. I personally have not

---

1 L'expression est celle du journaliste Stewart Alsop du *Saturday Evening Post* ; cf. *Congressional Record*, (September 8, 1961), p.18760.

2 *Congressional Record*, (September 8, 1961), p.18758.

3 *New York Times*, February 14, 1961, p.36.

4 *Congressional Record*, (February 28, 1961), p.2902.

shared this view for I think NATO stands on its own bottom. It has withstood the test of the crisis at Suez, it has withstood much dissension»[1].

Par ailleurs, nul doute que le maintien des opinions défavorables à l'endroit de l'ex-premier ministre congolais constitue une façon de discréditer celui qui a repris en quelque sorte son flambeau : Antoine Gizenga. Si ce dernier, ancien ministre de Lumumba, fait l'objet en 1961 de vitupérations au sein du département d'État [2], force est d'admettre que la situation ne diffère pas sur «Capitol Hill». Ces seuls propos de Thomas Dodd en font foi avec éloquence : «If there is a single Congolese political leader who qualifies as a Communist, that man without any question is Antoine Gizenga [...] [Most Western correspondents] described Gizenga as a [...] sinister and dangerous personality [...] Gizenga has never [...] deigned to deny inferentially the many charges that he is a Communist»[3].

Un mot, en terminant, sur les contempteurs de Patrice Lumumba au Congrès en 1960-1961. Provenant des deux chambres et porte-parole de régions diversifiées des États-Unis, ils appartiennent en majorité au parti démocrate. Cette observation vaut particulièrement pour l'année 1960 : sur les neuf détracteurs de Lumumba relevés dans notre deuxième section (dans l'ordre Styles Bridges, Daniel Flood, Herman Talmadge, Overton Brooks, Harry Byrd, Olin Johnston, Thomas Dodd, Wayne Hays et Frank Lausche), tous sont démocrates à l'exception du premier [4]. Une telle situation, bien sûr, n'est pas étrangère au contexte électoral de l'année 1960 où il est de notoriété que les démocrates prennent alors un malin plaisir à étaler au grand jour les «déboires» de la politique étrangère de l'équipe républicaine à la Maison-Blanche (incident U-2, annulation d'une visite présidentielle au Japon, problème cubain, etc.)[5]. En fait, la question congolaise peut présenter un «caractère incriminable» pour l'administration Eisenhower dans la mesure où celle-ci, comme nous l'avons indiqué, apporte initialement son support au gouvernement de Patrice Lumumba malgré que ce dernier semble lorgner vers «the Communist monstrosity»[6].

---

1 *Congressional Record*, (May 29, 1961), p.9161. Rappelons ici que le gouvernement Eisenhower avait condamné l'attitude de la France et de la Grande-Bretagne lors de la crise de Suez de 1956.

2 BALL (G.W.), *op.cit.*, pp.15-16.

3 *Congressional Record*, (September 22, 1961), p.20720.

4 SCHOENEBAUM (Eleanora W.), *Political Profiles: The Eisenhower Years*. New York, Facts On File, Inc., 1980, pp.681-691.

5 PATERSON (Th. G.) et al., *op.cit.*, p.529.

6 L'expression est celle du sénateur Kenneth Keating ; cf. *Congressional Record*, (June 30, 1960), p.15080.

Telles sont, en définitive, autant de considérations qu'il importe de garder présentes à l'esprit afin de bien comprendre l'attitude du Congrès américain face à Patrice Lumumba dont la mort au début de l'année 1961, selon Stephen Weissman, constitue une véritable tragédie pour le peuple congolais [1]. Ce ne sera pas la dernière...[2]



Long in The Minneapolis Tribune
"Is there a doctor in the house?"

«Comments on communist activities in Africa and the United Nations».
Dessin de Long (*Minneapolis Tibune*), reproduit dans le *New York Times*, *international edition* (Amsterdam), 8 aout 1960.

1 Selon Weissman (*op.cit.*, p.199) : «The death of Lumumba removed the Congo's only charismatic, nationally oriented leader».

2 Je tiens à remercier Isabelle Poulin, de même que mes collègues Yves Roby et Richard Jones, pour leurs précieux commentaires. L'assistance technique de Andréanne Bolduc a aussi été vivement appréciée.

Patrice Lumumba et la crise congolaise d'après la propagande à l'époque de la République Populaire Polonaise

Stanislaw JANKOWIAK
Université Adam Mickiewicz – Poznan

Des informations plus consistantes sur le Congo Belge apparaissent dans la presse officielle polonaise à la fin des années cinquante, c'est-à-dire au moment où surgissent des tendances indépendantistes, visant au début à obtenir pour la population indigène une égalité de droits par rapport à ceux dont disposaient les Blancs. Les articles de la presse polonaise, analysant les causes de l'apparition si tardive de ces revendications, soulignent que les Belges avaient empêché les Noirs d'accéder à une formation supérieure. Ainsi, les Blancs cherchaient à rendre impossible la constitution d'élites congolaises susceptibles de se mettre à la tête d'un mouvement indépendantiste et, après l'éventuelle indépendance, de s'emparer des rênes de l'État. Cette politique, définie par la presse en question comme «la continuation conséquente des méthodes anciennes et bien connues de la domination coloniale», parait à toute éventualité de troubles dans ce pays présenté comme le plus riche d'Afrique, avec ses nombreuses ressources naturelles, parmi lesquelles l'uranium, le zinc, la houille, et aussi le coton, le café, l'huile de palme.

Le fait que l'homme blanc était identifié avec le diable était censé démontrer de quelle manière le pouvoir opérait au Congo et quelle répression était exercée sur la population indigène. La majorité noire n'avait pratiquement aucune possiblité d'influencer la situation du pays. Le rôle du «Conseil Gouvernemental», mis en place par les Belges, se limitait, d'après l'estimation de la *Trybuna Ludu* – la «Tribune du Peuple», journal officiel du Parti Ouvrier Polonais Unifié (communiste) –, à approuver les décisions du gouverneur.

Longtemps, les informations sur le Congo publiées dans la presse polonaise ont été démunies de commentaires plus amples, sauf des formules traditionnelles comme «domination des colonisateurs», «exploitation», etc.

Ce n'étaient que des informations laconiques, plutôt des rapports factuels, donnant l'impression que les grandes puissances mondiales considéraient cette région comme neutre et, par conséquent, à peine susceptible de devenir l'objet d'une rivalité dans le domaine de la propagande, ou encore que l'Union Soviétique elle-même ne voyait pas la possibilité de détacher le Congo du bloc occidental. Mais au fur et à mesure que la tension montait, la situation commence à changer et les articles de presse deviennent de plus en plus engagés. Pendant longtemps, les articles ne révèlent pas de noms concernant les leaders des organisations cherchant à libérer le Congo de la domination belge.

Malgré les méthodes qui limitaient les possibilités d'action de ceux qui voulaient changer l'état des choses au Congo, le mécontentement se manifeste donc en 1958. Aux élections organisées en 1958 participent 90% des Noirs ayant le droit de vote. Les élections se terminent par le succès des candidats de la tribu des Bakongo qui réclamait l'indépendance complète du pays. L'article relatant cet événement considère que c'était la seule condition permettant d'améliorer le sort de la population indigène, ce qui était inacceptable pour les «colonisateurs blancs» qui voulaient retarder, au moyen d'une réorganisation des divisions administratives, le moment où la Congo deviendrait souverain [1].

Des numéros suivants du journal apportent des informations sur les émeutes qui avaient éclaté à Léopoldville après l'interdiction de la manifestation de l'ABAKO – l'organisation qui se donnait pour objectif l'indépendance du Congo. Les émeutes ont fait plusieurs morts et blessés : pendant plusieurs jours, c'est la seule information publiée dans la presse polonaise à ce sujet. Il est question des armes lourdes, chars de combat y compris, utilisées pour étouffer les émeutes ainsi que du couvre-feu qui avait été décrété. En mettant l'accent sur la disproportion des répresailles par rapport au danger, la presse souligne que ces mesures avaient été prises contre un «ennemi» qui n'était armé que de bâtons et de pierres.

Pendant que les émeutes continuaient, la propagande se met à documenter les lecteurs à propos du caractère destructeur de l'exploitation pratiquée par les Belges. La presse démontre alors le partage injuste du revenu national (la population du Congo comptait 26 millions d'habitants, dont 108 681 Blancs, soit 1%, qui consommaient 46% du revenu national). On souligne aussi que la population indigène avait chuté, sous la

---

1 «Kongo belgijskie nie jest juz "oaza spokoju"» (Le Congo Belge n'est plus une oasis de paix), *Trybuna Ludu*, 2 septembre 1958, n°244.

domination belge, de 20 à 13 millions d'unités. Et le journal de commenter [1] :

> Il n'est pas étonnant que dans ces conditions, parmi la population du Congo Belge, comme parmi la population d'autres pays africains, s'éveille l'aspiration à une autre vie, à une vie plus juste et libre. Le Congo Belge est en train de rejoindre le grand mouvement de la lutte pour l'indépendance des peuples du continent noir. Les colonisateurs belges ont répondu avec des balles de fusils à cette lutte. Mais est-ce que des balles ont su, où que ce soit, convaincre un peuple qu'il ne devait pas combattre pour sa liberté ?

En réponse aux émeutes, les autorités coloniales avaient arrêté les chefs des partis engagés dans le processus de lutte pour l'indépendance. La situation s'était encore enflammée après l'expulsion des ouvriers noirs des villes vers leurs villages d'origine. Sous la pression de la situation, les autorités belges annonçaient, le 13 janvier 1959, un plan de changements politiques au Congo. Le plan soulignait le droit à l'indépendance, l'égalité des droits des populations noire et blanche, et annonçait des élections concernant les organes directeurs centraux et locaux.

Les premiers résultats des protestations en question ont pour conséquence d'aiguiser le ton des commentaires. Selon la *Trybuna Ludu*, les émeutes qui éclataient avaient déjà le caractère des «mouvements anti-impérialistes», et les rebelles ne réclamaient pas seulement l'indépendance, mais aussi l'égalité de droits de tous les habitants sans égard pour la couleur de la peau, ainsi que la libération des chefs arrêtés de «l'organisation indépendantiste ABAKO»[2]. De plus en plus souvent apparaissent aussi les slogans économiques.

Le traitement idéologique du problème du Congo par la presse polonaise est bien montré par le fait que lorsque le développement de la situation ne répond pas aux attentes du pouvoir polonais, ce sujet disparait des journaux en Pologne. Après cette première crise, les journaux polonais s'abstiennent durant quelques mois de publier des informations sur la situation au Congo. Au début du mois de novembre seulement, cette affaire fait de nouveau la une en Pologne. La *Trybuna Ludu*, citée plus haut, publie en première page la nouvelle que des émeutes sanglantes avaient éclaté à Stanleyville, provoquées par l'intervention de l'armée pour disperser les participants d'une manifestation qui avait été organisée par le Mouvement Nationaliste Congolais et qui n'était pas autorisée par le pouvoir. Il y avait de nombreux morts et blessés. Le pouvoir avait ordonné

---

1 «Strzaly w Kongo» (Coups de fusil au Congo), *Trybuna Ludu*, 8 janvier 1959, n°7.

2 «Napieta sytuacja w Kongo» (Situation tendue au Congo), *Trybuna Ludu*, 4 février 1959, n°34.

d'arrêter le chef du Mouvement – Patrice Lumumba – qui était tout de même parvenu à se cacher. Ainsi son nom apparait-il dans la propagande polonaise, mais elle ne lui prête pas encore beaucoup d'attention. Dès le lendemain, la presse polonaise, s'en rapportant à l'Agence Reuter, rapporte que P. Lumumba avait été arrêté par la police belge [1]. La crise causée par les émeutes avait provoqué la convocation d'une séance spéciale du parlement afin de débattre la situation. Le gouvernement belge avait décidé d'organiser entre le 20 et le 30 novembre la conférence de «table ronde» avec les chefs des mouvements politiques pour discuter de l'avenir du Congo. La presse polonaise souligne surtout l'accroissement rapide de la conscience nationale des Congolais, qui, encore il n'y a pas longtemps étaient privés de toute liberté, et maintenant articulaient si fermement leurs aspirations à l'indépendance. D'après la *Trybuna Ludu*, ce processus était causé par le développement économique du Congo, qui avait entraîné l'apparition de grands groupes de population noire dans les centres urbains et industriels, ainsi que par l'influence de la lutte indépendantiste dans d'autres pays africains. Par conséquent, presque tous les partis politiques représentant la population noire s'étaient prononcés pour la souveraineté : c'étaient le Mouvement Nationaliste Congolais, l'ABAKO, l'Union Progressiste Congolaise et autres. Dans ces conditions, le plan d'aboutissement progressif à l'indépendance proposé par le gouverneur belge Henri Cornelis n'avait pas trouvé de partisans. Ce plan envisageait un processus en trois étapes : d'abord les élections aux conseils provinciaux, en 1960 la convocation du parlement bicaméral et du gouvernement central, et seulement en 1964 le référendum sur la Constitution. Les aspirations indépendantistes des habitants du Congo avaient été appuyées par les communistes belges. Des émeutes sanglantes avaient eu lieu aussi au Ruanda-Urundi.

Le développement du conflit faisait que les Belges avaient décidé de résoudre le problème avec le concours des leaders de la majorité noire du Congo. Lors de la troisième séance de la «table ronde» en Belgique, on s'était mis d'accord pour le calendrier des élections. La campagne électorale devrait se dérouler du 15 avril au 15 mai, les élections provinciales à la Chambre des Députés du 16 mai au 6 juin, et les élections pour le Sénat le 15 juin. Par la suite, le gouvernement devrait être formé le 20 juin, et la première séance du parlement était prévue pour le 30 juin. Aux négociations sur l'avenir du Congo participait le chef du Mouvement nationaliste

---

1 «Sytuacja w Kongo nadal napieta» (Situation toujours tendue au Congo), *Trybuna Ludu*, 3 novembre 1959, n°304.

congolais, Patrice Lumumba. Pendant cette période, il n'est pas – d'après le jugement de la propagande polonaise – un homme politique radical. Lors de la rencontre en Belgique, il avait remercié les autorités pour sa libération, en réclamant aussi la libération des autres prisonniers politiques. Pour cela, à ce moment-là, il n'est pas une figure de proue qui intéresse la presse polonaise. La *Trybuna Ludu* souligne alors le compromis apparent qui avait été conclu en Belgique, un compromis qui représentait une concession de la part des Africains. D'après le journal, le droit de vote universel n'était qu'illusoire, favorable aux Blancs, parce que les Noirs étaient limités par le système censitaire (le droit de vote dépendait du statut financier et du niveau d'instruction scolaire).

Le succès électoral des principaux partis noirs avait fait que le Ministre des affaires coloniales belge avait chargé Patrice Lumumba de la mission de former le gouvernement au Congo. Mais le pouvoir craignait les convictions de gauche de Patrice Lumumba et, pour cette raison, cette décision avait été revoquée et la mission de former le cabinet avait été confiée à Joseph Kasavubu – le chef du parti ABAKO. Les Belges, après avoir appris que Lumumba avait formé son cabinet, avaient déclaré qu'ils ne le reconnaîtraient pas. Le 30 juin, c'est-à-dire le jour de la proclamation de l'indépendance du Congo, la presse polonaise parle beaucoup de la lettre adressée par Nikita Khrouchtchev au premier ministre Lumumba. Khrouchtchev avait signalé que le gouvernement soviétique reconnaissait le Congo comme état indépendant et souverain, en soulignant en même temps que «la victoire remportée par le peuple congolais est un nouveau coup paralysant le système pourissant de colonialisme»[1]. On démontre aussi que les «colonisateurs» cherchaient à détruire l'unité, en semant la querelle entre les chefs des partis majeurs, à savoir entre le premier ministre P. Lumumba et le président J. Kasavubu.

La situation avait changé après l'intervention de l'armée belge. L'arrivée de nouvelles troupes militaires avait provoqué, de la part de P. Lumumba, une protestation adressée aux autorités belges. Il y soulignait que l'intervention violait la souveraineté de la République du Congo et que la nation «congolaise» défendrait sa jeune liberté. L'attitude des États occidentaux envers le conflit avait ensuite provoqué la radicalisation progressive des idées de Lumumba. L'Union Soviétique avait aperçu la possibilité d'augmenter son influence dans cette partie du monde. Le ministre soviétique des affaires étrangères A. Gromyko avait remis à l'ambassadeur de

1 «Proklamacja niepodleglosci Konga» (Proclamation de l'indépendance du Congo), *Trybuna Ludu*, 1 juillet 1960, n°180.

Belgique le texte de la déclaration dans laquelle il avertissait de la grave responsabilité prise par les États occidentaux qui avaient déclenché la «traître agression contre la République du Congo». Les Soviétiques exigeaient l'arrêt immmédiat de l'agression, et la *Trybuna Ludu* écrit :

> L'Union Soviétique, comme les autres pays aimant la paix, condamne avec fermeté la traître agression contre la République du Congo. L'Union Soviétique soutient pleinement les justes postulats de l'indépendance des états et des nations de l'Afrique, formulés au cours des conférences à Ankara et à Addis-Abeba au sujet de l'accord immédiat de la souveraineté à tous les états et toutes les nations de l'Afrique [1].

Entre-temps, Patrice Lumumba avait adressé à la Belgique la note dans laquelle il communiquait la rupture des relations avec cet État, en exigeant en même temps le retrait de toutes les troupes militaires du territoire congolais. Malgré le danger croissant, les leaders congolais ne s'étaient pas résolus à soutenir de manière univoque un des camps, mais ils avaient quand même décidé de profiter partiellement de l'offre soviétique. Le président Kasavubu et le premier ministre Lumumba avaient adressé une dépêche à Nikita Khrouchtchev où ils écrivaient [2] :

> Face à la menace, de part de la Belgique et de certains états occidentaux soutenant le complot belge contre notre indépendance, la menace qui pèse sur la neutralité de la République du Congo, nous vous prions, Monsieur, de veiller constamment sur le développement de la situation au Congo. Peut-être serons-nous contraints de demander à l'Union Soviétique l'intervention, si le camp occidental n'arrête pas l'agression contre la souveraineté de la République du Congo. À l'heure actuelle, le territoire congolais est occupé par l'armée belge et la vie du président de la république et du premier ministre est en danger.

P. Lumumba avait adressé aussi une lettre au représentant de l'ONU au Congo, dans laquelle il l'informait que son gouvernement demanderait l'aide directe de l'Union Soviétique, dans le cas où l'armée belge ne se retirait pas dans un délai d'une semaine. Cette demande était formulée par Lumumba quelques jours plus tard. Lors d'une conférence de presse organisée à cette occasion, il demandait, au nom du gouvernement, que l'Union Soviétique ou un autre pays envoyât l'armée au Congo, afin de contraindre les Belges à se retirer et afin de prévenir une autre agression. D'après Lumumba – ce que souligne par la presse polonaise –, cette décision ne

---

1 «Rzad ZSRR zada natychmiastowego przerwania agresji przeciw Kongo» (Le gouvernement de l'Union Soviétique exige l'arrêt immédiat de l'agression contre le Congo), *Trybuna Ludu*, 15 juillet 1960, n°194.

2 «Rzad ZSRR – o ile zajdzie taka potrzeba – udzieli Republice Kongo pomocy» (Le gouvernement de l'Union Soviétique – si c'est nécessaire – accordera son aide à la République du Congo), *Trybuna Ludu*, 17 juillet 1960, n°196.

signifiait pas l'adhésion de son pays à un bloc, mais elle était provoquée par la volonté de libérer le Congo. Dans la suite de son exposé, le premier ministre expliquait que les tentatives de l'ONU à l'égard du Congo était sabotées par les Belges, et que ces démarches étaient encore favorisées par l'ONU elle-même qui traitait le Congo comme un pays autonome mais non souverain. La thèse que le Congo n'avait pas encore choisi un bloc politique devait être confirmée par la constatation de Lumumba qui disait : «si les États-Unis se déclarent prêts à nous aider dans le sens que nous postulons, nous leur en serons très reconnaissants»[1].

Pendant la période suivante, Lumumba cherchait à gagner la sympathie d'autres pays pour le soutien du Congo. La visite du premier ministre à New York marquait le début de ce processus ; Lumumba devait y intervenir devant l'assemblée de l'ONU. Pour ne pas brûler les ponts derrière lui, Lumumba soulignait dans le programme de son gouvernement que le Congo n'adhérerait à aucun bloc politique. Il promettait en même temps qu'une oposition «constructive» jouirait d'une liberté d'action dans l'État congolais, et proclamait la séparation de l'Église et de l'État en rappellant aussi aux prêtres de ne pas exploiter la religion à des fins de propagande politique. Comme le souligne la presse polonaise, Lumumba rejetait la «nationalisation» comme principe de l'organisation de l'économie. Lors de sa visite à Tunis, il déclarait aux journalistes : «nous nous battrons jusqu'à la dernière goutte de sang pour l'intégrité territoriale du Congo [...] L'Afrique n'est pas communiste. L'Afrique ne se déclare pas contre l'Occident. L'Afrique demeure l'Afrique. Nous exigeons que chacun respecte notre personnalité et notre liberté. Nous n'avons jamais lutté contre les Européens, mais contre le régime colonial. Le gouvernement pratique la politique du "neutralisme positif"»[2]. Après la visite à New York, Lumumba s'était encore rendu, entre autres, au Canada, en Tunisie, au Maroc.

Durant la période suivante, la presse polonaise rend compte de la décomposition de l'unité du pouvoir au Congo. Face aux revendications croissantes de certains hommes politiques du parti ABAKO, cherchant à transformer le Congo en fédération, Lumumba exigeait de la part du président Kasavubu une déclaration selon laquelle son parti soutenait l'unité du Congo, et la *Trybuna Ludu* écrit que «certains membres de l'ABAKO [...]

---

1 «Dalsza obecnosc wojsk belgijskich wzmaga napiecie w Kongo» (La présence continue de l'armée belge fait monter la tension au Congo), *Trybuna Ludu*, 22 juillet 1960, n°201.

2 «W Kongo» (Au Congo), *Trybuna Ludu*, 5 août 1960, n°215.

soutenus par Tshombe se sont avérés fascistes»[1]. Le ton monte, parallèlement à la dégradation de la situation intérieure. Le 16 août 1960, le gouvernement du Congo décrétait l'état d'urgence et entreprenait de «mettre énergiquement fin à l'action des fomentateurs». En même temps, il menaçait la Belgique de mettre à l'étude un projet de confiscation des propriétés belges au Congo, dans le cas où les réserves d'or n'auraient pas été débloquées par la Belgique.

La radicalisation des idées de Lumumba avait entraîné la manifestation du soutien soviétique à son gouvernement. Le représentant de l'Union Soviétique auprès de l'ONU avait fait une déclaration dans laquelle il avait souligné que «si les agresseurs ne se retirent pas du Congo et qu'ils ne renoncent pas au projet du partage du pays, les états aimant la paix se trouveront contraints à entreprendre d'autres démarches afin de mettre fin à l'agression»[2]. Cette position rencontrait tout de suite l'approbation de Lumumba qui déclarait que le Congo avait toujours profité du soutien moral de l'Union Soviétique, ce dont il était reconnaissant à l'égard du gouvernement et de la nation de ce pays. Alors le Congo profiterait aussi de l'aide matérielle, disait Lumumba, qui était, contrairement à l'opinion des «ennemis» du Congo, sûrement désintéressé, et la nation congolaise n'y renoncerait pas. Il semblait que c'était le point tournant dans l'évolution des idées de Lumumba. Les informations fournies par la presse polonaise dans la période suivante paraissent confirmer cette thèse. Lumumba déclarait la découverte d'un nouveau complot, et les incidents qui avaient lieu n'était pas, d'après lui, le résultat de l'action de l'opposition contre le gouvernement, mais ils avaient été provoqués par un groupe de fascistes au service du renseignement belge. Enfin, le 7 septembre 1960, la *Trybuna Ludu* titre sensationnellement : «Le premier ministre Lumumba et un nouveau complot des colonisateurs au Congo», et annonce que le président Kasavubu avait destitué Lumumba. En réponse, Lumuba avait déclaré que le président Kasavubu n'avait plus le droit de s'appeller le chef de l'État car, bien qu'il eût été élu à ce poste, il n'inspirait plus la confiance de la nation. Il rappelait que le gouvernement congolais avait été élu démocratiquement par toute la nation et qu'il jouissait de la confiance du parlement : dès lors il ne pouvait pas être destitué et il continuait à contrôler le pays,

---

1 «Rada Bezpieczenstwa – za natychmisatowym wycofaniem wojsk belgijskich z Katangi» (Conseil de Sécurité – pour la retraite immédiate de l'armée belge du Katanga), *Trybuna Ludu*, 11 août 1958, n°221.

2 «Oswiadczenie Rzadu ZSRR w sprawie sytuacji w Kongo» (Déclaration du gouvernement de l'Union Soviétique au sujet de la situation au Congo), *Trybuna Ludu*, 22 août 1960, n°232.

malgré le nouveau grand complot organisé par les impérialistes et leurs collaborateurs [1].

L'intervention militaire de plus en plus intense compliquait la situation de Lumumba. Face à l'opposition croissante qui s'exprimait dans son propre camp, il avait été contraint de réorganiser son gouvernement. Mais à l'époque, il jouissait du soutien ferme du bloc soviétique. Comme le souligne dans son discours à l'ONU le représentant de la Pologne, Jozef Winiewicz : «au Congo le gouvernement de Lumumba est le seul gouvernement légal, convoqué par le parlement [...] il n'y a que des groupes usurpateurs [...] qui prétendent au pouvoir, à l'encontre de la volonté de la nation»[2]. La propagande polonaise cherche à présenter Lumumba comme héros national congolais. La presse écrit : «tout le pays reconnaît dans Lumumba son premier ministre, l'homme étant à la tête de la lutte contre les colonisateurs»[3] ; et, à la nouvelle de son arrestation (que l'on présente comme illégale), on souligne que les délégués des États africains et asiatiques avaient tout de suite entrepris une campagne afin d'assurer à Lumumba la protection de l'ONU. «Les derniers événements au Congo – écrit la *Trybuna Ludu* – ne sont qu'un chaînon dans la série des crimes commis par les agresseurs belges et leurs alliés de l'OTAN, avec l'aide des éléments, au Congo, qui ont entrepris de servir des mandants étrangers et de jouer le rôle d'exécuteurs déclarés des sales magouilles de colonisateurs»[4]. Durant quelques jours, la presse polonaise publie des articles abordant la question de l'emprisonnement de Lumumba. Tous soulignent le statut légal de son gouvernement et voient l'illégalité de son arrestation comme un effet du complot contre la liberté du Congo. On décrit aussi le traitement brutal réservé au premier ministre par les «sbires du colonnel Mobutu». «Lumumba a été brutalement massacré – écrit la *Trybuna Ludu* – [...] Mobutu y assitait, les bras croisés sur la poitrine. Il regardait ses soldats brutaliser Lumumba : ils le traînaient par terre et lui donnaient des coup de

---

1 «Premier Lumumba: Nowy wielki spisek w Kongo» (Premier ministre Lumumba: Nouveau grand complot au Congo), *Trybuna Ludu*, 7 septembre 1960, n°248.

2 «Stanowisko Polski w sprawie Kongo» (Position de la Pologne au sujet du Congo), *Trybuna Ludu*, 12 novembre 1960, n°314.

3 «Gdzie jest premier Lumumba ? (Où est le premier ministre Lumumba ?), *Trybuna Ludu*, 1 décembre 1960, n°333.

4 «Lumumba uwieziony w obozie Thysville» (Lumumba emprisonné au camp de Thysville), *Trybuna Ludu*, 4 décembre 1960, n°336.

pied, ils lui tiraient les cheveux pour mettre son visage contre les caméras des reporters»[1].

La presse polonaise publie de plus en plus d'articles illustrant l'attitude prétendue de la nation polonaise à l'égard du Congo et de Lumumba. Le pouvoir entreprend, pour le moment sur une échelle limitée, d'organiser une campagne de propagande qui devait manifester le soutien de la Pologne au premier ministre arrêté. Les étudiants polonais protestent alors contre le traitement brutal dont Lumumba avait fait l'objet. Au cours d'une manifestation organisée à l'Université de Varsovie, ils protestent contre l'intervention impérialiste au Congo. Plusieurs personnalités du monde des sciences et de la politique, comme le professeur S. Kuczynski, Leon Kruczkowski et d'autres, signent une lettre adressée au secrétaire général de l'ONU, selon laquelle [2] :

> au nom de l'opinion publique polonaise, touchée profondément par le fait de l'emprisonnement illégal et le traitement cruel infligé au premier ministre Patrice Lumumba et à d'autres représentants du gouvernement légal du Congo, nous protestons avec indignation contre les pratiques du commandement militaire de l'ONU, qui au lieu d'aider et de protéger le gouvernement légal du Congo [...] collabore en réalité à ce viol incroyable, se mettant ouvertement du côté des forces hostiles à la liberté et à l'indépendance de la nation congolaise, du côté des colonisateurs. Au nom de la paix et de l'indépendance des nations, nous exigeons que l'ONU entreprenne immédiatement des démarches afin de libérer tout de suite le premier ministre Lumumba et ses camarades, de désarmer les bandes mercenaires du colonel Mobutu, d'assurer le retour de la légalité, du fonctionnement normal du parlement, de la liberté de l'héroïque nation congolaise.

La presse polonaise accueille avec joie la nouvelle de la tentative de délivrer Lumumba. Elle relate que Kasavubu et Mobutu s'étaient immédiatement rendus chez Lumumba afin de discuter de l'organisation d'une table ronde. Néanmoins, comme on le souligne, Lumumba avait refusé avec fermeté d'entreprendre aucune négociation avec les traîtres de la nation congolaise, et pour cela il s'était retrouvé de nouveau en prison après la répression des émeutes [3].

Pendant les quelques jours qui suivent, la presse nourrit des spéculations au sujet de l'éventuel meurtre de Lumumba. On en avait déjà la

---

1 «Sily ONZ wydaly Lumumbe zolnierzom Mobutu» (Les forces de l'ONU ont livré Lumumba aux soldats de Mobutu), *Trybuna Ludu*, 6 décembre 1960, n°338.

2 «List do Generalnego Sekretarza ONZ Dag Hammerskjoelda» (Lettre au Secrétaire Général de l'ONU Dag Hammerskjoeld), *Trybuna Ludu*, 12 septembre 1960, n°344.

3 «Proba uwolnienia premiera Lumumby» (Tentative de libérer le premier ministre Lumumba), *Trybuna Ludu*, 15 janvier 1961, n°14

conviction quand un des ministres du Katanga, où avait été transporté Lumumba, déclarait que ce dernier s'était échappé. En même temps, il annonçait une prime de 300 mille francs katangais pour l'arrestation du premier ministre. Enfin, le 15 février 1961, la *Trybuna Ludu*, et à son instar d'autres journaux polonais, annoncent à la une la mort de P. Lumumba. La *Trybuna Ludu* écrit [1] :

> Avec un cynisme incomparable, le ministre de l'intérieur du Katanga, Munungo, a informé les journalistes que le premier ministre Lumumba et ses camarades avaient été tués [...] Le corps massacré du premier ministre a été, comme on le prétend, "formellement identifié" par trois ministres du Katanga [...] Lumumba et ses camarades auraient été tués par les habitants d'un "petit village". Les corps ont été immédiatement enterrés à un endroit qui ne sera pas déclaré "ne fût-ce que pour éviter d'éventuels pèlerinages de la population". Le nom du village, non plus, ni le nom de la tribu à laquelle appartiennent ses habitants, ne seront rendus publics. [...] Munongo a ajouté cyniquement : "j'aurais menti en disant que la mort de Lumumba m'a troublé".

Le même numéro publie une photo de Lumumba et sa biographie. Petit à petit, son image devient légendaire, devant servir de symbole à la lutte contre le colonialisme en Afrique. L'hebdomadaire polonais *Polityka*, spécialisé dans les commentaires des affaires étrangères, publie un article sur Lumumba, où l'on peut lire [2] :

> Au dernier moment nous est parvenue la nouvelle concernant la tragédie de Lumumba. Et alors encore un nouveau crime des impérialistes. Tshombe, ses mandants et protecteurs, prétendent que le problème du Congo a été inventé ou manigancé par Lumumba. Si Lumumba n'est plus, il n'y a plus de question congolaise [...] De son vivant, Lumumba était dangereux aux colonisateurs au Congo, en Afrique et à l'ONU. Mais après son martyre, il demeure dangereux et il le sera cent fois plus.

Polityka lance tout de suite l'initiative de créer des bourses Lumumba destinées à financer les études supérieures d'étudiants africains en Pologne. Durant toute l'année 1961, l'hebdomadaire publie des listes de donateurs qui offraient des fonds pour ces bourses. La délégation polonaise à l'ONU publie une déclaration spéciale selon laquelle [3] :

> La nouvelle de la mort du premier ministre de la République du Congo, Patrice Lumumba [...] nous a marqués profondément. Le fait dont nous nous doutions durant ces derniers quelques jours, s'est confirmé et les renégats de Tshombe, demeurant au pouvoir grâce à l'aide des colonisateurs, ont commis cet horrible crime. Le gouvernement et la nation polonais condamnent avec fermeté le meur-

---

1 «Lumumba zamordowany» (Lumumba assassiné), *Trybuna Ludu*, 15 février 1958, n°45.

2 *Polityka*, 18 février 1961, n°7.

3 «Oswiadczenie delegacji PRL w ONZ» (Déclaration de la délégation polonaise à l'ONU), *ibid.*

> tre perpétré sur le premier ministre de la République du Congo [...] Ce crime a été commis devant les yeux et en présence des forces militaires de l'ONU stationnant au Congo.

Quelques jours plus tard, la *Trybuna Ludu* publie un article décrivant la mort de P. Lumumba. D'après le journal, qui s'appuie à ce sujet sur les informations de Paris, Lumumba avait d'abord été blessé par les gardes à coup de baïonnettes et il avait ensuite été assassiné par Marcel Ruys, capitaine de la gendarmerie belge de Tshombe, qui lui avait tiré au pistolet dans la tête [1].

Dans toute la Pologne, on organise des manifestations dans les entreprises, les écoliers préparent des appels solennels, les étudiants des écoles supérieures font des protestations. Ces manifestations se terminent par l'adoption d'une résolution dont le texte avait été auparavant approuvé par le Parti. On y écrit que les participants ne pouvaient pas accepter l'idée que le grand patriote – le leader de la nation congolaise – avait été assassiné de manière si cynique. Les «colonisateurs et leurs larbins» étaient désignés comme coupables de ce crime. Un documentaire sur Lumumba, réalisé hâtivement par les Russes, était projeté dans certains pays africains. Des comptes rendus tendancieux de ces séances sont publiés dans la presse polonaise. Le correspondant de la *Trybuna Ludu* relate ainsi que les spectateurs applaudissaient lorsque l'image de Lumumba apparaissait sur l'écran, qu'ils lui manifestaient leur sympathie en criant ; par contre, quand ils voyaient sur l'écran le roi des Belges, ils se mettaient à crier «l'ennemi», et les émotions pareilles étaient suscitées par la vue de Dag Hamerskjoeld («l'ennemi», «le traître»), ainsi que de Tshombe et Mobutu ; les spectateurs accueillaient en applaudissant l'image de N. Khrouchtchev : «C'est ainsi qu'un simple Africain – écrivait le correspondant – réagissait aux événements au Congo»[2].

La glorification du personnage de Lumumba dans la propagande polonaise se prolonge encore pendant un certain temps. Au mois de mars 1961 la *Polityka* développe ce sujet en publiant un article de toute une page sous un titre très significatif : «La vie et la grandeur de Lumumba». On souligne dans cet article que Lumumba était devenu premier ministre dès l'âge de 35 ans, après quatre ans d'une activité politique très intense. En citant le *Times*, on souligne que «personne qui l'ait connu ne pouvait avoir le

---

1 «Jak zginal Lumumba i jego wspoltowarzysze» (Comment ont été tués Lumumba et ses cammarades), *Trybuna Ludu*, 17 février 1961, n°47; «Szczegoly zabojstwa Lumumby» (Détails sur l'assassinat de Lumumba), *Trybuna Ludu*, 26 février 1961, n°56.

2 «Na filmie o Luumumbie» (En regardant le film sur Lumumba), *Trybuna Ludu*, 19 mars 1961, n°77.

moindre doute que c'était l'homme d'un grand talent inné et très doué ; doté de tempérament – il est apparu comme vrai chef... Quoi qu'on en puisse dire, il était sûrement le seul grand homme politique de qualité au Congo»[1]. En présentant sa vie, on souligne ses talents innés grâce auxquels il avait fait sa carrière et avait été même aimé par les Belges. Il ne s'intéressait pas à la politique, par contre, il «dévorait» les livres qui «inspiraient en lui l'aspiration à la justice sociale». Il était resté un pupille des Belges qui voyaient en lui un nationaliste modéré. Le voyage en Belgique avait été pour lui – toujours d'après la *Polityka* – le moment de sa prise de conscience. «Pourquoi donc l'ont-ils envoyé ?» – s'interroge le journaliste de l'hebdomadaire. Certains colonisateurs, ceux qui prévoyaient le cours des événements, ceux qui se rendaient compte que tôt ou tard la colonie se remettrait debout, voulaient avoir «leurs Noirs». Lumumba était un homme hors du commun, il avait les moyens de devenir leader. Il avait bénéficié par avance d'un crédit. «Cela peut paraître paradoxal mais les employeurs de Lumumba et ses "amis belges" ne protestaient pas contre son action sociale. Naïfs, ils ne se sont pas aperçu que leurs chemins s'étaient séparés»[2]. Il avait manifesté ses premiers talents au niveau politique. Comme on le souligne, il avait, pour ainsi dire, l'instinct des foules, il savait convaincre, conquérir les cœurs de ses interlocuteurs. Au début, il rejetait quand même l'idée de la nationalisation, et avait confiance dans le fait que les Belges guideraient le pays vers l'autonomie et ensuite vers l'indépendance. Selon le journal, la participation de Lumumba à la conférence des mouvements indépendantistes africains à Accra en 1958 avait constitué le tournant dans la vie de Lumumba.

La *Polityka* brosse ainsi le portrait de Lumumba :

> de haute taille, svelte, visage délicat, subtil, courte barbe, lunettes à monture d'écaille qui lui donnaient l'air d'un professeur [...] vif, souriant [...] Le plus souvent c'était un sourire de réflexion et de tristesse [...] Ses mains étaient "artistocratiques", il accentuait ses discours avec des mouvements des mains, avec des gestes des doigts [...] Il exposait sa position, répétait [...] jusqu'au moment où il était complètement sûr que son interlocuteur l'avait compris. Il y en a qui écrivent que son style didactique était même irritant, mais même les plus irrités admiraient sa constance et sa passion. La passion et la détermination le caractérisaient jusqu'à ses derniers moments en prison [...] Longtemps les gendarmes africains les maltraitaient [...] Lumumba et les autres gémissaient, mais ne protestaient ni ne demandaient pitié.

---

1 «Zycie i wielkosc Lumumby» (Vie et grandeur de Lumumba), *Polityka*, 11 mars 1961, n°10.

2 *Ibid.*

D'après l'opinion des journalistes, Lumumba était modeste, même quand il occupait les postes les plus importants ; il était adoré des foules, et les gens simples entonnaient à sa gloire ce chant : «protège tes enfants, Père Lumumba». Il se distinguait par son courage exceptionnel, comme l'écrit M. Turski, il n'avait pas peur d'aller dans «l'antre de l'ennemi». L'image héroïque du leader congolais est complétée par une citation de sa dernière lettre écrite en prison :

> La seule chose que nous désirions pour notre pays – c'était le droit à la vie décente, le droit à la dignité humaine sans hypocrisie, le droit à l'indépendance sans limites [...] Les cruautés, maltraitements et tortures n'ont jamais pu me forcer à demander pitié – je préfère mourir avec le front levé, avec la foi ferme et la confiance profonde dans le sort de notre patrie, que de vivre dans la servitude et de renoncer à mes idéaux sacrés. Il viendra le jour où l'histoire dira son mot... L'Afrique écrira sa propre histoire. Ne me pleurez pas, mon épouse. Je sais que mon pays qui a tant souffert, sait défendre sa liberté et sa souveraineté. Vive le Congo ! Vive l'Afrique !

En apprenant sa mort, les amis de Lumumba auraient dit, selon *Polityka* : «Lumumba est mort pour l'Occident ; pour nous, les Congolais, il sera prophète toujours vivant, qui nous mènera à la victoire décisive»[1].

La *Polityka* publie durant les quelques semaines qui suivent le reportage de Ryszard Kapuscinski, éminent journaliste, sur le Congo ; il y décrit le passé, la situation actuelle et les transformations compliquées qui ont eu lieu au Congo à la fin des années cinquante et au début des années soixante.

Des entreprises, écoles et rues en Pologne ont porté le nom de Patrice Lumumba. Une information très abondante sur lui a été consignée dans l'encyclopédie universelle en plusieurs volumes publiée à l'époque. L'encyclopédie souligne que Lumumba, après avoir été assassiné par ses ennemis politiques, est devenu le symbole du mouvement radicalement anticolonial au Congo, et que ses partisans sont appelés lumumbistes [2]. Toutefois le personnage de Lumumba ne s'est pas enraciné dans la conscience collective des Polonais. Par exemple, des habitants des rues portant le nom de Lumumba ne savent pas, dans la plupart des cas, dire qui il était. Il n'était pas identifié avec l'ancien système dominant en Pologne, ce qui est prouvé par le fait que, même après les transformations politiques, certaines rues des villes polonaises portent encore le nom de Patrice Lumumba.

---

1 *Ibid.*

2 Encyklopedia Powszechna PWN (Encyclopédie Universelle de PWN).

Patrice Lumumba : A Short-lived Legend

Andrzej SZPOCINSKI
Polish Academy of Science – Warsaw

At the beginning of the 60-ties Patrice Lumumba was a well known personage in Poland. Reports from Congo-Leopoldville (the official name of the present state of Zaire at that time) occupied a place on the first pages of the daily newspapers. Irrespective of where the articles were published (whether in official communist organs or formally non-communist press), Patrice Lumumba was showed as a leading militant against colonialism and slavery of the African people as well as personification of Africans' freedom and dignity. The images of his antagonists varied dependably on the colour of their skin. White Lumumba's enemies were described as greedy and unscrupulous capitalists, his Black attackers were showed as instruments in the Whites' hands, as semi-human beings motivated only by the greed for murder. Both, Black and White antagonists belonged together to the same world of evil.

The characteristic feature of the Polish mass media relating the Congo's affairs off the year of 1960 was a sharply dichotomous vision of the world in which there was no room for transitional form between the extreme Right and the extreme Wrong. That form of narratives evoked the universal myth of cosmic battle of Light against Darkness (God against Devil etc.)

Then, when February 14, 1961 the first reports about Lumumba's death were published, nobody might be surprised that it was not interpreted as an local incident. News concerning circumstances and details of Lumumba's murder were published on the first page of the most significant Polish daily newspapers during the next sixteen days. Irrespective of agency news, in the first months of 1961 the critical articles analyzing Lumumba's phenomenon were inserted both in daily newspapers and leading weekly magazines [1]. Such numerous publications underlined a global

---

1 The complete list of critical articles concerning Patrice Lumumba published in daily and weekly magazines in the year of 1961 (their Polish titles in English translation) :

significance of the events in Congo in February of 1961. The mass media saw in Lumumba's decease a sign of the triumph of the powers of darkness. The Belgians, Swedish and the UN's troupes as well as Dag Hammersjeld, Mobutu, Kasavubu, Tshombe were accused directly of the crime, whereas indirectly the whole capitalistic world found itself in the dock. The place on the opposite side was adjudged to the so-called «progressive humanity» and personally to Khrushtschev, Brezniev and Cyrankiewicz (Poland's prime minister at that time). The features admitted to the first (negative) group proved political and moral motives intertwined with others ones. The analyse of phraseology used in articles [1] provides the evidence for it. The above mentioned proper nouns such as *Belgians, Hammerskoeld, the UN* etc. and the ordinary nouns *capitalists, colonialists, imperialists* (all this nouns contain political connotations) used as their synonyms were joined with adjectives (*shameful*, *bloody*, *barbarian*, *savage*, *cynic*, *cruel* etc.), verbs (*murder*, *crush*, *kill*, *slaughter* etc.) and nouns in the function of objects (*manslaughter*, *murder*, *crime*, *massacre* etc.) evoking moral (negative) judgement. The narrative of the Congo events of 1961 by mass media created the situation in which the political and moral aspects became inseparable one from the other. In my opinion it settled the Poles' memory about Patrice Lumumba as short-lived, although the authentic feelings of compassion for Lumumba existed in those days, too.

The evidence of authentic fellow-feelings for Lumumba proved the article about Lumumba by Quisdam published in *Tygodnik Powszechny* in March of 1961. The weekly *Tygodnik Powszechny* had got a particular position on the Polish mass media market during the whole period of communist regime (1948-1989). It was the only independent paper at that

---

Daily:
A.Z., «Crime and Responsibility», *Trybuna Ludu*, 1961, nr 42.
A.Z., «The Great Militant Fell», *Trybuna Ludu*, 1961, nr 46.
A. HAJNICZ, «Lumumba's testament», *Zycie Warszawy*, 1961, nr 39.
Z. ARTYMOWSKA, «Three tragedies», *Zycie Warszawy*, 1961, nr 52.
Weekly:
M. TURSKI, «The Life and Greatness of Lumumba», *Polityka*, 1961, nr 10.
W. ZALEWSKI, «Cold-hearted murder», *Przeglad Kulturalny*, 1961, nr 8.
M. HOROSZOWSKI, «Crime in Éville», *Argumenty*, 1961, nr 9.
Z. NOWICKA, «Flowers for Lumumba», *Pomorze*, 1961, nr 5.
Quidam, «Lumumba», *Tygodnik Powszechny*, 1961, nr 9.

1 The analyse of phraseology was carried out on the agency news published in *Trybuna Ludu* and *Zycie Warszawy* in 14th and 15th of February 1961 (*Trybuna Ludu* : the official press-organ of Polish communists ; *Zycie Warszawy* : the wide-national and the most popular in middle and higher class daily).

time. The government could censure the article unsuitable to the official ideology but it was not able to make *Tygodnik Powszechny* to issue anything contradictory to the convictions of the weekly's editors. Then «widespread indignation of the cruel murder» and «an impulse of solidarity [..] because the dignity of each of us is threatened when one cynically talks about annihilation of an opponent», of which wrote *Tygodnik Powszechny*, renders the actual intuitions of the majority of the society. I would like to point out that in the article of *Tygodnik Powszechny* Lumumba's murder was valued only from a moral point of view, and that no estimation in a political category did occur there.

It was mentioned above that Lumumba's remembering has been a short-lasting phenomenon. It remained living only during the year 1962. In that year the book-edited Lumumba's biography, two notes concerning this book and three articles by Lumumba were published [1]. The street bearing Patrice Lumumba's name were settled at the same time. One year later the evident symptoms of the sharp fall of interest in Lumumba could be noted. None article concerning Patrice Lumumba was issued. Yet, very symptomatic is the fact that Lumumba's name was omitted in the reports from Congo published after 1962 in the Polish press. We analyzed the editions of *Trybuna Ludu* from February 10 to February 16 - (the days of the third anniversary of Lumumba's death). Each of those editions contained news concerning Congo's affairs. Lumumba's name was marginally mentioned only once. In the whole period from 1961 to 1981, only one article about Lumumba was published in the Polish papers. It was in 1966 on the fifth anniversary of his death. The article was printed by provincial paper [2].

At present days, the memory about Lumumba can hardly be traced. Four towns (of 21 Polish bigger towns polled) are having streets named after «Patrice Lumumba»[3]. In the present school-books for students of the secondary schools Lumumba's name is mentioned twice. That is about all.

What were the causes of such a short-lived memory of Patrice Lumumba ? I mentioned above that main reasons for the quick fall of Lumumba's

---

1 «M. Turski, Lumumba and his country, Warsaw 1962» : Note of Turski's book by G. Jaszunski, in *Nowe Ksiazki*, 1962, nr 10.
Note of Turski's book by T. Swiezawska, in *Prasa polska*, 1962, nr 11.
P. LUMUMBA, «The world has believed that we are savages», *Polityka*, 1962, nr 3.
P. LUMUMBA, «The morning in a heart of Africa (pieces of a novel)», *Argumenty*, 1962, nr 3.
P. LUMUMBA, «The letters from prison», *Argumenty*, 1962, nr 6.

2 «How was Patrice Lumumba killed ?», *Odglosy*, 1966, nr 32.

3 We were not able to fix how many «Patrice Lumumba» streets were existing earlier.

legend stuck in the fact that from the very beginning his story was involved in the political context. His tragic death roused sympathy to the victim, but at the same time Lumumba was perceived as a symbolic representative of the communist regime unpopular in the majority of the society. In the long duration of time, that second perspective prevailed. It made that for the figure of Lumumba there was less and less place in the Poles' common memory.

At this place, one should note that the fate of Lumumba's legend cannot be considered as a solitary case. On the contrary, it is a very typical fate of all the other efforts undertaken by the agendas linked with the unpopular communist regime to create the heroic legends.

Stanleyville, le 30 décembre 1959

Cher Monsieur Van Bilsen,

C'est avec un réel plaisir que j'ai reçu votre carte datée du 24 décembre. Je vous remercie des aimables vœux que vous m'avez adressés. J'y ai été très sensible. Du fond du cœur je vous les réciproque bien sincèrement.

C'est toujours un encouragement de se sentir entourer, dans des moments difficiles, de la sympathie de ses amis.

Croyez-moi que j'ai gardé un souvenir ineffaçable de tous les contacts que j'ai eus avec vous, lors de mon dernier séjour à Bruxelles. C'est grâce à vous, à votre dévouement éprouvé, que j'ai pu entrer en contact avec divers milieux belges pour leur exposer, avec sincérité et franchise, les vraies aspirations de notre peuple. Je ne pouvais autrement rendre service au peuple belge que de lui parler à cœur ouvert.

Je n'ai toujours visé, dans notre action, que l'intérêt suprême du CONGO tout juste comme le ferait tout Belge vis-à-vis de sa patrie. Je n'ai jamais eu de la haine à l'égard de qui que ce soit, mais mon seul objectif a toujours été : le triomphe de la liberté et de la justice.

Je suis persuadé qu'un avenir merveilleux s'ouvre entre nos deux nations indépendantes : le Congo et la Belgique. Je sais que l'écrasante majorité de la population belge de la métropole est en faveur de notre émancipation et de notre accession au rang des peuples libres. C'est un fait acquis et je l'ai constaté à chacun de mes voyages en Belgique.

À Bruxelles, je ne vous ai rien caché de mes idées ; je les ai exposées, non sans modestie, dans toutes les conférences que j'ai données en Belgique. Je n'ai aucune ambition si ce n'est celle de servir mon pays avec loyauté. Je travaille par idéal et non pour un intérêt quelconque.

Partout, j'ai toujours prêché la non-violence et cette position a toujours été la mienne. Je ne m'y suis jamais écarté. Ma conscience ne me reproche rien dans tout ce qui est arrivé à Stanleyville. J'attends le verdict du Tribunal avec confiance.

Je garde mon sang-froid de même que ma foi dans l'avenir de notre cher pays.

J'ai écrit à Monsieur le Ministre BRASSEUR. Je ne sais pas s'il a reçu ma lettre.

Pourriez-vous m'envoyer quelques journaux ou revues ?

Dans l'attente du plaisir de vous lire, je vous prie de croire, cher Monsieur Van Bilsen, en mes sentiments de sincère amitié.

P. LUMUMBA

Président National du M.N.C.

C/° Prison de Stanleyville

[Signature]

Lettre inédite de Patrice Lumumba à Jef Van Bilsen, 1 ft dactylographié (en possession de M. Jean Van Lierde, qui nous l'a aimablement communiquée). La lettre porte la mention «Vu» avec signature illisible, sans doute due au contrôle carcéral : Lumumba est alors en prison, sous l'inculpation e.a. d'incitation à la haine raciale après les émeutes de Stanleyville. Jef Van Bilsen, auteur du fameux *Plan de 30 ans* (1956), familier des «Amis de Présence Africaine» à Bruxelles où il avait rencontré Lumumba, lui avait envoyé une carte de vœux le 24 décembre 59. Il sera conseiller de l'ABAKO et de J. Kasa-Vubu, ce qui explique sans doute que Lumumba – dont il deviendra, selon Van Bilsen, la «bête noire», ne répondra plus à aucun de ses courriers ultérieurs.

Le Congo Belge et Patrice Lumumba dans *Présence Africaine*

Katharina STÄDTLER
Universität Bayreuth

Patrice Lumumba, l'homme politique congolais qui, de par sa mort violente et prématurée, devint la figure de proue du tiers-mondisme militant des années 60, ne put personnellement rencontrer un membre de l'équipe de *Présence Africaine* qu'une seule fois, comme nous le verrons. Pourtant, entre 1957 et 1963, l'intérêt que les éditeurs de cette grande revue culturelle du monde noir paraissant à Paris depuis 1947 (et maison d'édition depuis 1949) portent aux problèmes congolais et à la personne de Lumumba croît progressivement. Si, pendant les années 1957-1959, le Congo belge n'a droit qu'à quatre articles analytiques, les textes consacrés à ce pays et à la figure de proue du M.N.C. (Mouvement National Congolais) se multiplient à partir de 1960. Cependant, c'est seulement après la mort du leader en janvier 1961 que les textes les plus significatifs paraissent : les "témoignages" fondateurs du mythe tiers-mondiste. Alors *Présence Africaine* «découvre» l'homme Lumumba, qu'on transforme aussitôt en militant anti-colonialiste et en héros national, comme en témoigne l'anthologie *La Pensée politique de Patrice Lumumba*, publiée dans la maison en 1963 [1].

---

1 VAN LIERDE (Jean), *La Pensée politique de Patrice Lumumba,* Préface de Jean-Paul Sartre. Paris, Présence Africaine ; Bruxelles, Éd. des Amis de Présence Africaine, 1963, 401 p. La préface de Sartre figure aussi sous le même titre dans *Présence Africaine,* n°47, 1963, pp.18-58 (nous renverrons désormais à la revue par l'abréviation *PA*) ; et en version anglaise dans l'édition anglaise (*PA*, 47, 1963, pp.58-97). En dehors de l'intérêt dont témoignent les sources écrites, il y eut une collaboration étroite de l'équipe dirigeante de *Présence africaine* avec les anti-colonialistes belges du Centre international de Bruxelles, collaboration qui devait mener à la fondation des «Amis de Présence Africaine» à Bruxelles en juin 1958. Pour plus de détails sur cette amicale, cf. HOUART (Pierre), *Quatre années qui menèrent à l'Indépendance du Congo 1956-1960.* Buxelles, Le Livre Africain, 1960, 18p.; cf. notre note infra. Dans la liste des conférenciers du Centre international en 1958 et 1959, figurent Jacques Rabemananjara, Alioune Diop, Léopold Sédar Senghor, ainsi que les auteurs des articles analysés ici, Ernest Glinne, H. Matota, Kalanda, Van Lierde etc. Le Centre reçut la visite de P. Lumumba le 25 avril 1959 et le 6 février 1960.

Nous nous proposons ici d'analyser les différentes étapes de cette évolution dans la version française de la revue *Présence Africaine* entre 1957 et 1963. Ces textes concernant Lumumba et le Congo belge se répartissent en quatre catégories : 1) les textes qui ignorent Lumumba ; 2) les textes qui présentent Lumumba comme homme politique ; 3) les textes dont Lumumba lui-même est l'auteur ou le co-auteur ; 4) les textes qui rendent hommage à Lumumba après sa mort. Parce qu'ils procèdent d'une autre temporalité éditoriale que l'information, nous écartons de notre analyse les poèmes dédiés à la mémoire de Patrice Lumumba [1] et les comptes rendus de livres sur le Congo [2].

(1) Lumumba l'inconnu

L'équipe de *Présence Africaine* traite du Congo belge assez tardivement, à partir du début de 1958, quand les événements politiques deviennent flagrants. À ce moment-là, elle ne fait évidemment encore aucune mention de Lumumba, qui est un inconnu pour tout le monde. En témoignent quatre articles qui rendent compte de la situation politique avant la déclaration d'indépendance et qui constituent un premier groupe parmi les textes qui ignorent Lumumba.

Luc Bembe [3] est le tout premier dans *Présence Africaine* à parler du Congo belge. Son article passe en revue les «consultations» (élections) qui ont eu lieu dans trois villes en décembre 1957. Bembe reproche aux autorités coloniales belges de semer la zizanie entre les Congolais en n'ayant pas accordé le droit de vote à tous, et de dépolitiser les élections. Ceci aurait eu pour conséquence une campagne électorale clandestine, car officiellement, on n'aurait eu que le droit d'organiser des «conférences d'initiation à la consultation». Quant aux résultats, Bembe constate le succès de l'Association du Personnel Indigène de la Colonie (APIC), sorte de syndicat

---

1 Jean-François BRIERE, «Poème à la mémoire de Patrice Lumumba» (*PA*, n°37, 1961, p.87) ; TCHICAYA u Tam'si, «Deux poèmes inédits» (*PA*, n°40, 1962, pp.142-143), «dédiés à la mémoire de Patrice Lumumba» d'après le sommaire ; Daniel BLÉRALD, «À Patrice Lumumba» (*PA*, n°43, 1962, pp.379-380) ; René DEPESTRE, «Les sept piliers de l'Innocence» (*PA*, n°57, 1966, pp.205-213).

2 H. MATOTA s.j., [c.r. de] A. A. J. Van Bilsen, *Vers l'indépendance du Congo et du Ruanda Urundi* (*PA*, n°23, 1958-59, pp.130-133) ; Guy DE BOSSCHERE, [c.r. de] Jules Chomé, *La Crise congolaise* (*PA*, n°34-35, 1960-61, pp.229-230) ; MBELLA Sonne Dipoko, [c.r. de] Georges Brausch, *Belgian Administration in the Congo* (*PA*, n°39, 1961, p.246) ; G[eorges] B[rausch ?], [c.r. de] Jules Gérard-Libois et Benoît Verhaegen, *Congo 1960* (3 vol.), [et de] *Les Dossiers du CRISP: Rwuanda* [sic !], *Politique (1958-1960)* (*PA*, n°39, 1961, pp.247-249).

3 «Élections au Congo Belge» (*PA*, n°17, 1957-58, pp.115-117).

indépendant réservé aux Africains, et l'échec des notables de la vieille garde (Bolamba, Bolikango, Kalenda) qui auraient flirté trop ouvertement avec les colonisateurs. Les nouveaux élus seraient des partisans du journal *Congo*, interdit depuis cinq mois et qui aurait été le porte-parole des jeunes progressistes congolais (du parti Abako). Le fait que Bembe constate que le fossé racial au Congo belge est profond, car il n'y a pas de communes mixtes, et qu'il critique l'exclusion des prêtres noirs des listes des candidats fait penser qu'il est sans doute lui-même prêtre, ou tout au moins très lié aux Européens et à l'Église. Il ne mentionne pas Patrice Lumumba qui est vice-président du Cercle libéral depuis 1955 et qui était président provincial de l'APIC jusqu'en 1956 : en 1956 et 1957, Lumumba était en prison pour une histoire de détournement de fonds, et il n'arrivera sur la scène politique qu'en octobre 1958 avec une déclaration sur le Groupe de Travail Parlementaire belge envoyé au Congo par le Ministre du Congo d'alors, Pétillon (déclaration qui sera publiée par *Présence Africaine* et dont nous reparlerons) et la création du Mouvement National Congolais (M.N.C.).

Un an plus tard, le Congo belge suscite à nouveau l'intérêt de *Présence Africaine*. Alain Des Mazery, dans un article rédigé à Dakar, commente les sanglantes «Émeutes à Léopoldville» qui ont éclaté en janvier 1959[1]. Par la même occasion, il critique la politique coloniale belge tout en présentant les positions de deux partis, à savoir l'Abako et le M.N.C. Le M.N.C. se distinguerait des Abakistes surtout par le ton modéré de ses revendications :

> Le M.N.C. avait trois délégués à la conférence panafricaine d'Accra qui prirent la parole sur un ton modéré, mais réclamant l'indépendance pour le Congo. Le M.N.C. approuve en principe la déclaration gouvernementale [faite par la Belgique le 13 janvier 1959], mais il a remis au ministre du Congo un mémorandum en plusieurs points, demandant notamment : que le ministre définisse la nouvelle politique [coloniale] et l'esprit dans lequel elle devait être appliquée devant les hauts fonctionnaires ; la liberté d'action politique ; la suppression effective par des mesures énergiques de la discrimination raciale ; la suppression de la caution de 50.000 francs pour tout Congolais qui veut sortir du Congo ; la garantie des libertés d'associations, de presse et de déplacement, etc. Le Mouvement national congolais, tout en s'engageant ainsi dans une politique de collaboration avec le gouvernement belge, prend cependant ses distances (*PA*, n°23, 1958-59, p.122).

Les trois délégués qui avaient été autorisés à se rendre à la Conférence du Rassemblement des Peuples Africains convoquée par le chef de l'État du Ghana N'Krumah, le 12 décembre 1958, étaient Patrice Lumumba, Gaston Diomi et Joseph N'Galula. Des Mazery ne les mentionne nulle part, ce qui

---

1 *PA*, n°23, 1958-59, pp.113-122 [dans la rubrique «Chroniques»].

fait penser que pour lui, le M.N.C. (dont il précise par contre qu'il est «dirigé en partie par l'ancienne équipe de *Conscience africaine*», journal d'inspiration catholique qui avait pour la première fois parlé d'indépendance pour le Congo belge en 1956) ne représentait pas de danger immédiat pour le régime colonial. Par contre, Kasavubu, le président général de l'Abako, qui n'avait pas reçu de visa pour se rendre à Accra, et l'Abako elle-même semblaient dangereux au journaliste. Cette vision avait été adoptée précédemment par les autorités coloniales belges, puisqu'au moment même où Des Mazery écrit son article, on accuse les Abakistes d'avoir déclenché les émeutes du 5 janvier et leurs leaders devront passer en justice, le même mois, pour incitation à la haine raciale et atteinte à la sûreté de l'État. La «question cruciale», d'après Des Mazery, était de savoir si le gouvernement belge, en la personne de son ministre du Congo Van Hemelrijck, avait ou non rencontré des «interlocuteurs valables» pendant son voyage dans la colonie pour mener à bien son programme de réforme. Apparemment, Lumumba n'a pas encore été perçu comme un interlocuteur important. Autre indice : l'absence de son nom dans deux autres articles consacrés à la situation au Congo belge [1].

(2) Lumumba homme politique

Cette première série d'articles est à peine apte à informer le lecteur d'une évolution qui commence à s'accélérer à la fin de 1959. Des reportages plus réguliers vont lui succéder. Il faut cependant attendre le n°30, du printemps 1960, pour que s'ouvre, avec les commentaires plutôt brefs de la rubrique «Palabres»[2], notre deuxième catégorie de textes. Là encore, Lumumba n'intéresse guère en tant que personnage ; par contre, on commence à retenir son nom pour ses fonctions de leader politique.

Le 29 octobre 1959, Patrice Lumumba organise le premier congrès de sa fraction du M.N.C. (M.N.C.-L.) à Stanleyville ; le 1er novembre, il est arrêté et accusé d'avoir provoqué des émeutes dans cette ville pour empêcher les élections de conseils communaux et territoriaux. Son procès s'ouvre le 18 janvier 1960, deux jours avant que ne commence à Bruxelles

---

1 Cf. VERHAEGEN (B.), «Autour d'une décolonisation» (*PA*, n°23. 1958-59, pp.97-106) ; KALANDA (Auguste), «Quelques réflexions à propos de la déclaration gouvernementale sur le Congo» (*PA*, n°26, 1959, pp.102-113). Verhaegen analyse le système colonial belge et l'éveil de la conscience nationale au Congo ; Kalanda critique la déclaration sur le Congo que le gouvernement belge a faite en janvier 1959.

2 Il s'agit d'une rubrique qui regroupe des nouvelles et faits divers du monde noir et dont les articles ne sont pas signés.

une rencontre décisive avec les leaders congolais. Lumumba, condamné au Congo mais libéré à la demande de Bruxelles, y assiste à partir du 24 janvier. Cette Table Ronde s'achève par plusieurs résolutions qui sont commentées dans un bref article intitulé «Congo Belge» (*PA*, n°30, 1960, pp.97-100). C'est le premier article à nommer Patrice Lumumba. Il est mentionné comme président du M.N.C. (sans préciser la tendance) et on lui prête «une attitude de non-coopération totale» avec le gouvernement belge au moment des troubles de Stanleyville, attitude qui se serait manifestée dans ses discours lors des meetings électoraux. Pour avoir combattu l'idée d'un Congo fédéraliste, il est qualifié d'«unitariste» au même titre que Bolikango, le porte-parole du front commun des Congolais à la Table ronde de Bruxelles [1], un modéré.

À partir de cet article, *Présence Africaine* continue à parler du Congo belge durant près de trois ans, dans tous les numéros de 30 à 40, à l'exception du n°38. Mais Lumumba n'est jamais le seul personnage au centre de l'information politique. Après les élections de mai 1960 et l'investiture de son gouvernement, par exemple, il doit partager la tête de l'affiche avec Kasavubu, nouveau chef de l'État, son ancien adversaire [2] :

> Au moment où ces lignes paraîtront, ce qui fut le Congo belge sera un État totalement indépendant. Quelle sera la politique, tant intérieure qu'extérieure, menée par le gouvernement Lumumba ou plus précisément par le tandem Kasavubu-Lumumba ? Il est trop tôt pour avoir à ce sujet la moindre appréciation sérieuse (*PA*, n°31, 1960, p.101).

Commentant les résultats du vote, *Présence Africaine* fait appel aux «observateurs» pour masquer son propre étonnement devant la victoire de Lumumba dont jusqu'alors elle avait à peine pris note :

> Les résultats [des élections] n'étonnèrent les observateurs que sur un point : la victoire du mouvement national congolais, tendance Lumumba. Pour comprendre cet étonnement, il faut rappeler, en effet, que M. Lumumba était encore en prison en décembre 1959, qu'il venait de la province orientale (bien que natif du Kasaï), province dite délaissée, que la politique était permise depuis quelques mois seulement au Congo. Or, en trois à quatre mois, M. Lumumba parvenait à créer des sections dans plusieurs régions du Congo et cela sous le signe de l'unité congolaise. Les seules régions en effet où le MNC Lumumba ne s'est pas

---

1 D'après le témoignage de J. Van Lierde (reproduit dans DE VOS (P.) *La Décolonisation. Les événements du Congo de 1959 à 1967*. Bruxelles, Éditions ABC, 1975, pp.58-59), ce front commun se serait constitué dans les locaux de *Présence Africaine* à Bruxelles le 18 janvier 1960 à 21 heures, à l'instigation des étudiants congolais de Bruxelles. Cf. aussi HOUART (P.), *op.cit.*, p.13, qui note à la date du 18 janvier [1960]: «Réunion des leaders congolais et des Étudiants Noirs».

2 Cf. «Afrique 1960/Congo indépendant/Troubles au Congo» (*PA*, n°31, 1960, pp.97-107 [dans la rubrique «Palabres»]).

> implanté sont, d'une part, les districts de la province de Léo [...] et le Katanga (*id.*, p.103).

Cependant, la troisième partie de cet article (intitulée «Troubles au Congo») paraît avoir été écrite par une plume autre que celle des extraits qui viennent d'être cités. En analysant les circonstances difficiles de l'accession à l'indépendance du Congo belge en juillet 1960 (pas d'élite africaine, pas d'officiers congolais, «démission» belge à l'indépendance, trésor à sec, chômage), l'auteur reprend à son compte les positions lumumbistes tout en se servant des termes de leur propagande, selon une phraséologie jusque-là inconnue dans *Présence Africaine* [1]. Citons comme exemple :

> La décision de Patrice Lumumba de faire appel aux "casques bleus" de l'ONU paraît sage. Il faut souhaiter que la relève s'opère rapidement et que les troupes belges réintègrent sans tarder leurs cantonnements en Belgique. Aucune puissance, d'autre part, (Belgique comprise), ne semble disposée à reconnaître l'existence juridique d'un Katanga indépendant. Il faut espérer que cette situation se maintiendra et que la lutte contre les diviseurs et les provocateurs se prolongera jusqu'à la victoire définitive d'un Congo unitaire et réellement indépendant (*id.*, pp.106-107).

Ce parti-pris lumumbiste restera sans suite. *Présence Africaine* continue avec un article d'Ernest Glinne sur «Le pourquoi de l'affaire katangaise»[2]. Parmi les conceptions politiques prévoyant un Congo uni, l'auteur mentionne «l'unitarisme décentralisateur défendu par le MNC-Lumumba», mais il reste silencieux sur les différences entre les deux ailes du M.N.C. pourtant évoquées dans une note [3]. Cependant et sans que cela soit dans ses intentions, Glinne rend compte de la reconnaissance internationale dont Patrice Lumumba commence à jouir en août 1960 par un détail pittoresque :

> L'internationalisation, les résolutions du Conseil de Sécurité, le voyage de M. Lumumba en Amérique du Nord (le "mauvais Noir" avait dormi dans le lit de

---

1 Le vocabulaire semble fort influencé par certains discours panafricains et communistes, p.ex. «intrigues, féodalités financières, trust tentaculaire, démarches occultes, obscures tractations, trahir l'idéal africain d'indépendance et d'unité, colonialistes irréductibles, impérialismes financiers, diviseurs, provocateurs»...

2 *PA*, n°32-33, 1960, pp.49-63. L'article ne figure pas dans la rubrique «Palabres». Glinne, alors secrétaire général des Coopératives socialistes de Belgique et rédacteur au journal *La Gauche*, est considéré comme spécialiste des questions congolaises (cf. *id.*, p.63). Lumumba, qui l'avait connu à Accra, lui avait fait demander dès 1959 de publier une motion votée par le M.N.C. à Luluabourg (lettre du 7-9-59 adressée à Jean Van Lierde, rapportée par celui-ci dans *La Pensée politique*, op.cit., p.64).

3 «Les deux Mouvement National Congolais (aile Lumumba et aile Kalondji) participèrent [aux élections] après avoir conclu des accords électoraux qui ne permettent pas d'apprécier correctement l'importance de cette intervention» (*PA*, n°32-33, 1960, p.53 note 3).

> Baudouin et de Charles de Gaulle à Blair House !) provoquèrent dans la droite belge le complexe de frustration rageuse expérimenté par la droite franco-britannique dans l'aventure de Suez (*PA*, n°32-33, 1960, pp.58-59).

Et voilà : parmi les textes qui traitent de l'homme politique Lumumba – parcimonieusement, il est vrai –, cette mention est déjà la dernière à paraitre de son vivant. Lorsque *Présence Africaine* reparle de lui, il est déjà assassiné.

Sa mort, intervenue le 17 janvier 1961, n'augmente guère l'intérêt que lui porte la revue. En février 1961, deux semaines après, elle publie un numéro double dans lequel elle reprend la série des «Palabres» sur le Congo devenu indépendant [1]. Un article, qui – de son propre aveu – emprunte de larges extraits au *Courrier hebdomadaire* édité par le CRISP (Centre de Recherche et d'Information Socio-Politiques) de Bruxelles, commente la double requête du Congo auprès de l'O.N.U. concernant l'assistance technique et militaire, la suite qui fut donnée à ces requêtes et notamment l'attitude équivoque du Secrétaire général de l'O.N.U., Dag Hammarskjöld. Après avoir énuméré les activités politiques du Premier Ministre, Lumumba, et du Chef de l'État, Kasavubu, il conclut sèchement, sans insister sur la mort de Lumumba : «Il faut se faire à cette idée : le Congo a volé en éclats. Plusieurs fiefs se sont constitués dans le pays». Constat qui est précisé :

> Les forces qui se réclament encore de Patrice Lumumba gouvernent la province orientale [...] ainsi que la plus grande partie de la province du Kasaï habitée par les Luluas. La province du Kivu sous le contrôle de forces fédéralistes modérées à mi-chemin du centralisme de Lumumba et du fédéralisme de Kasa-Vubu-Mobutu, occupe une situation intermédiaire (*PA*, n°34-35, 1960-61, p.212).

Ce à quoi une note ajoute que le Kivu et le Nord du Katanga sont également tombés sous l'influence des lumumbistes. Ainsi, dans le discours des commentateurs belges (et par conséquent des rédacteurs parisiens), l'homme cède la place au parti qui porte son nom. Mais, alors que *Présence Africaine* continuera à rendre compte de la situation au Congo dans quatre articles encore[2], il ne sera pratiquement plus question ni de

---

1 «Le Congo et l'O.N.U.» (*PA*, n°34-35, 1960-61, pp.211-214).

2 Dans «Le Congo sans Lumumba» (*PA*, n°37, 1961, pp.143-145), on analyse les «circonstances et les justifications possibles du crime» (143) ainsi que les conséquences que la mort du Premier Ministre congolais entrainait pour son gouvernement. Le nom de Lumumba y est cité plusieurs fois, mais on ne trouve rien qui ressemble aux panégyriques de Van Lierde (cf. notre analyse, *infra*). L'article «Le Congo au Conseil de Sécurité» (*PA*, n°39, 1961, pp.207-213) cite *in extenso* la résolution adoptée par le Conseil de Sécurité de l'O.N.U. le 24 novembre 1961, résolution portant sur la situation au Congo. «L'imbroglio katangais» (*id.*, pp.218-225) discute la situation au Katanga pour arriver à la conclusion : «Mais on finirait par oublier l'essentiel : Il existe une

Lumumba ni des lumumbistes dans ses commentaires politiques. L'information oublie très vite un homme politique mort, et voilà le deuxième volet des textes qui ignorent Lumumba.

En somme, *Présence Africaine* ne prend connaissance de Patrice Lumumba que quand celui-ci se rend à la Table Ronde de Bruxelles en janvier 1960. Après les élections de juin 1960, elle adopte la position de Lumumba, sans doute parce qu'elle est sur beaucoup de points conforme à celle de N'Krumah et de Sékou Touré, c.à.d. qu'elle est jugée progressiste et anti-colonialiste au plus haut degré, mais aussi parce que Lumumba lui-même a gagné du prestige dans les milieux internationaux. De même, on peut constater que la revue ne porte un intérêt vraiment marqué à la crise congolaise que lorsque celle-ci est discutée par l'autorité mondiale qu'est O.N.U. Ceci est d'autant plus étonnant qu'entre 1958 et 1961, à Bruxelles, les «Amis de *Présence Africaine*» monopolisent pratiquement tous les débats publics avec les leaders congolais des divers partis: Kalondji en août 1958, Kasa-Vubu et Kanza en mars 1959, Lumumba lui-même le 25 avril 1959 et le 6 février 1960. De toute évidence, les Congolais avaient autant de mal à convaincre les Ouest-Africains et Parisiens responsables de *Présence Africaine* qu'ils étaient des «interlocuteurs valables» qu'ils avaient eu de peine à se faire accepter comme tels par les hommes politiques belges.

(3) Lumumba auteur ou co-auteur

Qu'il y ait une perception limitée du personnage de Patrice Lumumba et des intellectuels congolais en général dans le chef de l'équipe de *Présence Africaine* est particulièrement flagrant quand on prend en compte le fait que ceux-ci se manifestent auprès de la rédaction de la revue dès octobre 1958. À ce moment, le Groupe de Travail Parlementaire constitué par le ministre des Colonies belge voyage à travers le Congo en vue d'analyser les problèmes qu'il est censé résoudre. Lumumba et dix-huit autres personnalités congolaises (parmi lesquels Iléo, Kasavubu et Pinzi) adressent une

---

autorité légale au Congo et une seule. Celle de M. Cyrille Adula, chef du gouvernement central, investi par le Parlement, lui-même issu d'élections libres, bénéficiant du soutien des Nations Unies afin de mettre un terme à une sécession qui compromet non seulement l'avenir du Congo tout entier, mais retarde autant la libération des peuples africains en lutte pour leur indépendance» (*id.*, p.225). Un autre article, «Le Katanga, le Congo et l'O.N.U.» (*PA*, n°45, 1963, pp.230-232) ne fait pas non plus mention des lumumbistes.

lettre ouverte au ministre, qui est publiée d'abord dans *Présence congolaise* (en octobre), puis, fin 1958, dans *Présence Africaine* [1].

Les signataires de la lettre se considèrent comme les «interprètes de l'opinion maintes fois exprimée par la population congolaise» (*PA*, n°20, 1958, p.138), et à ce titre ils veulent faire connaître leur point de vue sur les problèmes importants. De façon sommaire, «les élites du Congo belge» se montrent préoccupées, d'un côté, par le décalage entre progrès social et économique, et, de l'autre, par le retard de la décolonisation. Plus précisément, ils critiquent le fait que le ministre des Colonies n'ait pas inclus de Congolais dans le groupe de travail chargé de définir un programme d'émancipation du Congo, ce qui, d'après eux, risque de conduire à des résolutions unilatérales. Par contre, ils «exigent un programme bien défini qui doit fixer nettement les étapes intermédiaires à franchir dans des délais précis, sur le triple plan politique, économique et social» ; ils demandent des réformes politiques et sociales et «l'abandon total de toute politique de privilèges inspirée uniquement par des considérations raciales». Concernant la structure politique d'un Congo indépendant, ils rejettent le fédéralisme prôné par les séparatistes. La lettre se termine sur cette déclaration : «Ce sont des points de vue qui reflètent les aspirations des "évolués" qui demandent la participation au pouvoir qui jusque-là leur est refusée».

Présence Africaine reproduit cette lettre qui ressemble plutôt à un manifeste, sans commentaire, dans la rubrique «Communiqués». Au plus tard à partir de la date de sa publication, les Africains de Paris et de Dakar sont donc avertis de la lutte anti-colonialiste qui s'amorce au Congo belge [2]. C'est d'autant plus vrai que Lumumba les met au courant personnellement. En mars 1959, lors d'un séminaire international organisé à l'Université d'Ibadan, il rencontre Thomas Diop, un prêtre sénégalais, collaborateur de la revue. Lumumba profite de cette nouvelle connaissance pour faire transmettre un message de félicitation au 2e Congrès des écrivains et artistes noirs qui se tient à Rome à Pâques 1959 [3]. Par la même occasion, il fait remettre à l'équipe de *Présence Africaine* «deux documents par lesquels vous prendrez connaissance de la lutte que nous menons actuellement pour la libération de l'Afrique» (*PA*, n°24-25, 1959, p.334). Nous ne savons pas de quels documents il s'agit, mais puisque,

---

1 «Lettre du Congo Belge (au Ministre des Colonies)» (*PA*, n°20, 1958, pp.138-139).

2 En fait, des contacts suivis entre les Parisiens et certains Congolais existaient depuis mai 1958; cf. notre note 1 p.259.

3 «Message au 2e Congrès des écrivains et artistes noirs, Rome, Pâques 1959» (*PA*, n°24-25 [n° sp.], 1959, p.334).

dans son message, Lumumba parle déjà en tant que président du M.N.C., il est probable qu'il envoie des tracts de son parti ou un de ses propres discours [1].

Comme il agit toujours en panafricaniste, il parle aussi au nom de l'Afrique tout entière : «L'Afrique compte beaucoup sur vous» – c'est ainsi qu'il encourage les participants du congrès. À supposer que ce message ait été lu publiquement à Rome en printemps 1959, on est en droit de s'étonner du mutisme de *Présence Africaine* devant l'homme politique Lumumba durant près d'une année encore (jusqu'à la publication du premier article dans la rubrique «Palabres» en 1960).

La réticence générale de *Présence Africaine* à parler de la lutte anticolonialiste engagée au Congo belge demande à être expliquée. Nous pensons que la raison essentielle en est le manque de contacts personnels entre intellectuels ouest-africains et «évolués» congolais. Les ressortissants des colonies françaises vivent pour la plupart en France, alors que les Congolais, très peu nombreux, sont concentrés à Bruxelles. Même s'ils disposent d'une langue de communication commune – le français –, les informations passent plutôt par les milieux de la presse, de la recherche académique ou de groupements pacifistes, comme en témoigne la collaboration d'Ernest Glinne, du CRISP et – comme nous allons le voir – de Jean Van Lierde. *Présence Africaine*, de par l'origine géographique de ses rédacteurs, est axée sur l'Afrique de l'Ouest, Madagascar, les Antilles et l'Amérique noire, et elle n'a pas de correspondant au Congo belge.

Le mouvement de curiosité qui a été suscité en 1958 par l'Exposition universelle de Bruxelles, à 300 km de Paris à peine, aurait pu cependant favoriser certains contacts. Entre autres, on notera qu'Alioune Diop, Jacques Rabemananjara, Cheick Anta Diop et Louis Achille viennent eux-mêmes à Bruxelles, au mois de juillet de la même année, pour y tenir une conférence au Centre international des "Amis de Présence africaine". Cette séance est fréquentée par de nombreux Congolais et reçoit un écho favorable dans la presse belge de l'époque[2].

Mais on pourrait aller jusqu'à prétendre que les intellectuels de l'ancienne Afrique Occidentale Francaise ne considèrent pas tout à fait les Congo-

---

1 On pourrait penser, par exemple, à la revendication d'indépendance qu'il lance le 28 décembre 1958 à Léopoldville lors de son premier grand meeting de masse et qui est publiée dans *Présence congolaise* le 3 janvier 1959.

2 Cf. HOUART (P.), *op.cit.*, p.8.

lais comme leurs égaux [1], parce que, d'une part, ils auraient bénéficié d'une meilleure instruction et, d'autre part, parce que les Africains de l'Ouest de la génération d'Alioune Diop se trouvent, en 1960, à l'apogée de leurs carrières littéraires ou diplomatiques. À plusieurs égards, les circonstances dans lesquelles les indépendances se réalisent en Afrique française ne sont donc pas du tout comparables à celles qui prévalent au Congo belge.

(4) Les hommages à Lumumba

Si durant la vie de Lumumba, *Présence Africaine* ne s'intéresse pas vraiment à sa personne, elle change d'attitude après sa mort. Entre 1961 et 1963, revue et maison d'édition confondues publient quatre grands textes, desquels nous ne retenons ici que les deux articles parus dans la revue[2]. Ils nous intéressent surtout pour avoir contribué à asseoir le mythe Lumumba . Cette fonction résulte de leur caractère de souvenirs personnels qui rendent hommage et servent de nécrologue au leader congolais.

Le premier texte, écrit au printemps 1961, juste après l'assassinat de Patrice Lumumba, est de Jean Van Lierde, fondateur du cercle des «Amis de *Présence Africaine* en Belgique» (tribune qui – selon ses propres mots – «pendant deux ans [1959-61] monopolisa pratiquement tous les débats publics avec les leaders congolais des divers partis»[3]) et ami intime de Patrice Lumumba. Van Lierde souligne dans le titre de son article intitulé «Patrice Lumumba, leader et ami» (*PA*, n°36, 1961, pp.112-119), les deux qualités que celui-ci représentait pour lui.

La première qualité renvoie à des réalités politiques plus générales que Van Lierde évoque dès le premier paragraphe : «La gauche mondiale tout entière se sent, à juste titre, concernée par la mort de Lumumba, car elle

---

1 L'impression qu'un fossé idéologique sépare l'équipe de *Présence africaine* et les Congolais ressort déjà du premier numéro de la revue ; cf. l'ironie mordante de Jacques Howlett lorsqu'il commente quelques numéros de *La Voix du Congolais* (*PA*, n°1, 1947, p.179).

2 Le troisième «texte» est constitué par les compléments et commentaires que Jean Van Lierde ajoute à son édition des discours de Patrice Lumumba : *La Pensée politique...*, op.cit. ; le quatrième texte est la préface de Jean-Paul Sartre au même livre.

3 *La Pensée politique...*, op.cit., p.32. Les «Amis de *Présence Africaine*» avaient un centre de réunion au 220, rue Belliard à Bruxelles (le "Centre international") et une édition-librairie qui s'appelait *Le Livre Africain*. En 1960, directeur de la revue *Coexistence* et collaborateur du CRISP de Bruxelles, Jean Van Lierde est interdit de séjour au Congo belge «depuis longtemps» et a besoin d'une intervention spéciale de Lumumba pour pouvoir assister à la fête de l'Indépendance; cf. *La Pensée politique...*, op.cit., p.173 note 1, et la lettre de Van Lierde reproduite dans le présent volume.

sait ce que recouvre son meurtre et ce qu'il signifie pour elle» (*ib.*, p.112). Cette dimension «mondiale» rend impossible l'évocation plus personnelle que Van Lierde s'est proposée, parce qu'elle associe des faits politiques durs à une relation d'homme à homme que Van Lierde décrit comme fraternelle et intime. Cependant, la pensée politique de Lumumba est reléguée dans un livre paru ultérieurement, pour la même raison qu'elle introduit le politique dans ce qui se voudrait simplement humain. «Ce qu'on attend de moi, c'est un portrait de l'homme, du leader, du Ministre, de l'ami» (*ib.*). Telles avaient beau être les consignes que *Présence Africaine* avait données à Jean Van Lierde, mais à la lecture on sent le mal que l'auteur éprouvait à séparer l'image de son ami et «frère» de celle de l'homme politique, les deux étant inextricablement mêlées.

Passons sur les détails biographiques que Van Lierde relate. Il nous paraît plus important d'analyser le désir qu'éprouve ce tiers-mondiste belge de s'identifier avec le personnage de Lumumba qu'il va jusqu'à confondre avec la gauche européenne :

> L'Année 1958 fut décisive pour lui [Lumumba], car elle vit naître en octobre le M.N.C. Ce parti qui était, à la fois, et j'insiste sur ce point, le rêve des leaders congolais, et notre rêve, militants de gauche européens [...] C'était le premier fruit de l'Exposition de 1958 que nous avions, à quelques-uns, contribué à faire mûrir afin de briser les entreprises néfastes du paternalisme belge et d'atténuer la zizanie que la flicaille politique et les indicateurs de la Sûreté entretenaient parmi nos frères congolais (*id.*, p.113).

Les frères, ce sont la gauche européenne, Lumumba et le M.N.C. ; le Père, c'est la Belgique, c'est l'État, c'est la police . S'agirait-il d'un conflit de générations ? De toutes les façons, en août 1958, le «frère congolais» Lumumba a encore besoin d'aide. À ce moment-là, à Bruxelles au local des «Amis de *Présence Africaine*», c'est Van Lierde qui le met au courant de la conférence panafricaine d'Accra, et il faut «la ferme décision d'un père jésuite réputé» (père encore !) pour que le Gouverneur général le laisse partir. Les grands frères aident le petit à trouver son chemin. Mais le petit prend très vite de l'importance, et il ne se laisse plus aider par personne :

> Il refusait systématiquement de se laisser annexer par qui que ce soit. On a dit abusivement que j'étais son conseiller ; il n'avait pas de conseiller, ni Noirs ni Blancs, et ce fut toujours d'ailleurs [...] à la fois sa grandeur singulière et son drame constant dans la vie politique (*id.*, p.114).

La solitude serait-elle le prix de l'indépendance, intellectuelle et politique ? Van Lierde la représente ici comme une qualité constitutive de l'être exceptionnel qu'est Lumumba :

> C'était un homme seul, très conscient de son rôle unique dans l'histoire congolaise contemporaine, mais dont la solitude correspondait à une communion extraordinaire avec son peuple. Il s'identifiait à lui dans sa totalité, sans exclusive, car il était l'incarnation du Congo unitaire [...] (*ib.*).

D'après Van Lierde, la solitude de Lumumba n'est donc pas une conséquence de sa singularité, elle en est une condition que Lumumba entretient consciemment. Elle contribue à produire le personnage mythique, puisque Lumumba, pour «incarner» l'idée d'un Congo uni, doit rester à la fois proche de «son» peuple, accessible, et éloigné de lui pour pouvoir rester l'icone. Quand il rend visite aux groupements et partis politiques, que ce soit au Congo ou en Belgique, il se présente comme le porte-parole de *tous* les Congolais, suivant la devise : «Quelles que soient tes opinions, j'accepte ton aide si tu désires sincèrement l'indépendance de mon peuple» (*ib.*).

La solitude convient également à la condition du prisonnier de Stanleyville, qui écrit à son ami Van Lierde à la veille de Noël 1959 :

> Dans le malheur, comme dans le bonheur, on ne peut oublier ses amis. Malgré la dure épreuve que je traverse [...], je pense souvent à toi et aux nombreux entretiens que nous eûmes lors de mon dernier séjour en Belgique, à ces conférences au cours desquelles on sentait monter la chaleur humaine entre des personnes animées par un même idéal de compréhension et de rapprochement humains (*La Pensée politique...*, op.cit., p.115).

Alors que Lumumba rêve à la chaleur humaine et à la réconciliation, ses collègues se rassemblent autour de la Table Ronde de Bruxelles pour préparer l'indépendance du Congo. Quand il sort de la prison et qu'il arrive à l'aéroport de Melsbroek en Belgique, Van Lierde vient l'accueillir avec Kalondji, le rival de Lumumba au sein du M.N.C. Alors a lieu une accolade mémorable :

> Nous nous embrassâmes, et si je dis cette chose banale, c'est pour répondre aujourd'hui à la presse réactionnaire qui se moqua de cet Européen de "*Présence Africaine*" que j'étais, donnant l'accolade à son frère noir libéré [...] Je le dis, maintenant que Patrice est mort, parce que cette accolade n'était pas un baiser de Judas, comme tant de ces poignées de mains et de ces sourires intéressés de bons Belges devenus subitement anti-colonialistes par calcul. Il y a des fidélités qu'on assume, d'autres qui s'achètent (*ib.*, pp.115-116).

À quoi peut-on reconnaître un frère ? Voici le problème de Van Lierde, puisque depuis Judas, l'accolade sert parfois à trahir. Et Lumumba, d'après l'auteur, «avait la hantise de ces trahisons» (*ib.*, p.116). Pour souligner qu'il était tout de même un ami fidèle de Lumumba, Van Lierde insiste sur sa présence personnelle au Congo pendant les moments les plus cruciaux de 1960 :

> [...] je vécus [la constitution du premier gouvernement congolais] heure par heure à Léopoldville, aux côtés des leaders noirs [...]. Dieu sait si je fus le témoin direct de ces choses, de l'acharnement de Lumumba à vouloir rassembler dans ce premier gouvernement congolais, toutes les tendances [...]. J'étais près de lui, dans sa résidence du Boulevard Albert, et avec des prêtres noirs, quand Kasa-vubu finalement donna ses trois ministres [...] (*ib.*).

S'il partage les heures d'attente et d'incertitude de Lumumba, il assiste aussi à son triomphe. Lors de la cérémonie du 30 juin 1960, Van Lierde se trouve parmi le nombreux public. Il décrit le contraste entre «l'apparat burlesque des anciens matamores du régime colonial [belge]» et «la simplicité des responsables noirs» (p.117), simplicité qui se traduit sans doute dans les costumes plutôt que dans les paroles. Elle est interprétée – qui saurait en douter – comme le signe de la pureté, de l'innocence et de la vérité, mais aussi de la passation du pouvoir :

> [Le discours de Lumumba] fut pour nous, militants de base européens, et pour nos camarades noirs affranchis, un baume bienfaisant [...]. Un geste de virilité avait marqué le jour de l'indépendance, arrachant aux Belges la dernière occasion de se croire les maîtres. Cette fois, quelque chose avait changé, le Congo de papa agonisait (*ib.*).

Encore le meurtre du Père commun ! Les «militants de base européens» et leurs «camarades noirs» s'affranchissent ensemble, deviennent un seul groupe d'hommes, des frères unis par la même lutte. Lumumba s'étant imposé comme l'homme nouveau, il assiste aussi à la destruction de son rêve : «Lumumba et les ministres, les larmes aux yeux, voyaient les mutins gâcher tout. Il pleurait de douleur devant ces désordres...» (*id.*, p.118).

Jean Van Lierde, qui a survécu à son «frère» Lumumba, lui doit en quelque sorte de continuer sa lutte, mais comme il est journaliste, il lutte surtout dans le champ de la vérité. Pour ce faire, il termine son article par «deux faits inédits» : d'une part, il veut mettre fin à la légende selon laquelle Lumumba seul aurait fait appel à l'URSS (il agissait en accord avec Kasavubu, prétend Van Lierde), et d'autre part, il dit avoir été averti de la future arrestation et du meurtre de Lumumba par Gilbert Pongo, celui-là même qui devait l'arrêter. Ce dernier élément permet encore une fois à Van Lierde de mettre en relief combien étroitement étaient liés son destin à lui et celui de Lumumba, puisque Pongo l'aurait menacé en ces termes : «Après Patrice Lumumba à Léo, vous êtes le premier sur la liste, à Bruxelles, pour être jeté dans le même trou». Van Lierde se construit une identité de «frère bruxellois» de Lumumba, qu'il finit par appeller «ce diable d'homme», «prophète de la négritude» et «le martyr de l'Histoire [des multitudes afro-asiatiques]» (*id.*, p.119) comme dans un panégyrique biblique ou mythologique.

Le deuxième témoignage est publié un an après celui de Van Lierde. Il est dû à Pierre Clément, sociologue et urbaniste français, qui effectua des recherches sociologiques à Stanleyville en 1952 et 1953. Il se souvient de ses rencontres avec Lumumba qui était alors son collaborateur [1]. Ces souvenirs sont extrêmement riches en détails et anecdotes, mais nous ne pouvons les analyser tous. Nous avons choisi de commenter deux paragraphes, celui qui raconte un voyage que Clément et Lumumba ont effectué ensemble fin décembre 1952 et qui devait les conduire dans le village natal de ce dernier dans le Nord du Kasaï, et celui qui montre quelles activités «politiques» Lumumba avait déjà à cette époque-là. Commencons par la description du voyage. «Patrice», comme l'appelle Clément, n'a pas vu son village depuis dix ans, il est très attendu, surtout par sa femme Pauline qui l'y a précédé et qui a accouché d'un petit garçon il y a trois mois et demi. Ce voyage est représenté comme celui d'un vainqueur :

> Au fur et à mesure que nous approchons du but, les arrêts se multiplient. Des parents et des amis de tous bords et de tous âges, à qui Patrice fait savoir qu'il est là, viennent, rayonnants, le saluer. On claque des doigts, on se frappe les cuisses, on glisse les mains le long de l'avant-bras du héros. Exclamations, congratulations et rires. Présentation de bébés, d'enfants devenus adolescents, d'adolescents devenus adultes [...]. Nous sommes arrivés. On fait fête à l'enfant du pays. Tout le village est là, famille, chef, notabilités et menu fretin [...]. La nouvelle se transmet comme une traînée de poudre. On accourt des villages voisins. L'émotion est à son comble, la joie éclate (*PA*, n°40, 1962, pp. 69-70).

À lire la description de cet accueil triomphal, on s'imaginerait que Lumumba est déjà président du M.N.C. Or, à ce moment, il n'est que commis de 3e classe au bureau central des postes de Stanleyville, mais pour les gens du village, il est déjà un «monsieur» :

> Son prestige grandit encore quand, pour se rendre chez un chef de secteur, il revêt une tenue officielle ("capitula", "safari" et casquette blancs comme neige aux insignes de son administration et de son grade) (*ib.*, p.70).

Cependant, d'après Pierre Clément, Lumumba n'affiche pas de fierté face aux villageois, contrairement à son comportement envers les «grands». Il est représenté comme le guide et le maître du peuple : «D'ailleurs, Patrice est aussi simple, naturel et modeste avec ces villageois, dont beaucoup sont illettrés, qu'il l'est à Stanleyville avec la masse qu'il brûle d'aider et élever» (*ib.*). On s'en souvient : Van Lierde avait également été impressionné par la simplicité des leaders noirs. Ces descriptions ne sont pas sans évoquer l'arrivée du Christ à Jérusalem le dimanche des Rameaux : accueil enthousiaste, vêtements immaculés, bonté et simplicité envers la popula-

---

1 «Patrice Lumumba (Stanleyville 1952-1953)» (*PA*, n°40, 1962, pp.57-78).

tion. À cette image de saint vient s'ajouter celle d'un père de famille comblé : «Patrice retrouve sa jeune et douce femme qui lui présente un poupon magnifique et rieur. C'est Patrice-Pierre-Clément» (*ib.*). Les Lumumba nomment leur premier fils d'après le sociologue parisien qui est très ému par ce geste généreux. Mais ces prénoms ne seront jamais utilisés – comme le précise Clément, honnête –, contrairement à celui de Patrice. De cette manière, c'est le père (encore !) qui est privilégié dans la mémoire et non point «l'amitié» entre les deux hommes. À la différence de Van Lierde, Clément ne s'érige donc pas en frère de Lumumba ; il reste l'employeur protecteur et bienveillant.

De retour à Stanleyville, chacun reprend ses activités habituelles. Clément cite une longue liste des mandats que Lumumba détient dans les différentes associations culturelles et professionnelles :

> À un moment donné, en 1953, il est en même temps (à l'échelon local ou provincial selon le cas) : président de l'Association des Anciens Élèves des Pères de Scheut et de la Mutuelle des Batetela, secrétaire-trésorier de l'Amicale des Postiers Indigènes de la Province Orientale, secrétaire de l'Association des Évolués de Stanleyville, de l'Association du Personnel Indigène de la Colonie, du Comité Central des Associations de Stanleyville et du Groupement Culturel Belgo-Congolais (*ib.*, p.73).

Cette accumulation d'activités n'est cependant pas critiquée par Clément qui, au contraire, trouve que le poste de secrétaire va merveilleusement à «Patrice». La façon dont il décrit les qualités nécessaires à un secrétaire d'association laisse entrevoir le futur Premier Ministre :

> Sans doute, la charge de président peut-elle tout à fait lui convenir car il représente bien, est habile organisateur et s'identifie sans difficulté au groupe qu'il prend en main. Mais il a d'autres qualités qui, pour ne pas être indispensables chez un président, sont nécessaires pour faire un bon secrétaire. Le secrétaire, ici comme ailleurs, est l'homme à tout faire qui n'en a jamais fini avec les besognes nombreuses, souvent obscures et ennuyeuses, qui lui incombent ou dont on se décharge sur lui. Or, Patrice ne se laisse rebuter par rien, se donne à fond à sa tâche, se dépense sans compter même dans les besognes les plus ingrates, n'a de cesse qu'il n'ait insufflé sa foi aux autres et assuré à son entreprise les meilleures chances de succès. On comprend dès lors, qu'une fois démontrés sa technicité, son dévouement, sa persévérance et son dynamisme, il soit très demandé pour ce rôle de secrétaire souvent peu brigué ou insuffisamment rempli (*ib.*).

Il est peu probable que Clément ait déjà pris ces notes en 1952-53, quand Lumumba était son collaborateur «indigène». Par contre, ce portrait semble être une projection a posteriori de l'homme d'État que Lumumba était devenu en 1960. En 1962, au moment de la rédaction de l'article, Clément a sans doute plus présent à l'esprit le rôle politique que Lumumba

a joué pendant les mois qui précédaient sa mort, que les fonctions qu'il assumait réellement à Stanleyville au début des années 50. C'est d'autant plus vraisemblable qu'il affirme ne pas avoir revu Lumumba jusqu'en 1959 (*ib.*, p.78). Pierre Clément, en rehaussant le passé lointain par le passé récent, contribue ainsi à construire la dimension historique de l'identité lumumbienne, essentielle pour le sortir de la nuit de l'Histoire.

Quand le sociologue francais l'embauche comme assistant, Lumumba a seulement 27 ans et est un inconnu. Pourquoi *Présence Africaine* n'a-t-elle pas interrogé un témoin des années 1958-60, alors que Lumumba était parmi les Congolais les plus en vue ? Était-ce sa facon de souscrire à la mythification du héros pour démontrer que «depuis toujours», il était différent des autres ? S'il existait à *Présence Africaine* un effort en vue de faire connaître Lumumba jeune, il était voué à l'échec dès le départ, parce que l'on n'y connaissait ni les amis d'enfance, ni le milieu professionnel dans lequel «évoluait» Lumumba. D'autre part, en trois ans, la crise congolaise avait pris une ampleur et une importance telles qu'il devenait difficile d'évaluer les événements et, par conséquent, de cerner le rôle de Lumumba en tant qu'agent politique. Après sa mort, le personnage du leader congolais fut récupéré rapidement par les groupements politiques les plus divers, comme martyr par une certaine gauche militante européenne, comme la décrit Jean Van Lierde, comme héros pour les tiers-mondistes, comme communiste invétéré par la droite belge. Dans cette situation compliquée par la guerre froide, la rédaction de *Présence Africaine* cherchait, sans doute, à faire parler de Lumumba sans se faire mettre dans le lot des pro-lumumbistes inconditionnels.

Mais à notre avis, c'était un autre aspect de l'internationalisation de la crise congolaise qui intéressait la revue. Dans ses pages, elle couvre de préférence les activités de l'O.N.U., ce qui laisse supposer qu'elle considérait cette institution comme primordiale pour les affaires africaines [1]. En effet, l'O.N.U. confère aux pays africains devenus indépendants des droits et des devoirs à l'échelle mondiale. Le Congo fut le premier pays africain à profiter de la nouvelle possibilité de faire appel aux troupes de l'O.N.U. pour régler un problème national. La procédure était donc tout à fait nouvelle pour les Africains, mais aussi pour les autres pays membres qui observaient les événements au Congo avec beaucoup d'inquiétude. Le monde entier était concerné par un problème africain, ce qui, aux yeux

---

1 Dans le domaine de la culture, la Société Africaine de Culture (dont faisait partie l'équipe de *Présence Africaine*) allait exercer une forte influence sur l'U.N.E.S.C.O. et vice-versa, sujet qui mériterait être étudié à part.

d'une revue «noire», représentait enfin un premier pas vers cette insertion «du monde noir» dans la vie moderne, auquel elle travaillait.

Conclusion

Si *Présence Africaine* marginalise Lumumba du temps qu'il est vivant, c'est qu'elle évite de prendre position à propos de la décolonisation violente d'un Congo qu'elle connait mal. Si, après sa mort, elle le consacre comme leader africain idéal, comme l'homme issu du peuple qui devient la victime de cette décolonisation, c'est – outre le fait qu'elle doit compenser sa discrétion antérieure – qu'elle lui rend hommage en fonction d'une autre mort intervenue à la même époque, celle de Frantz Fanon. Jean-Paul Sartre a fait le rapprochement dans sa préface à l'anthologie déjà citée : «Lumumba, Fanon : ces deux grands morts représentent l'Afrique. Non, pas seulement leur nation : tout leur continent» (*La Pensée politique*..., op.cit., p.I).

En l'espace de quelques mois, le Tiers-mondisme a trouvé les figures de proue qui lui faisaient défaut, le «théoricien de la violence révolutionnaire» (*ib.*) et «l'adversaire intransigeant de toutes les restaurations d'un impérialisme déguisé» (*ib.*). L'évolution du discours africain anti-colonialiste vers le politique, que *Présence Africaine* a toujours vue avec une certaine retenue, est achevée. Elle sonnera le glas de la Négritude abstraite si fortement compromise par les événements du Congo belge. Cependant, le Tiers-mondisme, malgré son caractère fortement politisé, ne cherche pas à se passer de l'arme miraculeuse qu'est devenue, grâce aux poètes de la Négritude, la poésie. Ainsi, les poèmes de Daniel Blérald, Jean-François Brière, René Depestre et Tchicaya u Tam'si, dédiés à la mémoire de Patrice Lumumba et publiés dans la revue *Présence Africaine* à partir de 1961, continuent et multiplient ce que les articles politiques et les portraits analysés ci-dessus n'ont fait qu'entamer : créer le mythe de Lumumba le héros, le martyr et l'ancêtre de l'Afrique indépendante tout entière.

L'Afrique du Che. Du mythe de Lumumba à la réalité de la guérilla

Véronique PORRA
Université de Bayreuth

Patrice Lumumba et Ernesto «Che» Guevara ont d'indéniables points communs : leur sphère chronologique d'action, les années 1960 avec les idéaux contestataires qui les ont caractérisées ; leur volonté de modifier les données géopolitiques (indépendances africaines, mouvements révolutionnaires en Amérique du Sud – installation du régime castriste à Cuba), à moins qu'il ne s'agisse que de l'apparition de leur figure charismatique dans des processus irréversibles préalablement amorcés [1] ; l'aspect tragique de leur destin, avec la brutale élimination physique que leur a valu leur engagement ; et de ce fait, les processus de mythification dont ils ont tous deux fait l'objet, entretenus, dans les deux cas, par le mystère qui a entouré la disparition de leur corps.

Deux mythes donc, mais deux réalités individuelles et politiques radicalement différentes. Patrice Lumumba, dans toute son ambiguïté personnelle de produit de la société coloniale, tient un discours nationaliste sans se référer à l'idéologie marxiste-léniniste. On ait que certaines sphères, s'appuyant pour ce faire sur des composantes de son propre discours, s'attachèrent néanmoins à le présenter comme un communiste, et ce pour diverses raisons. D'un côté, la Belgique et les puissances occidentales devaient trouver un argument à la perte des colonies, à une défaite qu'il était plus commode de mettre sur le compte d'une intervention de Moscou que sur celui d'un échec du système impérialiste ; c'était sans aucun doute par ailleurs une façon de l'assimiler politiquement à l'entité adverse dans le système dualiste qui alors divisait le monde. Et de l'autre, les pouvoirs marxistes voyaient en la personne de Lumumba une figure emblématique récupérable dans le cadre de l'argumentation anticapitaliste puisque, ne

---

1 Jean-Claude Willame voit en Lumumba le «"produit" d'un autre phénomène "météorique", l'effondrement politique du système colonial» (*Patrice Lumumba. La crise congolaise revisitée.* Paris, Karthala, 1990, p.470).

l'oublions pas, depuis Lénine, l'impérialisme avait rang de «stade suprême du capitalisme». Peu de choses en commun donc avec Ernesto Che Guevara, qui allumait des foyers de guérilla en Amérique du Sud et participait à l'installation du régime castriste à Cuba, dans la lignée des luttes internationalistes d'inspiration marxiste-léniniste.

Malgré tout, ces deux personnalités devinrent des figures d'identification de la seconde moitié du XX^{e} siècle ; Lumumba, héros des indépendances africaines et figure fantasmatique du panafricanisme, est sans cesse invoqué dans nombre d'œuvres littéraires et parfois convoqué à la rescousse dans la presse occidentale quand le malaise africain se fait trop prenant [1] ; et le Che, incarnation des contestations non seulement communistes mais aussi sociales, devenu modèle de T-shirt ou poster dans les cités universitaires [2].

À une trentaine d'années de distance, mythes et «vérités» se côtoient, se démentent, s'entretiennent, plus encore aujourd'hui en cette période de malaise international, de refrain de mondialisation, de désir de mouvement international de libération, ainsi qu'en témoignent entre autres les accents pris par la révolution zapatiste du Chiapas ; récemment, les médias se sont appliqués plus souvent que de raison à rapprocher du guevarisme la «Rencontre intercontinentale pour l'Humanité et contre le Néolibéralisme» organisée par le sous-commandant Marcos, se laissant ainsi plus emporter par la composante romantique du mythe qu'inspirer par l'analyse des réalités politiques. Autre preuve de cette actualité ambiguë, le nombre imposant de publications sur le Che ces derniers mois, de celles qui entretiennent le mythe à celles qui tentent d'en finir avec lui. Pour le seul domaine de la librairie française, citons le *Loués soient nos seigneurs* de Régis Debray ainsi que la réédition de son livre *La Guérilla du Che*, la biographie éditée par Jean Cormier ainsi que son ouvrage *Che Guevara, compagnon de la révolution*, le *Vie et mort de la Révolution cubaine* de Beni-

---

1 Cf. notamment les articles parus dans *Süddeutsche Zeitung Magazin* ; «Die afrikanische Tragödie», n°47, 20.12.1992 ; *Time* ; «The Agony of Africa», 7.9.1992 ; *Der Spiegel* ; «Sex & Aids in Afrika», 17.6.1991.

2 Il est par exemple intéressant de constater que le Che était l'emblème sous lequel le chanteur mittérandien Renaud avait placé son spectacle donné à la Mutualité à la veille du second tour des élections présidentielles françaises de 1995. Sur le «mythe Guevara», cf. également les articles parus dernièrement dans le magazine allemand *Der Spiegel* (Nr.38, 16.9.1996). Guevara y est présenté comme «le premier (et le dernier) homme de gauche qui ait acquis la dimension d'une Pop-Star, un surhomme comme John F. Kennedy, comme Humphrey Bogart ou Mickey, comme Jésus ou Tarzan». Un peu plus loin dans l'article, il est qualifié de «Marilyn au masculin». (Nous traduisons.)

gno [1], la publication d'extraits du journal du Che au Congo. On remarque dans cette liste non exhaustive le nombre élevé de publications émanant d'anciens compagnons du Che, revendiquant la qualité de témoins et, de ce fait, postulant l'authenticité du discours. Il est frappant de constater que nombre d'entre eux tentent d'en finir avec le mythe [2] – peut-être aussi avec la figure du père –, ou plus prosaïquement illustrent le récent glissement des milieux intellectuels «de gauche» vers une droite conservatrice [3].

Ernesto Che Guevara a survécu quelques années à Patrice Lumumba, et a eu ainsi la possibilité de commenter l'assassinat de celui-ci (notamment dans ses discours). Tant les convergences que les divergences préalablement évoquées nous ont amenée à nous pencher sur la rencontre discursive et imaginaire de ces deux phénomènes historiques, mais aussi à la confronter avec les commentaires livrés par le Che lors de son engagement au côté des rebelles congolais en 1965, étude rendue possible, du moins dans une certaine mesure, par la publication récente d'extraits du journal de guérilla du Che au Congo [4], jusque-là considéré comme disparu.

Lumumba, martyr immolé sur l'autel de la lutte anti-impérialiste

À la lecture des neuf volumes de discours du Che publiés à la Havane en 1977, on est frappé non seulement par la fréquence, mais surtout par la nature des évocations de Patrice Lumumba.

Le premier trait marquant est sans aucun doute la stylisation de Patrice Lumumba en martyr. Pour ce faire, Guevara recourt systématiquement à des rites et à des paroles relevant plus de la liturgie ou des vies de saints que des idéologèmes mouvements marxistes-léninistes. À moins qu'à

---

1 DEBRAY (Régis), *Loués soient nos seigneurs. Une éducation politique*. Paris, Gallimard, 1996, 608 p. ; et *La Guérilla du Che* (1974). Paris, Seuil, 188 p. ; BENIGNO (Dariel Alarcón Ramirez), *Vie et mort de la révolution cubaine*. Paris, Fayard, 1996, 300 p. et *Les survivants du Che*. Monaco, Rocher, 1995, 448 p. ; CORMIER (Jean), *Che Guevara. Biographie*. Monaco, Rocher, 1995, 450 p. et *Che Guevara, compagnon de la Révolution*. Paris, Gallimard, 1996, 144 p.

2 Tel est notamment le cas dans les ouvrages de Debray. Benigno, quant à lui, rompt plus généralement avec la Révolution cubaine et surtout avec le castrisme.

3 Le cas de Régis Debray est particulièrement sensible. Outre son évolution politique vers le gaullisme, il est de nouveau au centre d'une polémique. La fille du Che, Aleida Guevara, l'a récemment accusé dans un journal argentin, *Clarin*, d'avoir trahi son père et ainsi causé sa perte. Cf. à ce sujet l'article paru dans *La Repubblica* (30.8.1996, p.15) ; «Debray traditore fece uccidere il Che – La figlia di Guevara rilancia le accuse allo scrittore».

4 GUEVARA (Ernesto Che), *L'Année où nous n'étions nulle part. Extraits du journal de Che Guevara en Afrique*. Édité par Paco Ignacio Taibo II, Froilan Escobar, Felix Guerra. Paris, Éd. Métailié, 1995, 281 p.

l'instar de Régis Debray dans *La critique de la raison politique ou l'inconscient religieux*, on admette que «[...] les sociétés où l'"athéisme scientifique" s'érige en doctrine d'État suent la religiosité par tous leurs pores» (p.20)[1].

Dans ce domaine, il y a tout d'abord ce que l'on peut appeler, reprenant un terme de Debray, un certain nombre de «liturgies civiques» (p.21) ; en effet, peu après la mort de Lumumba, Guevara baptise plusieurs écoles et entreprises du nom de l'homme politique africain [2].

> Voici ce que représente aujourd'hui cette usine. En plus, son nom est porteur de tout un souvenir et de tout un enseignement. Elle a été baptisée par le ministère et les ouvriers qui y travaillent du nom du martyr congolais Patrice Lumumba [...].
> Le nom de Patrice Lumumba reste ici, camarades travailleurs, pour vous comme une enseigne (*Applaudissements*).
> Nous pensons que les travailleurs de cette région de Cuba sauront honorer le martyr en convertissant cette usine en une usine modèle, en une usine d'avant-garde pour la production de ce pays [3].

Cette attribution rituelle du nom, que l'on retrouve tant au niveau religieux qu'au niveau civil (dénomination de lieux sacrés ou simplement de rues), est tout à la fois consécration, passage à la postérité, intégration symbolique à une communauté. Ici, ce sont des écoles et des entreprises nationalisées qui prennent le nom de Lumumba, institutions porteuses des espoirs de la révolution cubaine (économie de la production collectiviste et formation intellectuelle – et idéologique – d'une jeunesse qui représente l'avenir du pays). Citons par exemple les discours : «Discurso en la inauguración de la planta de sulfometales "Patricio Lumumba"» (29.10.1961) ; «Discurso en el acto de graduación de la escuela "Patricio Lumumba"» (21.12.1962) ; «Discurso en el acto de graduación de la escuela de administradores "Patricio Lumumba"» (2.08.1964). On voit ainsi que ce phénomène commence peu de temps après la mort de Lumumba et se poursuit sur plusieurs années. En 1964, lorsque le Che commence à forger des projets de guérilla au Congo, la mythologie de Patrice Lumumba n'a rien perdu de son actualité, mais le ton des évocations, comme nous le verrons ultérieurement, se modifie légèrement.

---

1 Paris, Gallimard, coll. Tel, 1987, 473 p.

2 Ce phénomène n'est pas spécifiquement cubain ; citons par exemple le cas de l'Université Lumum-ba de Moscou. [Cf. les articles de St. Jankowiak et de M. Szpocinsky, NdlE]

3 «Discurso en la inauguración de la Planta de Sulfometales Patricio Lumumba, 29.10.1961», *Escritos y Discursos...*, Vol.5, pp.315-316. Pour les extraits de discours, nous nous référons à l'édition suivante ; GUEVARA (Ernesto Che), *Escritos y Discursos*, 9 vol. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1977. Nous traduisons.

Dans ces discours, le recours à un vocabulaire empreint de caractère religieux est systématique. Le point culminant de ce registre est sans aucun doute le terme d'immolation :

> Tirons de son destin tragique, de son immolation en Afrique, ce grand enseignement de Patrice Lumumba : avançons tous les jours, portons des coups à l'impérialisme sur tous les fronts, portons des coups à la réaction encore et encore. Poussons la Révolution à son maximum [1].

En bref, Lumumba, idéaliste et innocent, serait tombé en martyr sous les coups des forces du mal (Impérialisme-ONU).

> Ils l'assassinèrent parce qu'ils savaient qu'il était irréductible, il l'assassinèrent parce qu'il était une expression authentique de son peuple, ils l'assassinèrent parce qu'il était un héros populaire. Mais ils l'assassinèrent aussi parce qu'il ne sut pas voir à temps qu'on ne peut jamais contenir un peuple sur le chemin de sa libération [2].
>
> Voilà pourquoi ils assassinèrent le dirigeant d'un peuple qui eut l'ingénuité de croire dans le droit sans se rendre compte que le droit doit s'appuyer sur la force. Et ainsi, il devint un martyr de son peuple [3].

Ces accents religieux pourraient surprendre. Cependant, ils se laissent assez bien expliquer et ne semblent pas être un phénomène isolé. Dans son ouvrage *Critique de la raison politique ou l'inconscient religieux*, Régis Debray souligne cette confusion des registres qui innerve nombre de mouvements marxistes-léninistes, phénomène particulièrement prononcé, pour des raisons culturelles, dans les mouvements latino-américains :

> La teinture religieuse – qu'elle soit nature ou coloration – des luttes de libération nationale et sociale est un fait incontesté qui appartient à l'histoire d'hier et d'aujourd'hui. [...] En Amérique Latine particulièrement, la culture chrétienne déborde le christianisme et lui survit dans le "socialisme scientifique". Par-delà le messianisme traditionnel et ostensible – soif de justice et espérance du Royaume –, c'est la morale sacrificielle du devoir qui anime des militants immédiatement confrontés au martyre ; les thèmes du rachat par la souffrance, du salut dans la mort, de l'expiation du passé s'habillent dans le vocabulaire marxiste-léniniste, en des termes qui laisseraient Marx et Lénine perplexes, dérivés qu'ils sont des mystiques castillanes, et de Marti l'"Apôtre", sinon de Sénèque l'Ibère [...] La libération nationale comme *rédemption* des opprimés, la révolution comme *régénération*, l'engagement comme *vocation*, la discipline comme *dévotion*, "*el hombre nuevo*" qui dépouillera le vieil homme, figurent en toutes lettres, par exemple, dans les premiers manifestes de La Havane (1960-1962) et cette langue est toujours commune à ceux qui tombent là-bas, en Amé-

---

1 *Escritos y Discursos...*, Vol.5, p.316.

2 *Escritos y Discursos...*, Vol.5, p.316.

3 «Discurso en la entrega de certificados de trabajo comunista en el ministerio de industrias, 15.8.1964», *Escritos y Discursos...*, Vol. 8, p.166.

> rique Centrale, les armes à la main. [...] Il y aurait un livre à écrire, qu'un Max Weber "latino" nous donnera bientôt ; l'éthique catholique et l'esprit révolutionnaire (pp.15 sq.).

On découvre ainsi que Guevara est un acteur, et non des moindres, du processus de mythification de la figure de Lumumba. À aucun moment en effet, le Che n'évoque la personnalité ni ne détaille l'action de Lumumba, mais il intègre sa figure mythique et son action emblématique dans sa propre interprétation de la lutte anti-impérialiste à mener sur un plan universel. Jamais non plus il n'évoque la spécificité de la crise congolaise. Lumumba, entité vide, assume la fonction d'une enveloppe symbolique qu'il emplit de son orientation idéologique et de sa charge affective. Pour reprendre les propres termes du Che : «Patrice Lumumba est un symbole [...], c'est le symbole qui nous unit à tous les peuples irrédentistes du monde, mais c'est en plus un enseignement»[1].

À l'instar de tout martyr et de tout symbole, l'exemple de Lumumba est porteur d'un enseignement double, qui apparaît dans cet extrait :

> Lumumba a été assassiné par les troupes impérialistes, mais il fut aussi victime de ses propres erreurs. Il ne sut pas voir à temps qu'on ne pouvait croire les impérialistes, qu'on ne pouvait céder ne fût-ce qu'un pas sur le chemin de la libération, qu'on ne peut jamais contenir un peuple quand commence la lutte contre les impérialistes. Il crut en la parole donnée, il crut en l'ONU, il crut en Hamarskjold, le Secrétaire général, qui n'était rien d'autre qu'un ver servile impérialiste ; il crut en tous les mensonges, et pensa qu'il pourrait, avec la seule arme dénudée de la vérité, sans recourir à l'arme physique que constitue un peuple armé, lutter contre tout ce qui appartenait au passé, contre ces ennemis qui sont aussi les nôtres. Et à la première erreur, la première fois qu'il s'arrêta sur le chemin révolutionnaire, alors Lumumba fut emprisonné et sauvagement assassiné [2].

Pour Guevara, le martyre de Lumumba illustre tout d'abord la duplicité des impérialistes, ce qui lui permet de livrer une vision parfaitement manichéiste du monde. À l'instar du Christ trahi par Judas, Lumumba a la pureté, l'innocence, la vulnérabilité et connaît bien évidemment le chemin vers la Passion. Le second enseignement est, lui, moins évangélique : en somme, la Révolution ne trouvera de salut que dans la fermeté et la lucidité, dussent-elles impliquer le recours à l'action armée.

À de nombreuses reprises, Guevara trace un parallèle discursif entre les instances qu'il qualifie d'impérialistes et les forces nazies ; dans le «Discur-

---

1 Discurso en la inauguración de la planta de sulfometales Patricio Lumumba, *Escritos y Discursos...*, Vol. 5, p.315.

2 *Escritos y Discursos...*, Vol.5, pp.315-316.

so a las milicias en Pinar del Rio», il est par exemple question des «nouveaux nazis du monde», de «ces nouveaux nazis couards, félons et menteurs», et le rapprochement avec l'Holocauste est explicitement formulé [1]. De la même manière, les souffrances des Congolais sont ainsi définies le 11 décembre 1964 à la tribune des Nations Unies : «comme eux [les Belges] ont souffert sous la botte germanique»[2]. Même tendance dans le «Discurso en la conmemoración del 30 de noviembre», lorsqu'il évoque, en 1964, la destruction de la statue de Lumumba à Stanleyville :

> Les hordes hitlériennes étaient des bêtes, comme sont des bêtes aujourd'hui les Nord-Américains, comme sont des bêtes les parachutistes belges, comme furent des bêtes les impérialistes français en Algérie, parce que c'est la nature de l'impérialisme de transformer les hommes en bêtes, d'en faire des rapaces assoiffés de sang qui sont disposés à décapiter, à assassiner, à détruire jusqu'à l'ultime image d'un révolutionnaire, d'un partisan d'un régime qui est tombé sous sa botte ou qui lutte pour sa liberté [3].

La fréquence du rapprochement ainsi opéré avec un fait d'Histoire à la fois extrêmement sensible et encore récent témoigne évidemment de la volonté de diabolisation qui sous-tend ce discours. En cela, Guevara renvoie les puissances capitalistes d'Occident à leurs propres «démons».

L'autre enseignement qu'il dit devoir tirer du martyre exemplaire de Lumumba est une indispensable méfiance à l'égard des Nations Unies, racine de tous les maux et surtout de toutes les trahisons. Outre les accusations déjà citées dans le «Discurso en la inauguración de la Planta de sulfometales Patricio Lumumba», on note la virulence des interventions du Che à la tribune des Nations Unies, notamment les attaques explicites contre l'ONU dans de son discours de décembre 1964, qui, une fois de plus, établit un parallèle symbolique entre la situation du Congo en 1964 et l'assassinat de Lumumba quelques années plus tôt :

> [...] non seulement la philosophie du pillage n'a pas cessé, mais elle se maintient plus forte que jamais ; c'est pourquoi ceux-là mêmes qui utilisèrent le nom des Nations Unies pour perpétrer l'assassinat de Lumumba, aujourd'hui, au nom de la défense de la race blanche, assassinent des milliers de Congolais [4].

En cette année 1964, qui précède le départ du Che pour le Congo et qui est également une année de tournée en Afrique au cours de laquelle le Che

---

1 15.4.1961, *Escritos y Discursos...*, Vol. 5, p.73.

2 «Discurso en la asamblean general de las naciones unidas», *Escritos y Discursos...*, Vol. 9, p.292.

3 30.11.1964, *Escritos y Discursos...*, Vol. 8, p.232.

4 *Escritos y Discursos...*, Vol. 9, p.290.

noue de nombreux contacts, on constate dans ses discours une nouvelle flambée d'enthousiasme pour la figure de Lumumba, ainsi qu'en témoignent la virulence du discours de l'ONU précédemment cité, mais aussi les accents du «Discurso en la conmemoración del 30 noviembre» (30.11.1964). Dans ce dernier discours, il commémore un épisode tragique de la lutte révolutionnaire cubaine : le 30 novembre 1956, un soulèvement populaire venu accueillir et protéger le débarquement de révolutionnaires en provenance du Mexique sur les plages de Santiago de Cuba avait été réprimé dans le sang par les troupes de Batista. Dans les paroles prononcées par le Che, l'évocation de Lumumba côtoie celle des martyrs tombés lors de ces affrontements : «Mais aujourd'hui, nous tenons peut-être encore plus présent, plus clair qu'aucun autre le souvenir du Congo et de Lumumba»[1]. Cette thématisation des deux entités et d'une souffrance commune n'est pas innocente. La thématisation de la symbiose dans la souffrance comme symbiose identitaire [2] est à lire comme une invitation à l'adhésion à la doctrine internationaliste, et rejoint en cela l'évocation de l'ennemi commun que donnait à entendre le «Discurso en la inauguración de la planta de sulfometales Patricio Lumumba» d'octobre 1961.

On peut estimer ici que Lumumba a acquis sa pleine valeur de symbole ; la statue s'est substituée à l'homme et l'acte de son renversement est indubitablement interprété comme un acte iconoclaste :

> Et la statue qui rappelle Lumumba, aujourd'hui détruite mais qui sera demain reconstruite, nous rappelle aussi, au travers de l'histoire tragique de ce martyr de la révolution mondiale, qu'on ne peut se fier à l'impérialisme, même pas ça (*il fait un geste de la main*), rien. C'est sous la bannière des Nations Unies que Lumumba a été assassiné au Congo [3].

Ces derniers discours, beaucoup plus virulents que les évocations de 1961-62, peuvent être lus comme une prémisse à l'action, à laquelle Guevara entrouvre la porte : «Et maintenant, dans ce Congo si éloigné de nous et pourtant si présent, il y a une histoire que nous devons connaître et une expérience qui devrait nous servir» (*ib.*). Invitation qui se fait encore plus pressante dans le discours prononcé à la tribune de l'ONU en décembre de

---

1 *Escritos y Discursos...*, Vol. 8, p.231.

2 On trouve par exemple cette idée de la souffrance commune comme facteur essentiel de cohésion identitaire sous la plume de Renan. Dans une conférence prononcée en 1882 sur le thème «Qu'est-ce qu'une nation ?», Renan place cette composante au premier rang des éléments constitutifs de la nation, avant l'appartenance géographique, religieuse, linguistique, etc. Cf. RENAN (Ernest), *Œuvres complètes*, Vol. 1 (*Écrits politiques*), Paris, Calmann-Lévy, 1947, pp.887-906.

3 *Escritos y Discursos...*, Vol. 8, p.232.

la même année : «Tous les hommes libres du monde doivent se préparer à venger le crime du Congo»[1].

Révolution et identité afro-cubaine

Ainsi que nous avons eu l'occasion de le signaler dans la première partie, la préoccupation première de Guevara n'est ni la personne de Lumumba ni la réalité africaine – encore moins congolaise. Ces composantes ne sont invoquées dans les discours dont nous disposons que dans la mesure où elles peuvent être intégrées à l'idéologie guevariste et servir l'argumentation de la lutte anti-impérialiste universelle, même quand il est question des peuples frères. Pour Guevara, il s'agit essentiellement d'esquisser «une nouvelle corrélation de forces dans le monde»[2]. Il est donc bien difficile, à partir de ces textes, de se faire une idée de la place véritablement tenue par l'Afrique dans la pensée du Che. Cependant, il serait hâtif de tirer des conclusions définitives quant à l'Afrique du Che sur la seule base de ce corpus de discours. En effet, plus que d'un genre politique, nous sommes en présence d'un genre littéraire animé par sa propre rhétorique et qui non seulement se prête à cette sorte d'intégration idéologique et de stylisation des figures d'identification, mais l'exige[3]. Les discours pris en compte dans cette étude sont en effet de deux natures ; (1) des discours de propagande interne destinés à l'orientation idéologique des masses laborieuses cubaines ; (2) des discours de politique internationale prononcés à l'extérieur dans le cadre de conférences internationales, et destinés à affirmer les positions idéologiques cubaines *contre* les entités adverses, à savoir les instances capitalistes occidentales (discours prononcés à la tribune de l'ONU par exemple). Rien de surprenant donc au fait que la figure de Lumumba est élevée au rang de mythe et en cela instrumentalisée à des fins idéologiques.

On peut alors s'interroger sur les positions réelles du Che quant à l'identité afro-cubaine de la nation par exemple et sur le rôle joué par cette composante dans son engagement, en 1965, dans la guérilla congolaise. Dans ce domaine comme dans beaucoup d'autres concernant la véritable

---

1 «Discurso en la asemblea general de las Naciones Unidas, 11.12.1964», *Escritos y Discursos...*, Vol.9, pp.290-291.

2 «Discurso en la inauguración de la inpud, Santa Clara, 14.7.1964», *Escritos y Discursos*, Vol.8, p.145.

3 Concernant l'esthétique du discours politique, on se reportera aux études de GUESPIN (Louis), *Typologie du discours politique* (= *Langages*, n°41, mars 1976, 124 p.) et de COURTINE (Jean-Jacques), *Analyse du discours politique* (= *Langages*, n°62, juin 1981, 128 p.).

identité du Che, il est extrêmement difficile de faire la part des choses. Dans un article très polémique paru dans *Politique Africaine* en 1964, Carlos More, alors jeune exilé qui n'avait pas encore acquis son statut de leader des mouvements afro-cubains, s'interroge : «Le peuple noir a-t-il sa place dans la révolution cubaine ?». La réponse est cinglante et met violemment en cause les autorités castristes qui auraient instauré un régime essentiellement blanc dans une nation afro-cubaine, et ce au mépris de la composition de la population cubaine, majoritairement noire. Si la cible principale de ses attaques est Fidel Castro, Guevara n'échappe cependant pas à la critique. More lui reproche rien moins qu'une «tentative de *destruction* des valeurs, de la culture et des idiosyncrasies d'une population presque entière», un «assassinat culturel»[1]. Cherchant à justifier une affirmation selon laquelle «il n'y a pas d'Histoire africaine», Guevara aurait déclaré devant un public d'étudiants afro-américains :

> [...] je ne vois pas plus d'intérêt pour les Noirs d'étudier l'histoire africaine à Cuba que d'intérêt pour mes enfants à étudier celle de l'Argentine, car ils vont aussi à l'école, vous savez... les Noirs à Cuba ont besoin d'étudier le marxisme-léninisme, non l'histoire africaine... [2]

Cet article, – dans lequel More s'en est préalablement pris à la «même "logique" qu'utilisent les puissances coloniales par rapport à leurs colonies en Afrique» et au «dénominateur commun du langage employé par les racistes de la reconstruction, les annexionnistes blancs cubains, les puissances coloniales européennes et les "marxistes révolutionnaires" cubains»[3] –, est à tel point polémique que la rédaction de *Présence Africaine* juge alors nécessaire de publier une courte introduction à l'article. On y souligne notamment la «sympathie» éprouvée à l'égard de la révolution cubaine et l'on interprète ainsi le discours de ce qui est alors présenté comme une «voix nègre» ; «[...] nous avons le sentiment que cet article n'est pas celui d'un ennemi de la Révolution Cubaine, dans laquelle l'auteur a mis toutes ses espérances»[4]. L'auteur, lui aussi, se défend de prendre un parti contre-révolutionnaire, selon un discours qu'il continuera de tenir de nombreuses années plus tard [5], soulignant que le principe de ses affirmations est la dénonciation d'un syllogisme ; pour More, le caractère

---

1 MORE (Carlos), «Le peuple noir a-t-il sa place dans la révolution cubaine ?», *Présence Africaine*, n°52, 1964 (4e trim.), pp.117-230. Dans un article publié récemment, Véronique Mortaigne aborde le même problème («Cuba, la négritude niée», *Le Monde*, 2.2.1996).

2 *Art.cit.*, p.217.

3 *Art.cit.*, p.210.

4 *Art.cit.*, p.177.

5 Émission «La marche du siècle" consacrée à l"exil, 1996.

d'opposition assumé par le marxisme-léninisme à l'égard du capitalisme et de l'impérialisme ne suffit pas à garantir son aspect non raciste.

Au moment de l'intervention au Congo, c'est bien la faction afro-cubaine de la Révolution qui fournit le gros du contingent. Mais si certains protagonistes disent en effet avoir ressenti une attirance identitaire (comme Victor Dreke ou Genge [1] par exemple), les motivations des dirigeants cubains – et peut-être congolais – sont d'ordre beaucoup plus pragmatique et concernent le camouflage. Le fait que le contingent cubain soit composé en très grande majorité de noirs n'est pas dû au hasard mais bien plutôt à une politique décidée du côté des instances supérieures.

La théorie révolutionnaire à l'épreuve de la pratique de la guérilla

Qu'est-ce donc qui motive l'intervention de mercenaires cubains au Congo en 1965 ? Là aussi, les zones d'ombre sont nombreuses. Et ce pour diverses raisons ; le projet d'intervention au Congo était entouré du plus grand secret, à tel point que des spéculations en tous genres se font sur la disparition subite du Che en 1965 [2]. Par ailleurs, une certaine prudence semble devoir être de mise quant aux documents réunis dans *L'Année où nous n'étions nulle part*. Édité entre autres par Paco Ignacio Taibo II, auteur mexicain dans la ligne de l'idéologie castriste, cette publication ne présente que des extraits de ce fameux journal du Che, qui avait longtemps disparu, extraits entrecoupés, de surcroît, de témoignages qui ne sont pas toujours concordants. Nous sommes ici de toute évidence plus en présence

---

1 De son vrai nom Marco Antonio Herrera y Garrido ; «On nous a dit que nous allions être les instructeurs d'un mouvement africain de libération. C'était une belle idée, le retour au lieu d'origine de nos ancêtres, l'Afrique» (p.29).

2 On note que la CIA soupçonne une intervention de mercenaires cubains (cf. «Ambassade des États-Unis à Léopoldville, Télégramme n°527, 21 sept. 1965, 3 p. secret», cité dans *Cahiers du CEDAF*, n°7-8 (*Les relations États-Unis/Zaïre ; documents d'histoire diplomatique 1960-1967*), déc. 1982, p.140) : «Les États-Unis doivent considérer si les moyens militaires sont suffisants pour faire face à de pareils développements et doivent alerter les gouvernements africains de cette forme plus active d'intervention communiste». Mais le document reste évasif. Cet état de fait est confirmé par *L'Année où nous n'étions nulle part...*, non seulement au travers du titre, mais aussi par une déclaration d'Ernesto Ilanga : «La CIA soupçonnait la présence du Che mais ne pouvait pas la vérifier, car le Che avait disparu de Cuba plusieurs mois auparavant [...] On savait qu'il y avait des Cubains, mais on ne savait pas que le Che était parmi eux» (p.228). Pendant que les services secrets s'interrogent, la presse de 1965 spécule sur cette subite disparition et s'alimente des rumeurs les plus fantaisistes (se reporter aux documents cités dans *L'Année où nous n'étions nulle part...*). C'est ainsi qu'on émet entre autres les hypothèses que le Che aurait été assassiné sur ordre de Fidel Castro ou serait interné en hôpital psychiatrique. Quant aux études récentes, elles ne mentionnent pas non plus, pour la plupart d'entre elles, la présence du Che au Congo et témoignent ainsi du vide documentaire concernant cette période de sa vie.

d'un collage que d'un authentique document, avec tout ce que cela laisse comme place à de possibles manipulations idéologiques, dissimulations, orientations, etc.

Tandis que certains témoignages réunis dans ce volume soulignent le rôle décisif et l'omniprésence de Fidel Castro dans la décision de cette intervention, d'autres éléments laissent penser qu'il s'agirait là d'une décision de Guevara ayant entraîné, sinon une rupture brutale avec Castro, du moins une séparation de leurs aspirations respectives. C'est notamment ce qui ressort du texte de la lettre de Guevara à Castro reproduite dans ce même volume ; Guevara prend, certes avec allégeance, ses distances avec Cuba et se tourne, sur la base d'une initiative personnelle, vers l'action et ce que l'on appellera plus tard le foquisme :

> Je sens que j'ai accompli la part de devoir qui me liait à la Révolution cubaine sur son territoire et je prends congé de toi, des camarades, de ton peuple qui est devenu le mien [...] Sur les nouveaux champs de bataille, je porterai la foi que tu m'as inculquée, l'esprit révolutionnaire de mon peuple, la sensation de remplir le plus sacré des devoirs : lutter contre l'impérialisme où qu'il se trouve ; voilà qui réconforte et soigne facilement n'importe quelle déchirure (pp.35-36).

Sur les motivations personnelles du Che, les témoignages sont plus concordants : il s'agit en premier lieu d'activer un foyer révolutionnaire sur le sol africain, une sorte de Viet-Nam en Afrique, thème que l'on pressent déjà à de nombreux endroits dans les discours. Quant à savoir pourquoi le Congo est choisi, les témoins sont moins unanimes ; tandis que Rivalta et Videaux l'expliquent comme un choix logique – le Congo était déjà un foyer d'agitation sensible –, Dreke y voit quant à lui également une composante que nous pourrions qualifier d'affective, à savoir la fascination exercée auparavant par la figure de Lumumba : «L'assassinat de Lumumba et la situation générale au Congo ont conduit le Che à s'intéresser à cette Guérilla» (p.59), hypothèse étayée par le contenu des discours de 1964. Une chose semble être établie avec certitude : le Che tenait absolument à être présent, au point de dissimuler ses intentions aux Congolais eux-mêmes, de peur d'être évincé :

> J'étais conscient du fait qu'un refus de leur part me mettrait dans une situation difficile, car je ne pourrais plus revenir en arrière, mais je faisais aussi le calcul qu'il leur serait difficile de refuser. C'était un chantage où j'imposais ma présence. [...] je tenais vraiment à combattre au Congo et j'avais peur que mon offre ne provoque des réactions trop vives et que certains Congolais ou même le gouvernement ami ne me demandent de m'abstenir d'entrer dans la bagarre (p.47).

Le 2 avril 1965, Guevara accompagné de Tamaro et de Dreke quitte Cuba pour l'Afrique où il se fait passer, dans un premier temps, sous le nom de

Ramon, pour un simple médecin et traducteur. Le 19 avril, il arrive à Dar-Es-Salam. C'est au prix de ces manœuvres que Guevara, le 23 avril 1965, finit par entrer au Congo par Kigoma et Kibamba, apparemment enthousiaste et confiant. À cet endroit de *L'Année où nous n'étions nulle part*, les éditeurs résument ainsi l'état d'esprit qui régnait alors : «Ils ont la sensation d'être en train d'écrire l'histoire. Que tout cela peut-être le commencement de quelque chose de grand, la fin de tout» (p.50). Il est peu à peu rejoint par de petits groupes de Cubains («130 hommes, tous noirs», p.47) et prend officiellement, sous le pseudonyme de Tatu, la tête d'une troupe de guérilleros. En réalité, la situation sur le terrain est difficile pour Guevara ; tenu à l'écart de certaines opérations, il est de surcroît harcelé par des problèmes de santé (malaria, crises d'asthme) ; il est tantôt réduit à un rôle passif qui l'exaspère, tantôt protagoniste de coups de main sans grande envergure ni cohésion et qui échouent. Le 20 novembre 1965, vaincu, totalement démoralisé voire humilié, Guevara est contraint de prendre la fuite et d'abandonner la lutte au Congo :

> La façon dont les Congolais voyaient l'évacuation me paraissait insultante pour nous. Notre retraite n'était qu'une simple fuite et, pire encore, nous étions complices de duperie envers ceux qui restaient. D'un autre côté, qui étais-je, moi, maintenant ? J'avais l'impression qu'après ma lettre d'adieu à Fidel, les camarades commençaient à me voir comme un homme d'une autre latitude, quelque peu éloigné des problèmes concrets de Cuba, et je n'osais pas exiger d'eux le sacrifice final de rester (p.259 sq).

Quels que soient les doutes sur la motivation de cette entreprise, l'aboutissement, lui, en est clair : un retentissant échec. C'est d'ailleurs par cette constatation que commence le manuscrit tiré des notes et intitulé «Passages de la guerre révolutionnaire (le Congo)»[1] : «Ceci est l'histoire d'un échec [...] Plus précisément, cette histoire est l'histoire d'une décomposition» (p.265).

En effet, la théorie achoppe sur la réalité. Déception tout d'abord au regard de la désorganisation des troupes congolaises et surtout des divisions qui règnent au sein des factions révoltées. Ce qu'il déplore au départ comme un «manque d'organisation» (p.48) ou comme des «divisions qui régnaient au Congo» (p.57) est violemment pourfendu par la suite. Contrairement à ses attentes, la situation au Congo ne se résume pas à un combat opposant les impérialistes-réactionnaires emmenés par Tshombé et

---

1 *L'Année où nous n'étions nulle part*, op.cit., cite dans un premier temps des extraits des notes et du manuscrit du Che entrecoupés de divers témoignages, et ne mentionne que très tardivement ce manuscrit : «Le Che, peu de temps après son arrivée à Dar-Es-Salam, s'appuyant sur le journal qu'il a soigneusement tenu tout au long de ces mois, commence la rédaction d'un manuscrit qu'il va intituler : "Passages de la guerre révolutionnaire au Congo"» (p.264).

les révolutionnaires unis dans un même combat, mais se complique de rivalités ethniques et du fait de l'hétérogénéité des troupes composées de Rwandais et de Congolais. Situation de fait incompatible avec la vision globalisante et internationaliste de la lutte armée d'inspiration marxiste-léniniste.

Cependant, on aurait pu s'attendre à plus d'ouverture dans l'appréhension de la réalité africaine par le Che. Alors que Kumi, alias Raphael Zerquera Palacio, dit se représenter l'Afrique comme «un continent au retard évident, avec des régimes coloniaux. Beaucoup de singes. La forêt. Des zèbres, des éléphants, des troupeaux. Beaucoup de cobras. Je n'ai pas vu autant de lions que je l'espérais» (p.47) et que Genge déclare s'attendre à «des forêts vierges, des Africains féroces, des sarbacanes, toutes ces choses sinistres apprises dans Tarzan», Guevara, lui, est présenté par Kumi comme ayant pour principe de «combattre l'arrogance et le complexe de supériorité» (p.50). C'est d'ailleurs une constante du début du récit du Che, qui relève de l'esthétique du simple constat, libre de tout jugement.

Cette objectivité proche de la froideur laisse peu à peu la place à la surprise par rapport à certaines mentalités africaines qu'il s'efforce au début d'analyser et finit par considérer comme simple bêtise ; c'est le cas notamment de la superstition et de la sorcellerie. On est alors frappé de voir certains propos du Che rejoindre par exemple ceux d'un Gide en 1926 [1], et ce même si les motivations qui sous-tendent le projet d'écriture et l'esthétique en sont radicalement divergentes. Une scène est particulièrement frappante, celle de la noyade d'un guérillero. Constatant l'incapacité des Congolais présents dans l'embarcation à venir en aide à la victime, Guevara s'en prend à «la bêtise ou [...] l'incroyable esprit de superstition – car le lac était peuplé de toutes sortes d'esprits – [...]» (p.103)[2]. Plus on avance dans le journal, plus le ton de Guevara traduit l'agacement voire l'exaspération. Il convient cependant de préciser ici que nous n'avons trouvé à aucun endroit les composantes exotiques que le reporter du *Spiegel*, Cordt Schnibben réunit sous le terme de «afrikanische Dschungel-

---

1 Cf. *Voyage au Congo* et *Le retour du Tchad.*

2 On trouve chez Gide une scène de noyade étrangement parallèle. Intrigué par le comportement et la maladresse des «indigènes», l'auteur recourt plus tard (et cite en notes du *Retour du Tchad*, p.294) aux explications que Lévy-Bruhl, dans la *Mentalité Primitive*, livre au sujet de comportements et de superstitions des «indigènes primitifs du Kamtchatka».

komödie»[1], si ce n'est la mention déjà évoquée de la désorganisation des troupes congolaises :

> Les Cubains photographient des bêtes sauvages, chassent le singe, cuisinent de l'éléphant et il s'étonnent du "manque total d'organisation chez les Africains". Les combattants noirs ne songent pas un instant à porter leurs propres sacs à dos, et leurs chefs ne font pas grand cas de la guerre, bien qu'ils aient pourtant l'air guerrier, avec leur peau de léopard et leur casque de moto.

Seule la publication de l'intégralité du journal dira peut-être un jour s'il s'agit là d'une surenchère journalistique dans le domaine de l'exotisme ou d'affirmations fondées sur la connaissance de documents dont la diffusion n'a pas encore été jugée opportune par les autorités de La Havane, cette dernière hypothèse apparaissant malgré tout, au regard du ton adopté dans le reste du «reportage», fort peu probable.

Il n'en reste pas moins que le plaquage, sur les données congolaises, du modèle théorique révolutionnaire cubain semble paradoxalement aboutir à un résultat analogue – et ce, même si l'on note des divergences évidentes dans l'appréhension de la réalité africaine – à celui de la réduction de cette même réalité au système idéologique impérialiste, tel qu'il trouve par exemple son expression sous la plume d'André Gide [2]. Des constantes apparaissent dans ces deux discours : évocation de la désorganisation, de la paresse (p.92), de la bêtise agrémentée de superstition, le tout aboutissant aux mêmes considérations d'ordre paternaliste : «Chez nous, le désir d'enseigner doit être primordial, mais pas de façon pédante, en regardant de haut ceux qui ne savent pas...» (p.165). On ne peut, à cet endroit, s'empêcher de penser à la répartition des rôles (celui qui enseigne / ceux qui ne savent pas) chez Gide enseignant entre autres la lecture à Adoum, à cette différence près que Gide, en revanche, n'hésite pas à adopter une position sinon méprisante, du moins hautaine dans cette démarche [3].

Par ailleurs, on trouve, tant chez Guevara que chez Gide, la même tentation d'échapper à une réalité insaisissable par le refuge dans la lecture, monde imaginaire connu, solide, tangible et faisant en quelque sorte contrepoids par rapport à des faits ressentis comme étrange[r]s et ainsi

---

1 *Art.cit.*, note 3, ici p.142 ; nous traduisons.

2 GIDE (André), *Voyage au Congo* suivi de *Le Retour du Tchad* (1927-1928). Paris, Gallimard, 1981, 496 p. En ce qui concerne la relativisation de l'"anticolonialisme" gidien et les composantes impérialistes de son discours dans *Le Voyage au Congo* et *Le Retour du Tchad*, cf. PORRA (Véronique), *L'Afrique dans les relations franco-allemandes entre les deux guerres. Enjeux identitaires des discours littéraires et de leur réception*. Francfort/M., IKO-Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1996, 299 p. (pp.129-199).

3 Cf. *Voyage au Congo*, p.130, *Le Retour du Tchad*, p.357, etc.

facteurs de malaise : «Le fait de m'éclipser pour lire, fuyant ainsi les problèmes quotidiens, avait tendance à m'éloigner du contact avec les hommes» (p.266).

Le récit du Che rejoint en un autre point le journal de voyage en Afrique des années 1920-1930. À l'instar de Gide et, pour certains domaines, de Leiris dans *L'Afrique fantôme* (1934), etc., l'expérience de l'Afrique est moins accession à la connaissance de l'autre que mise à l'épreuve personnelle. Comme chez Gide, l'ultime enseignement tiré de l'expérience africaine est une «re»considération du moi ; c'est du moins la constatation qui s'impose à la lecture de la conclusion que Guevara, retravaillant ses notes dans la perspective d'un manuscrit, donne à cet épisode de sa vie. Il se penche notamment longuement sur la nature de sa propre position en porte-à-faux au sein du groupe cubain :

> Finalement, ce qui a joué dans mes rapports avec les hommes, je m'en suis aperçu, même si c'est complètement subjectif, cela a été la lettre d'adieu à Fidel. Après cette lettre, les camarades m'ont vu de la même façon que plusieurs années plus tôt, quand j'ai commencé dans la Sierra, c'est-à-dire comme un étranger en contact avec des Cubains : à cette époque celui qui arrivait ; et à présent, celui qui partait. Il y avait certaines choses en commun que nous ne partagions plus, certaines aspirations auxquelles de manière tacite et explicite j'avais renoncé, et qui sont sacrées pour tout homme : sa famille, sa terre, son milieu. La lettre qui avait soulevé tant de commentaires élogieux à Cuba et au dehors, me séparait des combattants (p.267).

L'autre grand aboutissement de son Journal est ce qu'il appelle lui-même son «analyse autocritique», qu'il conclut ainsi :

> J'ai appris du Congo ; il y a des erreurs que je ne ferai plus. Peut-être en répéterai-je d'autres, et en commettrai-je de nouvelles aussi. J'en suis sorti avec plus de foi que jamais dans la lutte de guérilla. Mais nous avons échoué. Ma responsabilité est grande ; je n'oublierai ni la défaite ni ses enseignements précieux (p.267).

On remarque également l'analogie dans la façon «centripète» d'aborder la relation à l'autre ; alors que les discours des années 1920 sur l'Afrique sont caractérisés tout à la fois par la tentative de plier une réalité autre à un système de valeurs de référence et à tout rapporter à un centre qu'est l'Europe, Guevara au Congo dispense des cours de marxisme-léninisme et d'Histoire de Cuba (p.69).

Guevara a d'ailleurs recours, à la fin de son manuscrit, à l'image fort révélatrice du noyau :

> Ces considérations psychologiques dans l'analyse d'une lutte à l'échelle presque continentale peuvent sembler insolites. Je reste fidèle à mon concept de noyau ; j'étais le chef d'un groupe de Cubains, un simple détachement, et ma fonction

> était d'être leur chef réel, celui qui les conduisait vers une victoire qui devait donner l'impulsion au développement d'une authentique armée populaire. Mais ma situation particulière me transformait en même temps en soldat, en représentant d'un pouvoir étranger, en instructeur de Cubains et de Congolais, en stratège, en politique de haut vol sur une scène inconnue (p.267).

Depuis longtemps, l'Afrique pour le Che est réduite à un simple théâtre d'opérations, un arrière-plan que l'on n'évoque que lorsqu'il influe sur le centre des activités (la guerre révolutionnaire), sur son noyau (Guevara lui-même). Et c'est sans aucun doute là la grande différence avec le récit gidien, qui lui prend l'Afrique pour sujet principal, ou tout au moins le prétend.

En revanche, on peut se demander si, dans ces deux façons d'aborder la réalité africaine, dans ces schémas de relations malgré tout communs, les termes «impérialisme» (pour une certaine forme tout au moins) et «marxisme-léninisme» d'une part, et «euro-centrisme» et «cuba-centrisme» d'autre part, ne sont pas interchangeables. De toute évidence, l'appréhension guevariste de l'Afrique, quand elle n'est pas directement utilitaire, achoppe singulièrement sur sa rigidité idéologique, comme celle de Gide, 40 ans plus tôt, avait achoppé sur une idéologie pourtant désignée comme radicalement opposée.

La «question congolaise», mais aussi, avec elle, celle des destins mythiques de Guevara et de Lumumba, sont de nos jours plus que jamais d'une brûlante actualité, ainsi qu'en témoigne l'éditorial concernant la récente crise zaïroise publié par Jean Daniel dans *Le Nouvel Observateur* [1] sous le titre «Ce qu'on attend de M. Boutros-Ghali» :

> Tous ceux qui ont assisté en 1960 à la fulgurante et brève ascension de Patrice Lumumba, qui rêvait d'être une sorte de Guevara africain, à la sécession de la riche province du Katanga, à la mission de Hammarskjöld, secrétaire général de l'ONU, qui devait payer de sa vie son «interventionnisme», tous ces observateurs ne sont pas surpris par les vicissitudes de cet État, qui sont à l'origine d'un mot spécial créé pour exprimer une désagrégation nationale : la "*congolisation*".

Jean Daniel se fait ici l'écho du malaise des nations occidentales face à cette «congolisation» et appelle à la rescousse, au mépris de toute vérité historique, la parenté fantasmatique – on souligne le côté onirique, la composante du rêve –, de ces deux figures fondatrices de l'imaginaire moderne. Mais ainsi qu'il ressort de l'analyse des discours, le Che a lui-même participé à l'inscription de la figure de Lumumba au sein de cette sphère onirique avant d'en devenir un des principaux personnages. Pour

---

1 N°1671, 14-20.11.1996, p.22.

Guevara dans les années 1960 comme pour Jean Daniel en 1996, Lumumba ne vaut que pour la charge mythique qu'on lui confère. À l'instar du Che qui le rejoint peu de temps après au panthéon des héros tragiques, il est alors la composante mythique (et donc stabilisatrice) qui vient donner un sens à une révolte mise à mal par les débordements de la réalité ; une réalité à laquelle, de par leur mort prématurée, ils n'ont eu que très peu part et à l'usure de laquelle ils ont tous deux échappé.

Patrice Lumumba en son temps : un modéré ? *

NYUNDA YA RUBANGO
University of Alabama at Birmingham (U.S.A.)

À quelques exceptions près, les études consacrées à Patrice Lumumba privilégient son action politique au détriment de sa pensée et de son discours. Elles concernent surtout la période-charnière de l'indépendance. Elles laissent ainsi dans l'ombre l'essai central et les articles de l'homme qui va incarner l'archétype du nationalisme congolais, panafricain, voire tiers-mondiste. Cette analyse entend combler partiellement cette lacune. Elle part d'une relecture de son essai posthume, pour interroger et situer dans leur contexte divers écrits du leader congolais et des élites de son époque. Une question la sous-tend : Lumumba est-il toujours et partout le nationaliste réputé extrémiste ? ou, au contraire, son nationalisme est-il relatif, mitigé et limité ?

La réponse n'est pas simple. Lumumba représente une figure complexe, à la limite énigmatique, d'autant plus qu'il mène une vie publique brève mais intense. À la fois adulée et controversée, tant au pays qu'à l'extérieur, cette figure est rarement approchée avec un esprit indemne de préjugés ou d'images mythiques.

Le Congo, terre d'avenir, est-il menacé ? [2]

Écrit en 1956, et présenté sous un titre qui fait écho à l'ouvrage déjà ancien d'Alexandre Delcommune (*L'avenir du Congo Belge menacé*, 1919), le manuscrit du *Congo, terre d'avenir* est soumis à l'éditeur en janvier 1957, mais ne paraîtra qu'en 1961. D'après le préfacier de l'édition

---

1* La version finale de ce texte, assumée entièrement et exclusivement par l'auteur, est fortement redevable des observations critiques et /ou de l'appui documentaire et technique des professeurs Ngwarsungu Chiwengo, Pierre Halen, Kasangati Kinyalolo, Benoît Verhaegen et Jean-Claude Willame.

2 Bruxelles, Office de publicité, 1961, 218 p. Les indications paginales renvoient à cette édition.

anglaise, Colin Legun [1], qui avait eu des rapports personnels avec Lumumba, et Manya [2], c'est faute d'une couverture de la part d'une personnalité belge que l'auteur n'est pas parvenu à publier immédiatement son texte. Lumumba ne redevient libre qu'en 1957 ; sa condamnation et sa détention, même réduite à 12 mois, constituent, au Congo et plus encore en Métropole, une déchéance morale et sociale qui ne milite pas en faveur de la publication d'un quelconque ouvrage, a fortiori d'une critique profonde des structures coloniales. À partir de 1958, Lumumba est, de toute évidence, absorbé par les activités politiques. Sans doute s'intéresse-t-il moins à son texte, dont un bon nombre de propos cessent d'être d'actualité, ou contredisent même l'idéal nationaliste qu'il brandit alors. Ce n'est pas un hasard si le manuscrit est finalement publié en 1961 : le pays a accédé à l'indépendance et traverse une crise qui mobilise l'attention du monde entier ; l'auteur est devenu un triple héros qui a remporté une victoire éclatante au Parlement, a dirigé le premier gouvernement central et a disparu tragiquement au Katanga. La majorité des best-sellers à propos de Lumumba, comme ceux de Pierre De Vos ou de Jane Rouch, paraissent d'ailleurs la même année.

Mais l'ambivalence idéologique de cet ouvrage, qui soutient à la fois les intérêts belges et congolais pourtant antagonistes par nature, a peut-être aussi constitué un obstacle. Benoît Verhaegen [3] met en doute sa sincérité, surtout que sa rédaction coïncide avec la première détention de l'auteur à Stanleyville : son ton modéré aurait été un gage en vue d'une libération anticipée. En 1956-1957, Lumumba, dont la dignité d'évolué est sérieusement compromise, a de toute façon besoin d'une réhabilitation morale dans les milieux congolais et belges.

Dans sa lettre du 2 février 1957, émanant de la prison, le futur nationaliste dissimule encore mal son complexe de colonisé. Entre autres arguments pour se recommander à l'éditeur bruxellois, Lumumba se réjouit d'être «un des premiers Congolais admis à l'Immatriculation et assimilés aux Belges» (p.11), père de deux enfants scolarisés au Congo en régime métropolitain, collaborateur fidèle des Belges et membre fondateur d'une association interraciale. En clair, il témoigne de son intégration dans le

---

1 «The Life and Death of P.L.», dans LUMUMBA (P.), *Congo my Country*. Transl. by Graham Heath (1962). New York, Fr. A. Praeger, 1966, pp.VII-XXIV ; p.VII.

2 MANYA (K'Omalowete a Djonga), *Patrice Lumumba, le Sankuru et l'Afrique. Essai*. Lutry, Éd. J.-M. Bouchain, 1985, 166 p. ; p.24.

3 VERHAEGEN (B.), «Patrice Lumumba. Martyr d'une Afrique nouvelle», dans *Jeune Afrique*, (Paris), n°891, février 1978, pp.69-96 ; p.85.

système et de sa loyauté à l'égard de l'œuvre coloniale belge. Un des buts avoués de son ouvrage consiste même à «défendre la souveraineté belge en Afrique».

Bien sûr, la plupart des thèses développées entrent dans la chaîne des idées consécutives à la visite du roi Baudouin (1955), à la publication du «Plan de 30 ans» du professeur Van Bilsen et des manifestes de «Conscience Africaine» et de l'Abako (1956) ; mais le conformisme n'exclut pas toute dimension originale, personnelle et visionnaire de Lumumba, qui entend exprimer ses propres opinions ainsi que les aspirations de sa classe et de son peuple entier. Par endroits, il se fait l'avocat compatissant des masses, contrairement à ce que suggère Benoît Verhaegen [1] pour qui ce thème est absent de ses revendications avant 1958.

Selon le lecteur, le livre se prête à des interprétations différentes, voire opposées : on peut y voir un simple cahier de doléances sociales ou, déjà, la réflexion d'une âme révolutionnaire ; une profession de foi réactionnaire, prolongeant le paternalisme colonial, voire un hymne à la gloire de l'épopée coloniale. En toute hypothèse, il témoigne d'une évolution des mentalités et des idées ; cela explique que, paradoxalement, le même discours chargé de complicité coloniale contienne aussi les germes d'une conscience nationale et panafricaine.

Au total, l'ouvrage préconise une intégration complète de la population congolaise. Il plaide pour une politique salariale et sociale équitable, la promotion des cadres africains, la création d'une «Association des Immatriculés Congolais», l'amélioration du régime pénitentiaire, la liberté de circulation surtout nocturne, une politique foncière sans spoliation des terres, une éducation mixte, équilibrée et poussée, la promotion de la femme congolaise, l'abolition de la discrimination raciale, le respect de l'«authenticité» africaine, l'avènement de l'indépendance. Révolutionnaire avant la lettre, Lumumba dénonce les discriminations sociales et raciales, stigmatise la tendance à privilégier les élites aux dépens de la masse, subordonne l'indépendance totale du pays à l'africanisation des cadres (p.168), rêve d'une souveraineté conférant au Noir la qualité de «citoyen au service de son pays» et non plus de «sujet au service du Blanc» (p.178), constate que les leaders loyaux sont indûment traités de «révolutionnaires» et de «nationalistes», avec toute la charge péjorative de ces termes (p.186), etc.

---

1 VERHAEGEN (B.), «Contribution à la biographie politique de Patrice Lumumba», *Bulletin des Séances de l'ARSOM*, nouv. série, T.39, n°4, 1993 [publié le 15.X.1994], pp.597-610 ; p.599.

En revanche, Lumumba prolonge le discours colonial quand il reconnaît à la colonisation belge une dimension exclusivement humanitaire (p.11), garante de civilisation (pp.58, 82), commise à l'idéal de «nous repêcher de l'abîme», faite de sacrifices (p.169), qui a réussi à «faire de nous des hommes libres, heureux, forts et civilisés» (p.20) ; quand il célèbre les nombreuses réalisations coloniales (notamment la lutte contre l'esclavage, les maladies, les «pratiques sauvages», pour la restauration de la dignité humaine) ; quand il rend hommage à «sa Majesté, le Roi Baudouin, notre roi bien-aimé» (p.21) et aux «amis» et «défenseurs» des Noirs ; quand il cautionne en bloc le principe paternaliste du système colonial belge et l'ensemble de ses conséquences sociales et économiques ; quand il songe naïvement à un «nationalisme belgo-congolais» (p.193) ou à une «communauté belgo-congolaise», scellée dans l'harmonie, la fraternité, la concorde, l'égalité sociale et raciale, la liberté, la démocratie, etc. ; quand il croit la Belgique incapable, en vertu de ses idéaux chrétiens, de perpétuer sa domination sur le continent noir (p.41) ; quand il propose que le plus grand nombre d'élites congolaises – en fait, des «pupilles» – aient la possibilité de visiter la «mère-patrie» et surtout quand il préconise une intégration individuelle, c'est-à-dire élitiste, et non collective des Congolais (pp.54-55) ; quand il écrit qu'«au Congo, sans les Blancs les Noirs ne valent rien, et sans les Noirs les Blancs ne valent non plus rien» (p.150). Il y a lieu, à première vue, de soupçonner le caractère faux et opportuniste de ce discours modéré, voire réactionnaire, de Lumumba, si l'on a à l'esprit l'idée de la censure coloniale et de la récompense possible du détenu. Jean-Paul Sartre [1], pour sa part, pense catégoriquement que Lumumba ne croit plus à l'idéal belgo-congolais à l'heure où il l'énonce.

Ce discours intrigue, après tout, qui contraste avec certaines vues communes d'autres élites du moment, pourtant réputées moins révolutionnaires, comme le groupe de «Conscience Africaine» ; qui contraste surtout avec les options jacobines [2] qui seront celles du leader mûr. En 1956, bien qu'ils appellent également l'avènement d'une prospère «communauté belgo-congolaise», bien qu'ils célèbrent eux aussi la gloire du roi et de la

---

1 «La pensée politique de Patrice Lumumba» (1963), dans *Situations V.* Paris, Gallimard, 1964, pp.194-253 ; p.205.

2 Le jacobinisme de Lumumba apparaît, notamment, dans sa volonté de sauvegarder à tout prix, contre les pressions nationales et occidentales, l'unité et l'intégrité du pays, d'instaurer un système fortement centralisé, de proclamer la justice sociale, de compromettre les avantages matériels des membres de sa classe (d'où les conflits aigus qui l'opposent, dès le début de son mandat, au gouvernement et au parlement à propos de l'articulation des différents barèmes et indemnités), de remettre en cause certaines sympathies et alliances nationales et internationales, etc.

Belgique et qu'ils s'opposent à l'existence des partis, Ileo et ses compagnons remettent en question le paternalisme, avancent déjà l'idée d'une «émancipation progressive mais totale» et renforcent la thèse de l'africanisation des cadres par celle de la nationalisation de l'appareil économique.

D'un discours modéré à l'autre

Dans son essai, Lumumba affiche vis-à-vis de la Belgique la même loyauté, la même candeur, que dans plusieurs textes antérieurs. Tels les articles de *La Croix du Congo* (21-6-1953 & 4/11-9-1955), où il loue «l'œuvre grandiose de civilisation entreprise par les Belges». Ce thème est récurrent dans ce qu'écrit Lumumba à cette époque, observe encore Benoît Verhaegen [1], et témoigne d'un esprit typiquement soumis et reconnaissant envers l'ordre colonial. Ainsi, dans un texte souvent cité : «Un explorateur incomparable»[2], où Lumumba rend hommage à Stanley à l'occasion du cinquantenaire de sa mort. Il y célèbre la grandeur de Léopold II et des «pionniers» qui nous ont «délivrés» de la «peur atavique», des «famines, des épidémies dévastatrices», qui ont apporté «à un pays plongé dans une barbarie malheureuse les bienfaits de la civilisation», la liberté, la dignité humaine, qui ont installé un régime de bien-être social généralisé, qui ont même «construit notre intelligence» et «fait évoluer notre âme». Aux yeux du jeune Lumumba, les Congolais sont des «pupilles» qu'il faut encore «guider, élever, conduire aux émancipations de l'avenir». Même à l'époque de sa maturité politique, Lumumba reconnaîtra la supériorité technologique de l'Europe, la nécessité de l'aide technique belge et la perennité des transformations coloniales.

Le discours «belgiciste» de Lumumba s'inscrit dans toute une tradition qu'on trouve aussi dans *La Voix du Congolais*, revue mensuelle «pour les Congolais par les Congolais», qui sert de tribune aux évolués. Cette publication multiplie les éloges à l'adresse des personnalités et de l'administration coloniales, mais se réserve en matière de réflexion politique [3]. Une pareille retenue est tout à fait normale de la part d'une publication gouvernementale, animée par des élites qui, tout en voulant affirmer leur personnalité, n'en demeurent pas moins de «bons élèves» des maîtres coloniaux. La *Voix du Congolais* est pourtant parsemée de revendications

---

1 VERHAEGEN (B.), «Contribution...», *art.cit.*

2 Dans *La Voix du Congolais*, (Léopoldville), n°100, juillet 1954, pp.516 & 522.

3 Cf. KADIMA-NZUJI (M.), *La littérature zaïroise de langue française (1945-1965)*. Paris, Karthala, 1984, 342 p. ; p.48.

sociales ; et la revue qui exalte, ici, «nos Bienfaiteurs», ne manque pas, là, de dénoncer «certains négrophobes», «quelques loups-garous», «ces âmes viles et étroites», c'est-à-dire le groupe des Européens vicieux. Par ailleurs, il arrive à ces «évolués», – qui se targuent d'être des «Congolais de marque», des «noirs civilisés», etc., qui aspirent à une égalité raciale absolue et à une intégration exclusive –, de se soumettre à un examen de conscience, regrettant leur condescendance ou leur égoïsme vis-à-vis de leurs compatriotes moins nantis : la «masse grouillante» des «primitifs», des «villageois de la brousse», coupables de pratiques «sauvages», «barbares», etc. Malgré leur situation privilégiée, les évolués souffrent d'une double marginalisation raciale et sociale : coupés de leurs racines et vivant à l'écart des sociétés africaines quoique dans la même «Cité indigène», ils ne sont pas intégrés dans les milieux européens. Ils invoquent, ainsi, une solidarité et une harmonie nationales, soulignent leurs responsabilités de «porte-étendard», d'«éducateurs», d'«aînés», etc.[1]. Concrètement, dans la société coloniale fortement hiérarchisée, ils tendent à prendre la place et le langage du «tuteur» blanc.

Est-il si étonnant que la littérature coloniale montre la relative analogie des modèles belge et congolais ? Il suffit de relire, en guise d'échantillon, «L'Esquisse psychologique de nos Noirs» de Mgr Victor Roelens [2], la «Psychologie des Bantu» de l'abbé Stephano Kaoze [3] et «L'essai de psychologie du primitif» de Jean-François Iyeki [4], pour voir que ces trois textes sont de simples variations d'un même discours colonial et missionnaire. Tous ces essais mettent mimétiquement en exergue l'infériorité culturelle et intellectuelle du Noir, le primitivisme et l'alogisme de l'âme africaine : le Noir possède une intelligence «non développée», «inactive», «endormie», «basse», «non perçante» (Kaoze), «peu développée,

---

1 Cf. KADIMA-TSHIMANGA (Bajana Dikoshi), *L'univers socio-politique de l'évolué congolais entre 1955 et 1959. Une étude du vocabulaire de "La Voix du Congolais"*. Thèse inédite présentée à Paris III, Sorbonne Nouvelle, 1983.

2 ROELENS (Mgr Victor), «Esquisse psychologique de nos Noirs», dans *Instructions aux Missionnaires Pères Blancs du Haut-Congo* (1917). Baudouinville, Vicariat Apostolique du Haut-Congo, 1938, pp.47-86 ; repris dans *Notre Vieux Congo (1891-1917). Souvenirs du premier évêque du Congo Belge*. Namur, Grands-Lacs, 1948, 2 vol., pp.199-214.

3 KAOZE (Stefano), *La psychologie des Bantu et quelques lettres (1907-1911)*. Réimpression anastasique par SMET (Alfons J.). Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique, 1979.

4 IYEKI (Jean-François), «Essai de psychologie du primitif», dans *La Voix du Congolais*, (Léopoldville), n°116 à 125, novembre 1955 à août 1956. Cet essai a été réédité presque textuellement, après une décennie, par l'Office National de Recherche et de Développement, la plus haute instance gouvernementale de recherche scientifique, dirigée par l'auteur lui-même. Seul le terme «congolais» remplace celui de «primitif» dans le titre.

atrophiée, paresseuse» (Roelens), pratique et non théorique, imperméable à la logique (Kaoze), incapable de cerner les notions abstraites (Roelens), une imagination vivace, une vie dominée par la force des habitudes, l'amour-propre, le matérialisme, l'opportunisme, l'impersonnalité, l'oisiveté, l'instabilité, la crainte de l'enfer, la superstition, la sensualité (dans le domaine particulier du sexe, de la nourriture, de l'alcool, de la musique et de la danse), le culte du mensonge et du vol, etc. (Kaoze & Roelens). Iyeki, nonobstant quelques déplacements d'accent, ne fait que reprendre ces oppositions.

Dans *La Voix du Congolais*, le progrès des mentalités est inexistant ou, à tout le moins, discret, de 1945 à 1959. On y oppose les bienfaits de la civilisation et de l'évangélisation aux horreurs de l'esclavage et aux ténèbres du paganisme ; on y présente les Noirs comme des «déshérités en butte aux maladies pestilentielles [...], à des guerres intertribales, [...], aux razzias des esclavagistes arabes» ; on y rappelle de manière stéréotypée la dette du Congo envers la Belgique – «sans elle, que serions-nous devenus ?», s'interroge un article qui recommande la reconnaissance envers «nos Bienfaiteurs» (il est fréquent de rencontrer des majuscules qui réfèrent aux Belges... comme à Dieu), etc. Ces actes d'allégeance se conforment au sentiment de la suffisance coloniale, qu'illustre encore, à la veille de l'indépendance, le propos de J. Van Bilsen [1] : «Léopold II a littéralement tiré le Congo du néant».

L'idée de «communauté belgo-congolaise», présente dans l'essai de Lumumba et le Manifeste de «Conscience Africaine», se retrouve sous la variante du «Congo, 10e province de la Belgique». Elle se traduit par un projet d'assimilation utopique, revendiquant la «citoyenneté belge» et l'application du «droit civil belge» (n°71, février 1952), et se félicitant que les «oncles» soient un peuple laborieux et préférable à toute autre métropole (n°165, décembre 1959 & n°71, février 1952). Certaines pages, dont on se demande comment elles ont pu être écrites par un Africain au milieu du XXe siècle, accentuent de telles expressions du complexe colonial ; ainsi, un correspondant constate que «le Congolais qui, jadis, était mi-nu et sentait le fauve ou le poisson devient maintenant propre et représentatif» (n°10, juillet 1946). Le discours colonial et missionnaire se prolonge en réalité bien après l'indépendance. Une lecture fouillée de Zamenga Batukezanga, l'écrivain «populaire» du Zaïre de Mobutu, montre ainsi un résidu d'aliénation et de complexe culturels, coloniaux et néo-coloniaux, issus

---

1 Cf. RUBANGO (Nyunda ya), *Analyse du vocabulaire politique du Zaïre (1960-1965). Essai de socio-linguistique "immédiate"*. Thèse inédite, Université de Lubumbashi, 1976, 580 p. ; p.297.

d'une contemplation naïve, sinon aveugle de certaines valeurs occidentales et judéo-chrétiennes [1].

Que signifient ces apparentes digressions qui conduisent le lecteur de Lumumba à Zamenga en passant par Kaoze ou *La Voix du Congolais*...? L'homme de la rue, informé surtout du discours nationaliste du 30 juin, ignore cette tendance modérée et «belgiciste» chez Lumumba. Le futur révolutionnaire n'échappait pas, en 1955-1956, à l'étau de l'idéologie dominante, à l'influence de la littérature «racialiste», ni aux contraintes de la censure. Comme la plus belle fille du monde, il ne pouvait donner que ce qu'il avait alors.

Rupture d'un discours

Comment, dès lors, expliquer la rupture qui se dessine chez Lumumba à partir de 1958 ? Pour lui et sa génération, les voyages en Belgique et la participation aux congrès panafricains seront déterminants. Il faut noter, en outre, la naissance des partis politiques, l'effervescence des organes de presse nationaux, les conséquences des événements du 4 janvier 1959 et, d'après Willame [2], la surenchère politique liée aux mutations africaines et au charisme particulier de Lumumba. Celui-ci possède, certes, la réputation d'une vive intelligence vive, d'une insatiable soif d'instruction, d'une personnalité d'acier, poussée à l'indépendance d'esprit voire au dédain des conseillers, dotée d'un sens aigu de ses responsabilités, d'un cumul d'ambitions personnelles et collectives, d'un «flair politique étonnant», d'une rhétorique proverbiale, etc. : autant de traits de caractère qui confirment sa qualité d'homme politique «seul». Même ses adversaires les plus coriaces de *La Libre Belgique* (14 février 1961) lui reconnaissent, à sa mort, le mérite d'avoir été un «charmeur», un «orateur de grand talent», «de loin, le plus talentueux des politiciens congolais». Ce portrait contraste avec les qualifications d'opportunisme, d'égocentrisme, de duplicité, de paranoïa, d'aveuglement, d'ivresse populaire, de sensationnalisme... que lui prêtent habituellement les critiques occidentaux. «Étrange Lumumba» (pour parler comme Jean Kestergat [3]), fort, au mieux, du don de marchandage (*La*

---

1 Cf. RUBANGO (Nyunda ya), «Zamenga, l'Afrique et l'Europe», dans Wynchank (A.) & Salazar (P.-J.), éd., *Afriques imaginaires. Regards réciproques et discours littéraires 17e-20e siècles.* Paris, L'Harmattan, 1995, pp.229-236.

2 *Patrice Lumumba. La crise congolaise revisitée.* Paris, Karthala, 1990, 496 p. ; p.43.

3 KESTERGAT (Jean), *Du Congo de Lumumba au Zaïre de Mobutu.* Préface de Jacques Franck. Bruxelles, Paul Legrain, 1986, 319 p. ; p.7.

Libre Belgique, 19 février 1960), démagogue versé dans l'art de «souffler le chaud et le froid», de «manier l'encensoir» et de «brandir le sabre»[1], quand il n'est pas simplement confondu avec le diable : «escroc notoire», «agitateur» féru de l'œuvre lyrique et violente d'Aimé Césaire, «aventurier fou et criminel», «sinistre bandit», «égocentriste forcené», «paranoïaque» trahi par plusieurs signes physiques («mains fines et longues, regard mordant et mobile», «masque félin») : en somme, un monstre politique et humain, dont les tares peuvent être expliquées par l'ascendance tribale et l'évolution problématique [2].

La rupture du discours de Lumumba est encore le fait de son instruction et de sa culture particulières. Malgré le niveau relativement bas de ses études, il émerge de sa classe d'âge par l'étendue de ses lectures, ses cours du soir ou par correspondance et ses contacts extérieurs. On peut aussi songer à l'intrusion progressive de certaines idées révolutionnaires, tels la «Négritude», le «Consciencisme», le «Socialisme africain», l'«*Ujamaa*», l'«*African Personality*», etc. Tel un splendide vase d'or, le mythe du Congo «colonie modèle» et paisible se brise brusquement et, à part quelques exceptions, aux épopées coloniales célébrant la gloire de la Belgique et aux velléités d'une assimilation intégrale succèdent, dans les milieux africains, le procès du colonialisme et l'aspiration à une émancipation à long ou à court terme.

Le nationalisme lumumbiste se cristallise dans le discours du 30 juin 1960. Non prévu au programme officiel, il aurait été une réplique délibérée aux discours du roi Baudouin et du président Kasavubu, l'un paternaliste et condescendant, l'autre conciliant et neutre. Lumumba y évoque les vicissitudes coloniales dans un langage amer et sarcastique, pour mieux saluer les merveilles de l'indépendance nationale. Ce discours contraste non seulement avec les écrits divers de 1953 à 1956, mais même avec la plupart des prises de position de 1958 à 1960, telles les nombreuses déclarations où il reconnaît à la Belgique la noblesse d'avoir émancipé sa «vache laitière» sans animosité, dans la paix et sans un délai transitoire, où il loue la bonne foi du roi et des personnalités belges, où il rappelle la nécessité de la coopération, où il veut placer le Congo à l'abri de la haine et de l'esprit de vengeance [3]. Dans l'interview qu'il accorde au journal de Bukavu [1], à

---

1 WILLAME (J.-Cl.), *op.cit.*, pp.17, 117.

2 Cf. la contribution de Christine Masuy.

3 Il fait preuve d'une pareille noblesse d'âme, même après sa détention à Stanleyville et à Jadotville, et malgré toutes les horreurs coloniales, qu'il comprend, d'ailleurs, comme de pures «erreurs humaines».

l'intention du «grand public européen du Congo», il exorcise ainsi l'indépendance de toute volonté anarchiste, raciste, anti-belge. Dans le discours qu'il prononce au Parlement le 23 juin 1960, à l'occasion de la présentation de son gouvernement, il rend hommage à l'action des missionnaires en matière d'enseignement. Dans la déclaration d'amitié, radiodiffusée la veille de l'indépendance à l'adresse de la population belge, il loue le côté «noble et généreux» de la colonisation et apprécie à leur juste valeur toutes les réalisations belges.

Le discours patriotique du 30 juin est un cas isolé, prototypique de la quête sartrienne de l'«Orphée noir». Lumumba incarne cette voix africaine qui, dès le premier instant de liberté, crie publiquement sa révolte en un jour solennel ; qui défie, à travers le jeune roi, l'opinion belge et occidentale tout entière ; qui restaure une vérité longtemps voilée par l'obscurantisme et l'autoritarisme coloniaux ; et qui fournit, dans le même temps, un exemple évident du conflit des premières élites congolaises et africaines.

Rares sont les analystes qui, comme Jean-Claude Willame et Benoît Verhaegen [2] ont étudié les origines profondes de ce discours que l'opinion belge et occidentale s'est empressée de qualifier de «profanateur» et de «sacrilège». Au premier plan figurent les souvenirs de jeunesse de Lumumba, les images d'un système oppressif, hautain et discriminatoire. Au second degré apparaissent les amertumes personnelles, dues à l'exclusion des diverses écoles missionnaires, la conscience des limites enfreignant son vif désir d'instruction et de dialogue, les efforts quotidiens de survie et d'affirmation, et l'échec qui avait sanctionné sa première demande de la carte d'immatriculation. En dernier lieu interviennent le souvenir d'une double détention due à l'injustice de la machine coloniale, ainsi que les frustrations que Lumumba éprouve, au cours du premier semestre 1960, devant les manœuvres successives de l'autorité belge pour l'écarter du pouvoir ou de l'avant-scène. La base fondamentale de ce discours flamboyant demeure, bien entendu, la foi nationaliste de l'auteur.

L'hypothèse courante d'hypocrisie, de mensonge, de duplicité, de démagogie, pour expliquer le virage catégorique du discours lumumbiste résiste moins à la critique que celle d'une certaine naïveté caractérisant, jusqu'à une époque avancée du régime colonial, Lumumba et les autres élites à propos de l'excellence de l'œuvre coloniale et missionnaire. Ce dernier sentiment est relayé par un dilemme inextricable : tout en trouvant un abri

---

1 *La Presse Africaine*, 12 mars 1960. Cf. ci-contre.

2 Cf. WILLAME (J.-Cl.), *op.cit.*, p.115 ; VERHAEGEN (B.), «P.L.. Martyr d'une Afrique nouvelle», *art.cit.*, p.71.

confortable, feutré derrière le paternalisme belge, ces élites n'échappent ni au destin ni aux déchirures des poètes et romanciers de la Négritude, à la révolte de l'âme noire, telle qu'elle avait été actualisée, par exemple, par le mouvement de la jeunesse antillaise à Paris dans les années trente. La rébellion est le premier cri naturel d'une conscience affranchie.

Le toast «réparateur» ou «compensatoire» que Lumumba prononça quelques heures plus tard, exaltant comme naguère l'œuvre coloniale, souhaitant des relations d'amitié et de coopération avec la Belgique, soucieux surtout de lever tous les malentendus, ne modifie rien d'essentiel dans l'état du nationalisme pur de Lumumba de 1960. Le second discours n'était pas forcément l'antithèse du premier. Il tenait, d'ailleurs, tout le monde le sait, d'une contrainte protocolaire et diplomatique. Sa sincérité est absolument sujette à caution.

Dans l'optique de cette analyse, il importe peu d'évaluer les jugements qui accompagnèrent le discours «historique» de Lumumba. L'acte important, ordinairement qualifié de «profanateur», de «première erreur politique grave», voire «fatale», d'«irresponsable», etc. a, pourtant, exercé, dans certains milieux progressistes belges, les effets d'un «baume bienfaisant», a été apprécié comme une «réplique cinglante au larbinisme magistral du monde colonial», un «geste de virilité»[1]. L'essentiel réside dans le fait que ce discours, qui en lui-même constitue un signe politique capital, est triomphalement entré dans l'histoire ; qu'il est, depuis lors, considéré comme un classique de manifeste anti-colonialiste ; qu'il est, aujourd'hui, quotidiennement cité, de même que son testament politique, contenu dans la fameuse «lettre à Pauline» de décembre 1960.

L'opinion populaire a toujours eu tendance à juger Lumumba dans un sens extrême ou un autre : l'Occident et les modérés ignorent le ton tempéré, conciliant et même carrément pro-belge d'une partie considérable de son discours, ton manifeste même dans les harangues du Sankuru, son fief ethnique, et de Luluabourg, en 1959 [2], et dans l'ensemble de sa campagne électorale [3]. Ils voient ainsi en lui un nationaliste intransigeant, extrémiste, un leader communiste ou communisant, xénophobe, athée, libre-penseur, anti-clérical... Ses partisans, pour leur part, oublient la couleur modérée de certains de ses discours, de ses écrits et de ses actions,

---

1 VAN LIERDE (Jean), «Témoignage : P.L., leader et ami», dans *Présence Africaine*, (Paris), n°36, 1961, pp.112-119 ; p.117.

2 Cf. MANYA, *op.cit.*

3 Cf. WILLAME (J.-Cl.), *op.cit.*, p.59.

et sont fascinés par l'image d'un révolutionnaire pur et dur, inconditionnel, de tout temps.

Faut-il déduire de ce constat que l'unique personnalité de Lumumba a incarné plusieurs personnages différents, voire contradictoires ? Un jugement objectif de son itinéraire politique doit être patient et pénétrant, considérer tous les éléments et toutes les étapes de sa vie : le leader qui se démarque de la foule d'acteurs de sa génération est, au départ, un colonisé, une pupille missionnaire et un évolué quelconque, en proie à divers complexes et dilemmes, et imprégné par un discours ambiant que structure la hiérarchisation raciale et culturelle. Il est facile de se représenter, dans le décor de 1956, l'évolué qui médite sur l'avenir de son pays, et sur le public congolais et belge auquel il veut s'adresser. Suivant la fameuse formule qui caractérise le paternalisme belge, «pas de politique, pas de problèmes», il est impensable de croire, alors, à l'existence d'une tradition et même d'une simple activité politique dans les milieux congolais. La colonie belge est ce célèbre *Empire du silence* dépeint par le reporter O.-P. Gilbert en 1946. Sitôt arrivé à Stanleyville, en janvier 1952, le sociologue et ami intime de Lumumba, Pierre Clément [1], est frappé par l'ignorance politique quasi totale des évolués congolais. Dans plusieurs discours, Lumumba déplorera l'impréparation des cadres congolais, l'absence de structures favorables à la formation des élites. La censure affecte, par ailleurs, tout ce qui s'écrit. La presse indigène, aux dimensions relativement réduites, est entièrement contrôlée par l'autorité administrative et religieuse. Les premiers journaux authentiquement congolais, qui sont, en majorité, les organes de partis politiques, voient le jour en 1957-1958. René Lemarchand [2] en dénombre 23 en 1960. La «colonie modèle» est coupée, pour sa prétendue santé politique, morale et idéologique, du monde extérieur. Les deux premiers groupes de 15 et de 16 personnalités congolaises à visiter officiellement la métropole voyagent respectivement en 1953 et en 1955. Les écoles et universités belges ne reçoivent les premiers jeunes colonisés qu'à l'extrême fin des années cinquante. La Belgique forme les cadres subalternes africains au compte-gouttes en fonction de ses intérêts. Lointaine extension de l'Université catholique de Louvain, la première université congolaise, par surcroît tout aussi confessionnelle, Lovanium, n'ouvre ses portes qu'en 1954. Faute de culture

---

1 CLÉMENT (Pierre), «Patrice Lumumba. (Stanleyville 1952-1953)», dans *Présence Africaine*, (Paris), n°40, 1960, pp.57-78 ; p.62.

2 LEMARCHAND (René), *Political Awakening in the Belgian Congo*. Berkeley & Los-Angeles, University of California Press, 1964, 357 p. ; p.268.

politique, les dirigeants de 1960, qui se recrutent parmi les évolués de tous bords – certains d'entre eux étant de purs arrivistes – et la masse sont livrés à l'empirisme dans l'action et à l'adoption de modèles faciles dans le discours politique. D'où l'aspect obsessionnel, redondant, dichotomique et imaginaire de celui-ci [1]. Le discours «nationaliste» congolais (1955-1960) s'offre également aux yeux de Luc Fierlafyn [2] comme un discours au total élitiste, pragmatique et d'un contenu idéologique relativement faible.

On comprend, ainsi, qu'en 1956 et même encore à la veille de l'indépendance, Lumumba et toute sa génération abordent la colonisation avec un esprit timoré, modéré, voire nettement favorable. Ce discours de remise en cause progressive est loin de s'affirmer comme l'absolue antithèse du discours typiquement réactionnaire attribué, aux alentours de 1960, dans le langage courant, aux «P.N.P.», Congolais prétendument complices des Belges (du sigle d'un parti d'obédience belge, créé en 1959, par un groupe de politiciens et chefs coutumiers modérés de l'Équateur, le Parti National du Progrès). Le discours modéré est à l'époque le seul langage concevable et acceptable. Mais ce discours, plus contraint et emprunté que spontané, se brise forcément au contact des idées extérieures, aussitôt que se déserre l'étau autour de la parole, de la pensée et de l'écriture. Par ailleurs, le public aux attentes duquel il faut satisfaire n'est plus l'Administration ni l'Eglise coloniales, mais la masse congolaise et la grande famille panafricaine et tiers-mondiste. Ainsi, à l'éloge de la colonisation succède le procès unanime et sévère du colonialisme. La virulence du discours nationaliste de 1960 renvoie à l'histoire légendaire du monstre de Thèbes qui succomba, après avoir sacrifié d'innombrables victimes, à la science du jeune Oedipe : le colonialisme paye un tribut lourd, en livrant le secret de ses violences, de ses conquêtes, de ses intrigues et de ses contradictions.

Conclusion

Jusqu'en 1956, Lumumba utilise un ton modéré comme toutes les élites de son époque. Ce phénomène tient aux mentalités ambiantes, à l'éducation reçue, aux enjeux de leur classe et au cadre privilégié mais étroitement contrôlé dont il bénéficie pour s'exprimer. À partir de 1958, son style oscille entre la modération et le nationalisme radical. Plusieurs facteurs conjoncturels justifient cette fluctuation apparente :

---

1 Cf. RUBANGO, *op.cit.*

2 *Le discours nationaliste au Congo Belge durant la période 1955-1960.* Bruxelles, CEDAF, Les Cahiers du CEDAF n°6, 1990, 208 p.

1. L'homme tout court et l'homme politique évoluent avec le temps et suivant le rythme des transformations successives que connaissent le pays, le continent et le monde entier.

2. Le public de Lumumba varie constamment, du niveau proprement local et national au niveau panafricain et international. Bien plus, ce public ne partage avec lui ni la langue, ni la culture, ni les structures sociales, ni le niveau d'instruction, ni les préoccupations, ni les valeurs, ni les vues politiques, ni les affinités.

3. L'habile orateur qu'est Lumumba veut et sait à tout moment, et à tout prix, «charmer», «conquérir» son audience. Il se préoccupe d'entretenir une image à la fois nationale et internationale crédible. À partir de 1958, il s'offre comme un nationaliste convaincu, mais lucide, juste et critique. Le tribun démagogue sait, suivant l'enjeu, s'effacer derrière l'homme d'État et l'intellectuel équilibré.

4. Suivant un principe élémentaire de communication, le caractère écrit ou oral, et le cadre social et politique, voire purement géographique, déterminent le ton et la teneur de la plupart de ses discours.

Lumumba étend ses conquêtes à un niveau qui dépasse son fief ethnique ou régional. Et contrairement à une croyance populaire, il gagne à sa cause une partie de la presse belge coloniale et métropolitaine. Témoin, *La Presse Africaine* de Bukavu, dans sa livraison du 12 mars 1960 ; il s'agit pourtant d'un journal colonial auquel on peut être tenté d'attribuer des tendances réactionnaires, étant donné son lieu de parution, l'Est agricole et minier, la chasse gardée ou le bastion des vieux «colons». La presse progressiste belge est favorable à Lumumba. Et, à un moment, même *La Libre Belgique*, fer de lance de la campagne anti-lumumbiste, tempère ses critiques, quand elle ne lui reconnaît pas certains mérites objectifs.

Jusqu'en 1956, le discours de Lumumba se présente, en gros, comme un plaidoyer en faveur de la cause coloniale, sur lequel se greffent quelques revendications sociales. À partir de 1958, on constate des variations mineures, selon le contexte. *Mutatis mutandis*, partout se manifeste une volonté de modération relative autour des idéaux nationalistes : émancipation politique et économique, souveraineté, dignité, identité culturelle, unité et harmonie nationales, justice, progrès, amitié belgo-congolaise, coopération technique, anti-xénophobie, solidarité panafricaine, «neutralisme positif».

Saisi comme un bloc indivisible, le discours de Lumumba ne suit finalement ni un schéma nationaliste ni un schéma modéré ; il est plutôt le

lieu d'un conflit durable entre deux forces antinomiques : la séduction des modèles occidentaux et l'affirmation de l'émancipation africaine, les mythes coloniaux et les mythes révolutionnaires. C'est un discours à plusieurs niveaux, visionnaire même là où il donne l'impression de s'enliser dans le mimétisme et la complicité ; un discours qui a fini par acquérir une portée nationale, continentale et même mondiale ; le «degré zéro» du nationalisme congolais-zaïrois, pour tout dire.

[...] L'écrivain fait toujours partie de son œuvre [...] Dans l'œuvre, il crée et donne une version supérieure de lui-même. Lumumba est plus grand en tant qu'homme politique qu'essayiste. Il est cependant difficile de le détacher de son œuvre écrite.

Né en 1925, encore jeune, balloté entre différentes écoles de Sankuru, Lumumba suivant certains témoignages accuse tôt une grande soif d'apprendre. À la bibliothèque de Wembo-Nyama, il lit tout ce qui lui tombe entre les mains. À Stanleyville, Kimbala, son père adoptif raconte : «chaque soir, Patrice rentrait à la maison avec des feuillets remplis de son écriture et expliquait : "ce sont des extraits d'ouvrages. Un jour, ils me seront utiles". Jamais, il ne se reposait ou ne s'amusait. Il était toujours accompagné d'un livre». [...]

[...] ce langage de dialogue sincère et franc parcourt toute son œuvre. [...] Mal compris et mal interprété, le discours du 30 juin 1960 [...] n'était-il pas indiqué au moment où la Belgique devait conclure de nouveaux pactes avec le Congo sur un pied d'égalité ? Fallait-il sceller ces liens dans l'hypocrisie et le mensonge ? [...] Nous devons nous atteler sans trève à la recherche de la vérité sous toutes ses formes. [...]

Longtemps, le peuple congolais est resté engourdi dans la peur, la léthargie. [...] le peuple congolais n'est pas resté amorphe tout au long de son histoire. À plusieurs occasions, il s'est ressaisi, a secoué sa torpeur et s'est lancé à la conquête de ses droits. Ce qui frappe aujourd'hui, c'est la conscience qu'a la majorité du peuple de la marche vers la démocratie. «À travail égal, salaire égal», ce souhait de Lumumba est encore loin de se réaliser. Il ne dépend que des hommmes qui dirigent ce pays souvent recroquevillés sur eux-mêmes. [...]

Un homme ne vaut que par les valeurs qui lui survivent. Incompris de son vivant, ressuscité et sauvé après la mort, Lumumba survit grâce fondamentalement à son nationalisme ouvert et sage qu'il a découvert au cours de l'histoire et qu'il a pratiqué jusqu'à son sacrifice suprême et dans une certaine mesure grâce à son œuvre, et à ses discours pleins d'amitié et d'amour. [...] Le nationalisme de Lumumba exige des valeurs nobles et ne vise que le bien national au service de tous en s'ouvrant au monde. Sur les erreurs du passé, il faut passer l'éponge. L'erreur est humaine. [...]

Enfin, c'est avec optimisme que Lumumba envisage l'avenir du Congo. «Nous croyons fermement à la bonne volonté des Belges et des Congolais, pour édifier dans la concorde, une société véritablement démocratique [...]». Puissent ces paroles prophétiques être entendues et pratiquées surtout par ceux qui tiennent les rênes de ce pays aujourd'hui à la dérive.

Extrait de : KABONGO BUJITU (Gabriel), «Lumumba, symbole d'amour dans *Le Congo, terre d'avenir, est-il menacé ?*, dans le discours du 30 juin et dans sa *Lettre à Pauline*». [Conférence prononcée à Kinshasa en 1991 dans le contexte de la Conférence Nationale Souveraine], 10 p., ronéoté.

Quelques chansons populaires de l'État autonome du Sud-Kasaï sur P.E. Lumumba

Recueillies et traduites
par Bertin MAKOLO MUSWASWA – Université de Kinshasa

Ces quelques chansons de l'État autonome du Sud-Kasaï évoquent explicitement Patrice Lumumba ou font une simple allusion à lui, et principalement aux conséquences de son action à Bakwanga.

La première chanson (en français) est une imitation d'une chanson populaire française dont on a gardé la mélodie et adapté les paroles ; il y manque les trois derniers vers, qu'aucun de mes informateurs n'a réussi à reconstituer. La deuxième chanson est la plus importante du répertoire de l'époque.

I. HYMNE EN L'HONNEUR DU MULOPWE

Buvons un coup, buvons-en deux
À la santé du Mulopwe
À la santé du roi des Nkonga
C'est un verre pour tout Muluba
Qui a souffert sous Lumumba
Car le 26 du mois d'août
Lumumba nous fit un sale coup
[...]

II. LUMUMBA AVWA MUTUMA BASALAYI BENDE

Lumumba avwa mutuma basalayi bende
Ndayi ku Bakwanga nukashipe Baluba
Panwashipa Baluba, nukwate Kalonji ne mooyo
Panwashipa Baluba, nukwate Kalonji ne mooyo
Kadi Kalonji wetu kunvwa nanku
Kwambilayi Baluba :
Oshayi bisuke, songayi misongolu
Ne nubakwate ne byanza

[*Refrain* :]
Cya cya cya twabacimunyi
Ne far wetu wa bikoolo

Lumumba envoya ses militaires
Lumumba envoya ses militaires leur disant :
Allez à Bakwanga massacrer les Baluba
Quand vous les aurez massacrés
Capturez Kalondji vivant
Dès que [notre] Kalondji eut vent de ce projet
Il dit aux baluba :
Brûlez les forêts, aiguisez les branches de palmier
Vous les prendrez avec les mains

[Refrain :]
Tcha tcha tcha nous les avons vaincus
Avec comme armes nos branches de palmier

III. LUMUMBA UVWA MUTUMA BASALAYI

Lumumba uvwa mutuma Basalayi
Mwetu muneemu
Leelu Lumumba wafwidi mu Kasengelu
Mu bitalu bya Baluba

Lumumba envoya des soldats
Ici chez nous
Aujourd'hui Lumumba a rendu l'âme à Kasengelu
Parmi les cadavres des Baluba

IV. LUMUMBA UVWA WAMBA

Lumumba uvwa Wanba ne :
Meeme cyena mwa kufwa
Meeme cyena mwa kufwa
Leelu Lumumba wafwidi mu Kasengelu
Mu bitalu bya Baluba.

[*Refrain* :]
Eta wetu
État autonome du Kasaï

Lumumba disait :
Moi je ne mourrai pas
Aujourd'hui Lumumba a rendu l'âme à Kasengelu
Parmi les cadavres des Baluba.

V. LUMUMBA KADYESA

Lumumba kadyesa
Kaalu kufwisha ne Odia wetu
Wa buloba chéri ne batwa eee
Mu État autonome
Wa buloba nbwetu ne batwa eee
Mu État autonome...

Lumumba homme de paille
À cause de lui [notre] Odia est mort
Cette terre est à nous
Nous nous réjouirons
Dans l'État autonome...

VI. KALONJI LE RAT MBALA

Kalonji le rat mbala
Qui ne piétine jamais des ordures
Descends sur terre pour dénombre les cadavres.

VII. MEEME NENFWE...

Meeme nenfwe mwimanyina kuulu
Nkonga iyoolele, Kalonji Ditunga
Citalu cyanyi ne ciikila njinji
Nkonga iyoolele, Kalonji Ditunga
Nempanga mwina mundili wa mwadi
Nkonga iyoolele, Kalonji Ditunga
Nempanga mwina mungedi wa buloba
Albert Ditunga, nukwata ne byanza
Nkonga iyoolele, Kalonji Ditunga

Kaana kayaaya wambila Mukalenge Ditunga
Iyoolele, Kalondji Ditunga
Mu Sud Kasaï kamwena ditalala
Nkonga iyoolele.

Moi je mourrai debout
Mon cadavre sera couvert de mouches
Il n'y aura personne pour me pleurer
Il n'y aura personne pour m'enterrer
Albert Ditunga, prenez-les avec les mains
Petit enfant qui t'en vas
Dis à Monsieur Ditunga
Il n'y a pas de paix au Sud-Kasaï.

"Lumumba delivers the Congo from slavery" : Patrice Lumumba in the minds of the Tetela

Thomas TURNER
Université de Tunis III

Lumumba ambutshungula Congo umalu lohombo.
Eko kandji mete dia mena waku wakatunaka Dipanda
Wakatunaka Lumumba
Lumumba, Lumumba, Congo aya Dipanda

Lumumba delivers the Congo from slavery.
It is truly regrettable to see that there are certain people who oppose independence.
Who oppose Lumumba
Lumumba, Lumumba, the Congo is (becomes) independent.

(Tetela song from 1960)

As this song makes clear, Patrice Lumumba was seen by many of his fellow Tetela as the one who would deliver the Congo from slavery. Those who opposed him were opposed to independence, and thus favored the perpetuation of slavery. To many Tetela, and to many Congolese or Zairians of all ethnic backgrounds, Patrice Lumumba is more than a major political figure of 1960. He is the embodiment of their hopes for freedom and a better life.

In explaining the importance of Lumumba to the Tetela, I shall rely principally upon Tetela voices, gathered through my own interviews, beginning in 1969. Tetela writers, including students of Benoît Verhaegen at the University of Kinshasa (then, Lovanium) and my own students in the Universities of Kisangani and Lubumbashi, offer additional Tetela voices, both their own and those of people they interviewed.

In 1970 and again in 1984, I visited Onalua, Lumumba's village, in the southern or savanna portion of Katako-Kombe zone, Sankuru sub-region,

Kasai Oriental region [1]. I met the current Chief Onalua, a companion of Patrice Lumumba in his youth, who accompanied the future politician when he left Sankuru for Maniema (across the Lomami River), looking for a job and perhaps a chance to pursue his schooling. I also met Émile Omatuku, brother of Patrice. Émile greatly resembles Patrice – same thin body, same triangular face – and accentuates the resemblance by wearing a similar mustache and goatee. But Émile has been handicapped since childhood, and walks with the aid of crutches or canes. He generally stays in Onalua, but I was told that he once flew to Kinshasa, and as he came down the stairs he created a sensation. Seeing a familiar form, now on crutches, people exclaimed, «It's true, he didn't die».

The story of the invulnerability or the resurrection of Patrice Lumumba has been around since October 1959, when a congress of the MNC-Lumumba was followed by rioting and several deaths. De Vos claims that Lumumba said in June 1960, as rumors circulated of a plot by right wing Europeans to kill him, «depuis les émeutes de Stanleyville il existe une légende. Les nègres disent que je suis invulnérable, que je crache les balles qui me frappent, que rien ne peut me tuer...». De Vos «needs» the story of invulnerability to bullets, to set up his version of the death of Lumumba, by a bayonet in the hands of Godefroid Munongo. However, Merriam confirms the Stanleyville rumor [2].

The death of their hero was an enormous shock to the Tetela. Manya, himself a Tetela, relates a «legend» told in those days :

> Avant le 30 juin 1960, le combattant nationaliste Patrice Lumumba remet personnellement à son père T'Olenga une bouteille blanche pleine d'eau pure et le prie de bien la garder car aussi longtemps que l'eau de cette bouteille ne se transforme pas en sang (couleur rouge), Patrice Lumumba continue à vivre. Jusqu'à présent l'eau de cette bouteille magique garde sa couleur normale. En vérité, le leader Patrice Lumumba est encore et toujours vivant... Par tactique politique, il peut se volatiliser momentanément pour mieux gouverner dans l'avenir [3].

Manya refers to the psychological concept of «refoulement» (inhibition) to explain the use of this story to deal with the death of Lumumba but many of the people of Sankuru seem to have believed the death announcement,

---

1 In the previous terminology, used during Lumumba's life, these were the territoire de Katako-Kombe, district du Sankuru, province du Kasai.

2 DE VOS (P.), *Vie et mort de Lumumba*. Paris, Calmann-Lévy, 1961, p.189 ; MERRIAM (A.P.), *Congo. Background of Conflict*. Evanston, Northwestern University Press, 1961, p.197.

3 MANYA K'Omalowete (D.), *Patrice Lumumba, le Sankuru et l'Afrique. Essai*. Lutry (CH), Ed. Jean-Marie Bouchain, 1985, p.60.

broadcast on February 13, 1961. Their reaction of shock and rage led to a number of incidents in which Europeans were mistreated.

Beginning in late 1963, Lumumbist «rebels» began a campaign to overthrow the Leopoldville government, and on August 1, a band of *Simba* (Swahili for «lion»), entered Sankuru from Maniema. In declarations to the population, the Simbas frequently invoked Lumumba. «Le chef de la jeunesse locale [de Lubefu] invita toute la population à applaudir et à agiter des rameaux en signe de deuil, car les rebelles étaient à la recherche de la tombe de P. Lumumba»[1]. An ex-Simba says they told the people, «Nous sommes venus chercher là où on a tué Lumumba. Nous sommes pour le MNC». A schoolboy, quite young at the time of the rebellion, claims the Simbas told the population, «Après que nous prenons le pouvoir, Lumumba va sortir». The rebels sang, «I shall not marry until Lumumba is resuscitated»[2].

The Tetela remember Lumumba as struggling against colonialism from an early age. Patrice returned to Onalua from the Methodist school for nurses' aides at Tunda without a school certificate. A Tetela informant claims Patrice picked up a blotted certificate which he cleaned up and filled out in his name, and later used at Stanleyville. Several such tales are told of his cleverness in overcoming obstacles placed in his path by colonialism.

Around 1943, Lumumba and two companions (including the future Chief Onalua) left Onalua for Kalima (Maniema), a tin-mining center. According to another tale of the sort already mentioned, Lumumba fooled the Belgians i.e., he asked the territorial administration for permission to travel to Kalema, a village in Lubefu territory, only 30 km from Onalua, then used the document to travel across the Lomami and Lualaba rivers to Kalima. Lumumba reportedly intended to work for the mining company Symétain, to earn money for school-fees, but worked in Maniema for three to four years before leaving for Stanleyville.

In Stanleyville, Lumumba was hired as research assistant to the French sociologist Pierre Clément, who was studying urbanization [3]. In December

---

1 ONATSHUNGU (H.), *La rébellion au Sankuru*. Mémoire de licence, Univ. Lovanium, 1969, p.58.

2 «Marry» is used in the sense of «to have sexual relations», and the song reflects the commandments of the Simba (VERHAEGEN (B.), *Rébellions au Congo*, vol. 2. Brussels, CRISP., 1969, p.396).

3 CLÉMENT (P.), «Social Patterns of Urban Life», *Social Implications of Industrialization and Urbanization in Africa South of the Sahara*. D. Forde, ed. Paris, UNESCO, 1956 ; CLÉMENT

1952, Clément and Lumumba visited Sankuru. Clément offers a portrait of Lumumba at age 27, eight years before he became Prime Minister : proud of his status as a government employee, possessing great intellectual curiosity and personal charm [1] :

> Pendant près d'un mois je vois vivre mon ami dans son milieu d'enfance. Il est épanoui. Il reconnait tout le monde, il interroge sur tout et sur tous, il est invité partout. C'est un "monsieur" maintenant. Son prestige grandit encore quand pour se rendre chez un chef de secteur, il revêt une tenue officielle ("capitula", "safari" et casquette blancs comme neige aux insignes de son administration et de son grade). Le respect qu'on lui témoigne, s'il tempère parfois, au moins un bref instant, l'exubérance de l'effusion, n'en diminue, cependant, ni la spontanéité ni la chaleur. D'ailleurs, Patrice est aussi simple, naturel et modeste avec ces villageois, dont beaucoup sont illettrés, qu'il l'est à Stanleyville avec la masse qu'il brûle d'aider et élever.

Lumumba's reputation must have been greatly enhanced in his home area : he had left in 1943 after having been kicked out of three schools but returned in 1952 as a functionary, and as collaborator and friend of a white professor ! Interviewing at Onalua, I found that this visit was remembered, in part because Lumumba and Clément ate together as equals.

Lumumba was extremely active in the elite associations first of Stanleyville, then of Léopoldville. At one point in 1953 he held seven positions, on the local or provincial levels ; President of the Association des Anciens Élèves des Pères de Scheut (ADAPES) and of the Mutuelle des Batetela ; Secretary-Treasurer of the Amicale des Postiers Indigènes de la Province Orientale ; Secretary of the Association des Évolués de Stanleyville, of the Association du Personnel Indigène de la Colonie (APIC), of the Comité Central des Associations de Stanleyville, and of the Groupement Culturel Belgo-Congolais. In 1954, he became President of the Amicale des Postiers and of the Association des Évolués. Manya, discussing this period of his hero's career, remarks only that these organizations «permettent à Patrice Lumumba d'étendre ses relations et son influence dans les milieux indigènes de Stanleyville (Kisangani)»[2]. In contrast, Lumumba's biographer Kanza (of Kongo ethnic background) argues, possibly anachronistically, that the colonial authorities regarded Lumumba as dangerous and kept an eye on him, particularly because of

---

(P.), «Patrice Lumumba (Stanleyville, 1952-1953)», *Présence Africaine*, n°40, lst quarter, 1962, pp.57-78.

1 CLÉMENT (P.), «Patrice Lumumba (Stanleyville, 1952-1953)», *art.cit.*, p.70.

2 MANYA, *op.cit.*, p.23.

his penchant for Liberalism, in the Belgian sense of anti-statist and especially anti-clerical : «His European friends tended to be those considered to be liberals, and he himself was an active member of the Cercle libéral de Stanleyville. Indeed most of his Belgian friends were anti-communist : some of them had influential connections in the Belgian Socialist-Liberal coalition government which had come to power after the 1954 elections ; and they had commended him to the attention of Auguste Buisseret, the minister for the Congo»[1]. In 1955, his Liberal ties led to a conversation with King Baudouin, then visiting his African realm for the first time, and to a trip to Belgium at a time when Congolese rarely were allowed to leave the colony.

On the basis of documents from the colonial administration, Verhaegen traces the efforts of Lumumba to activate the lethargic Évolué Association of Stanleyville and to give its activities a political content [2]. The évolué association and Liberal party were important in the «real» life of Lumumba but Manya's silence suggests that they play no part in the Tetela version of Lumumba's life.

Nor does Manya mention Lumumba's conviction for embezzlement, even when discussing the manuscript, *Congo terre d'avenir, est-il menacé ?*, which Lumumba wrote in prison [3]. In contrast, Kanza saw a political dimension to Lumumba's trial and conviction. Following his return from Belgium, Lumumba was to become an assistant to Buisseret (Kanza reports) when he was brought down by his enemies [4] :

> [...] the appointment never materialized, probably because it displeased the authorities at Stanleyville. Lumumba, then employed at the Post Office, was arrested, charged with embezzling Post Office funds and sentenced to two years' imprisonment by a district court. The Belgian and colonial press seized upon the incident as a way of discrediting him...

Some have seen the Lumumba book as worthless, given the circumstances of its writing. Young argues, however, «Lumumba did trim his sails to the winds, yet the views expressed were still characteristic of *évolué* opinion of the period, and are, in my judgement, best understood as symptomatic of the rapid evolution of his perspectives once intellectual bridges were

---

1 KANZA (T.), *The Rise and Fall of Patrice Lumumba*. Boston, G.K. Hall & C°, 1979, p.28.

2 VERHAEGEN (B.), «L'association des évolués de Stanleyville et les débuts de P. Lumumba», *Les Cahiers du CEDAF-ASDOC Studies*, n°2, May 1983.

3 LUMUMBA (P.), *Le Congo, terre d'avenir, est-il menacé ?*, Brussels, Office de Publicité, 1961 ; *Congo, My Country*. G. Heath, translator. New York, Frederick A. Praeger, 1962.

4 KANZA (T.), *op.cit.*, p.29.

built to radical African nationalism more generally». He notes that «Lumumba quotes with apparent approval a definition of colonisation as "the action exercised by a civilised people upon a people of inferior civilisation with the object of progressively transforming it by the development of its natural resources and amelioration of the moral and material conditions of native existence"». The nature of the colonial state is not at issue, Young concludes, «but rather the need to associate the leading strata of its subject population to its direction»[1].

Manya argues for the book's importance, stressing Lumumba's condemnation of Belgian expropriation of Congolese land and his advocacy of equal educational opportunity for females [2]. The difference between the Young and Manya views is slight, and the book does not hint at the radical nationalism and pan-Africanism of the Lumumba of 1959-60. Manya's Tetela version of Lumumba's life has no room for a Lumumba who changes according to circumstances, or develops in response to opportunity.

Released from prison, Lumumba went to Léopoldville, where he became active in two arenas, those of ethnic associations and of political parties. Verhaegen and his Tetela students have contributed greatly to our understanding of this aspect of Lumumba's career [3].

In a series of elections, Lumumba eventually defeated Jean Okuka for president of the *Fédération des Batetela* (FEDEBATE). Okuka supporters tended to be older, educated in Sankuru, and Protestant, while Lumumba was supported especially by younger men, born or educated in the towns, predominantly Catholic. Being chosen president of the FEDEBATE would prove useful to Lumumba in his subsequent political career, but conflict in the ethnic association had the unfortunate effect of leading him to attach undue importance to the Catholic-Protestant rivalry, while neglecting the incipient forest-savanna split within the Tetela community.

Lumumba was invited to join the Mouvement National Congolais (MNC) when it was an évolué club, and transformed it into a political party. The provisional committee of the MNC, announced October 1958, was broadly representative in ethnic terms, but did not include the leading

---

1 YOUNG (C.), «Zaïre : the Shattered Illusion of the Integral State», *Journal of Modern African Studies*, 32, n°2, 1994, pp.247-263 ; p.258.

2 MANYA, *op.cit.*, pp.24-27.

3 VERHAEGEN (B.), «Les associations congolaises à Léopoldville et dans le Bas-Congo de 1944 à 1958», *Etudes africaines du C.R.I.S.P.*, n°112-113 ; MBOLADINGA-KATAKO (J.), *Conflit Ekonda-Eswe au Sankuru, 1960-1964*. Mémoire de licence, Lovanium University, 1970.

political figure of Leopoldville. Joseph Kasavubu had refused to join since he favored immediate independence and opposed a unitary state ; Lumumba saw Kongo ethnic nationalism as leading to balkanization [1].

In July 1959, Lumumba was deposed as leader of the MNC, on the basis of a «politique personnelle». The next day, he announced creation of the MNC-Lumumba. The MNC-L had less representation of major ethnic groups of the capital, Kongo and Ngala, than the MNC of 1958 ; the share of Tetela and other Kasaians rose in compensation. As in the ethnic association, Lumumba joined later than his major rivals, rapidly became leader through his extraordinary abilities, then saw his rivals provoke a split.

The MNC had begun to spread from Leopoldville in the first half of 1959. Following the split, Lumumba organized or reorganized MNC-Lumumba branches in the provinces. The MNC-L became the leading party in Province Orientale and in Kasai, enjoyed some success in Kivu and Équateur but was largely frozen out in Katanga and Leopoldville provinces.

The MNC-L position in Orientale was consolidated when the congress of the party – during which Lumumba called for «Indépendance immédiate et inconditionnelle» – was followed by rioting and several deaths. Manya writes, «Quelques partisans Lumumbistes sont tués ou torturés par le pouvoir colonial : environ trente morts et une certaine de blessés à Stanleyville»[2]. As mentioned, his survival of the violent suppression of this rioting gave rise to the myth of Lumumba's invulnerability. Imprisoned in Katanga, Lumumba acquired the aura of «martyrdom» which had gone to Kasavubu following the Leopoldville riot of January 1959.

The MNC-Lumumba won an overwhelming victory in Lumumba's home area. Lumumba's strategic skills were evident as he consolidated Tetela support without seeming to contradict the MNC-L's anti-tribalist policy.

Mboladinga argues that the MNC-L seems to have «addressed by preference the *groupement* chiefs and their *capitas*, in contact with the peasants and rivals of the sector or *chefferie* chiefs. In contrast, it mistrusted the most important chiefs, creatures of the colonial

---

1 GANSHOF VAN DER MEERSCH (W.), *Fin de la souveraineté belge au Congo*. Brussels, Institut Royal des Relations Internationales, 1963, p.99 ; VAN LIERDE (J.), Ed., *Lumumba Speaks : The Speeches and Writings of Patrice Lumumba, 1958-1961*. Boston, Little, Brown, 1972, p.57.

2 MANYA, *op.cit.*, p.38.

administration and pillars of the PNP»[1]. Certainly, support for legitimate chiefs and opposition to imposed chiefs was a rhetorical theme often invoked.

In apparent contradiction to this stance, Lumumba recruited two important sector chiefs, Joseph Okito (later to die with him in Katanga) and Hemery Pene Sengha, into the MNC-L. This contradiction can be disposed of by noting that these chiefs were simultaneously members of the modern elite, undergoing training by the Belgians to enter the territorial administration. Most officers of the MNC-L sections were *évolués*, especially from the private sector.

Manya presents a reconstruction of the meeting which Lumumba held at the Catholic mission town of Tshumbe, probably in August-September 1959 [2]. It is clear that the words attributed to Lumumba represent a synthesis of his positions, perhaps synthesized by Manya, perhaps by his Tetela informants :

> Lumumba [...] se tient debout entouré d'une foule nombreuse. Il y a là des chefs de groupements, des chefs de villages, divers notables nkumi, des villageois, des écoliers, des instituteurs, de nombreux employés indigènes du secteur public et du secteur privé, quelques religieux.
>
> Le meeting populaire, tenu en langue locale, dure trois heures environ. Les thèmes que Patrice Lumumba développe ce jour-là sont les suivants : concernant le M.N.C., il fait remarquer que les activités du Mouvement National Congolais se développent sur l'ensemble du Congo. Il précise que le but fondamental du M.N.C. est de libérer le peuple congolais du régime colonialiste pour accéder à l'Indépendance immédiate et totale. Le peuple congolais a droit à son Indépendance, tout comme n'importe quel peuple du monde. Pour que cette Indépendance soit bénéfique au peuple Congolais, il faut qu'il fasse preuve *d'unité*, souligne Patrice Lumumba. Lumumba insiste sur le fait que les colonialistes consolident leur domination au Congo en développant le tribalisme, le régionalisme et le séparatisme religieux. Le M.N.C., dit encore Lumumba, aide le peuple congolais à cultiver son unité et à préserver l'intégrité du territoire congolais, tout en établissant des relations amicales et harmonieuses avec les pays étrangers, africains et non africains. Il adresse clairement un appel pressant à tous ses compatriotes, sans distinction de tribu, de clan, de sexe, de religion ou de statut social, pour qu'ils adhèrent massivement et fermement au M.N.C., garant de l'unité nationale et organe luttant pour une cause juste : liberté, justice sociale et bien-être du peuple congolais. Patrice Lumumba recommande aux nouveaux militants de ne pas se décourager devant des actes d'intimidation ou des déclarations mensongères colonialistes, visant à ternir l'image du M.N.C. et de ses leaders.

---

1 MBOLADINGA-KATAKO (J.), *op.cit.*, pp.93-94.

2 MANYA, *op.cit.*, pp.31-36.

Lumumba's second theme was the necessity for an independent Congo to cooperate with various industrialized countries in order to accelerate its industrialization, but respecting the principles of egality, sovereignty and dignity :

> Aucune politique impérialiste ne sera tolérée dans les relations internationales ou dans le domaine de la coopération. Il insiste sur la nécessité de développer au Congo l'enseignement scolaire pour filles et garçons, obligatoire et gratuit. Il prévoit l'octroi de bourses d'études aux Congolais doués pour aller se perfectionner ou étudier dans les institutions scolaires et universitaires de divers pays industrialisés. Il désigne ces élites futures par l'expression «Congo de demain». L'indépendance du Congo, fait-il remarquer, ne signifie pas le renvoi des Blancs dans leur pays d'origine, mais l'harmonisation des rapports sociaux par la «suppression» des barrières raciales et des conceptions racistes ainsi que par l'instauration de lois dignes et humaines. Ainsi, les étrangers arrogants qui ne se soumettront pas aux nouvelles lois postcoloniales et nationalistes, n'auront aucune chance de rester au Congo. Les leaders nationalistes ne peuvent tolérer qu'un Congolais soit identifié à un macaque ou torturé à coups de fouet. Lumumba veut délivrer le peuple congolais de son sentiment d'infériorité face aux occupants étrangers. Le peuple congolais et ses leaders autochtones doivent protéger tous les étrangers qui se conduisent dignement au Congo [...][1]
>
> Concernant *l'agriculture et les paysans*, Patrice Lumumba déclare qu'après l'accession du Congo à sa souveraineté, les travaux et la production agricoles (riz, arachides, huile de palme, café, coton) méritent d'être appréciés à leur juste prix et de profiter pleinement aux producteurs. Il promet ainsi, au nom du M.N.C., que les paysans actifs verront leurs ressources financières s'accroître par une *politique de rémunération équitable*. Cette politique permettra à chacun d'améliorer ses conditions de vie tout en ayant les possibilités de *voyager librement* à travers les diverses régions du grand Congo. Il décrit certains avantages du *développement harmonieux des coopératives dans les milieux ruraux et envisage la mécanisation partielle de l'agriculture*. Patrice Lumumba signale que la liberté des cultes religieux sera garantie au Congo Indépendant : aucun Congolais ne sera poursuivi par l'État nationaliste pour ses opinions religieuses ou culturelles.

Lumumba discussed the question of the authority and prestige of «clan chiefs» (according to Manya) and :

> condamne énergiquement la politique colonialiste faisant table rase de l'ordre clanique par la sujétion violente et humiliante des autorités locales. Il insiste sur l'affaiblissement du pouvoir des chefs de clans à l'époque coloniale. À ceux-ci, il

---

1 Manya adds, «Enfin, il est important de signaler que les préoccupations de Lumumba dépassent souvent le cadre congolais pour s'étendre à l'Afrique entière. L'objectif du panafricanisme qu'il préconise avec d'autres leaders est de libérer tous les peuples africains de leur passivité et de leur complexe d'infériorité pour les revaloriser face aux peuples dits civilisés». The wording suggests that he has added this observation, drawn from other writings and speeches, to the account of the speech at Tshumbe.

> leur promet qu'ils ***participeront aux décisions de l'administration*** territoriale nouvelle tout en veillant à leur application [...]

Following his speech, Lumumba asked for questions from the audience. A peasant asked, «How will we be freed from the colonialist yoke when we are not armed ?» According to Manya, Lumumba responded as follows (although I find it hard to believe that he mentioned the Universal Declaration of Human Rights) :

> l'action du Mouvement National Congolais est conforme à la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, laquelle garantit, par la charte des Nations Unies, la *liberté* à tous les citoyens et aux peuples du monde entier. Le peuple congolais a le droit d'accéder à la souveraineté. Nos ancêtres ont versé leur sang pour défendre cette terre. Nous n'avons pas d'armes et nous sommes contre la violence. La vérité finira par triompher et le Bon Dieu (Onyashongo) sera avec nous pour nous protéger dans notre action pour l'Indépendance. Notre action nous conduira à la victoire.

Another peasant brought up compulsory cultivation of cotton :

> [...] la culture du *coton* qui nous a été imposée par l'État colonialiste nous tourmente. Elle nous cause de nombreuses tracasseries administratives. Dès que le Congo sera indépendant, nous ne pratiquerons plus cette culture, n'est-ce pas ? Patrice Lumumba lui répond simplement : il ne faut pas parler ainsi car nous aurons toujours besoin de vêtements pour nous habiller. Si nous ne cultivons plus le coton dans l'avenir, il nous sera difficile d'avoir des habits. Car les pays industrialisés qui utilisent notre coton brut nous fournissent en échange les produits transformés, les vêtements.

Lumumba presents trade in this simplified form in order to help the peasant to understand, according to Manya, who seems not to see that this answer demonstrates the failure of the évolué Lumumba to understand the grievances of the peasants whose interests he claimed to defend. Interviewing in Sankuru in 1970-71, I asked rural people about cotton and received two sorts of responses : the vast majority told me they hated the crop, which earned them very little in proportion to the work put in, but one man gave me the same cliché that Lumumba had used, i.e. «we grow cotton so that we can have shirts». By 1960, MNC-L propagandists were promising that independence would mean an end to compulsory cultivation of cotton.

Lumumba closed his Tshumbe meeting with the following words, according to Manya :

> *ASE SANKURU NTUYALE LA MPUSA KA NONGOSOLA NGELO KASU LU WEHU TSHE. TONGE ANTO W'EOYI K'OTEMA...* (Gens du Sankuru, efforçons-nous d'édifier notre pays dans tous les domaines. Ayons le sens des responsabilités...).

The population responded with slogans including :

> «Tayanga mimo lo lohombo l'Asungu» (Nous serons bientôt libérés de la domination et de l'oppression colonialistes), «Lolombé lé Lumumba Patrice wa T'Olenga» (Longue vie à Patrice Lumumba, fils de T'Olenga), «Dipanda oyéé» (Vive l'Indépendance), etc.

Lohombo literally means slavery or bondage. *Asungu* (from the Swahili Wazungu) refers to whites, not colonialists as such. *Dipanda* is a Tetela borrowing from French «Indépendance» and it would be interesting to know what villagers thought it meant.

The Tshumbe meeting sheds light on Weiss's argument that «the rural masses tended to be radical and the leaders frequently tried to dampen these predilections on the part of their followers». City-dweller Lumumba gives moderate answers to the radical questions of the men of the countryside. The real question is what happens after the emissaries from the cities arrive with their message that independence is possible [1]. Jean Koialodi, MNC-L president at Lomela, told me that prior to Lumumba's visit, the chiefs and the *vieux* said, «Vous autres les jeunes, vous essayer de nous tromper, ce n'est pas vrai, les blancs ne nous donneront jamais l'indépendance». But after hearing Lumumba, even the chiefs and the *vieux* gave him their support (*interview*, 1970).

In Sankuru, the MNC-L used violence against the administration-backed Parti National du Progrès (PNP) but its success was due less to intimidation than to the appeal of its message. Okuka claims that the PNP was making progress until the Anamongo Congress of March 1960, which lined up the chiefs behind the MNC-L (*interview*, 1971).

As Mboladinga explains, Lumumba initiated a congress of the «Anamongo» (Sons of Mongo) by contacting the leaders of Tetela ethnic associations in the other cities. He did not attend or send a message of support but was represented by trusted men from Leopoldville. (Manya says only that the Tetela elites «qui lui sont restées fidèles [...] organisent en son absence un congrès à caractère ethnique [...]»[2]). Participants included «on the one hand the delegates of the urban ethnic associations in the cities representing the progressive current and whose immediate objective was the elections of May 1960, and on the other the customary chiefs who were preoccupied with knowing their status after independence». The

---

1 WEISS (H.), *Political Protest in the Congo: the Parti Solidaire Africain during the Independence Struggle*. Princeton, N. J., Princeton University Press, 1967, pp.183-185 ; Weiss, personal communication.

2 MANYA, *op.cit.*, p.37

congress was directed by the urban elite, including MNC-L leaders, mainly from the savanna zone of Sankuru [1]. The only effective intervention of the chiefs concerned the name to give to the new movement. «Ana-Mongo» was approved by majority vote of the Political Commission, but the Maniema chiefs declared that if the label «Ankutshu» were not approved they would return home. To avoid a walk-out, the commission adopted the double name «Ankutshu-Anamongo».

The congress decided against creation of an ethnic political party and instead formed an Association des Ankutshu-Anamongo to supervise the electoral campaign in Sankuru and in the Tetela portion of Maniema. The Abbé Athanase Djadi was named president of the association. A secretariat headed by Joseph Lutula and including Catholic and Protestant clergy as well as members of the Kasai provincial committee of the MNC-L would select candidates to run under the MNC-L label [2].

It was decided to support the maintenance of *l'autorité coutumière*, i.e. legitimate, traditional chiefs. *Chefs de secteur imposés* would have to be re-elected.

Except for the double ethnic label, the congress carried out Lumumba's will and solidified MNC-L support in Sankuru-Maniema. But the candidate selection process adopted at the congress set off conflict between Eswe (savanna people) and Ekonda (forest people). Several Ekonda were substituted for Eswe initially chosen as candidates, but relations deteriorated during the electoral campaign, as André Diumasumbu and his supporters promoted the slogan «Ekonda against Eswe». In 1963, after formation of Sankuru province set off a new struggle for political posts, forest people attacked «Eswe» at Lodja.

The attempt to relabel the ethnic community was partially successful. Manya (*op.cit.*) refers to the Ankutshu-Membele. Omasombo uses the label Atetela but notes that Anamongo is replacing it, especially in the realm of the mutual aid societies [3].

The MNC-L won all four Sankuru seats in the national Chamber of Representatives and 13 of Sankuru's 14 seats in the Kasai assembly. In

---

1 MBOLADINGA-KATAKO (J.), *op.cit.*, p.102.

2 *Ankutshu-Anamongo, Congrès de Lodja, 9-12 mars 1960, travaux, résolutions finales.* Tshumbe, 1960, pp.20-21.

3 OMASOMBO Tshonda (J.), «Une tribu remémore sa crise : les Atetela», *Le Zaïre à l'épreuve de l'histoire immédiate. Hommage à Benoît Verhaegen.* Jean Omasombo Tshonda, dir. Paris, Karthala, 1993, pp.127-141 ; p.129n.

Maniema (where the dominant ethnic group, socially but not numerically, is Tetela-Kusu), the MNC-L victory was nearly as great. Lumumba's charisma and the MNC-L message as it had developed by 1960 – that independence would bring about a drastic change in the colonial order – created a millenial atmosphere in which the PNP could not compete.

On June 24, 1960, Lumumba was named prime minister. Seven months later he was murdered in Katanga. If Lumumba bears any responsibility for his own demise, it is widely agreed that his anti-colonial diatribe on independence day, delivered before a shocked Baudouin, played a part [1]. In contrast, many Congolese were delighted with the speech and Manya tells of older schoolmates memorizing and reciting it [2].

The death of their hero was an enormous shock to the people of Sankuru. Their reaction to the announcement, broadcast on February 13, 1961, was one of shock and rage. A number of incidents of anti-European violence took place. On several occasions, forest Tetela attacked savanna Tetela. According to a Belgian priest at Lodja, «la bagarre» began the evening of the 13th, when schoolboys at Collège St. Augustin sang a song of mourning and began to shout :

> [...] des cris de "les blancs et les pères dehors" (on nous mesure donc de la même aune) retentissent partout. Le village et la cité se mettent en branle, objectif : la mission. Des pierres volent, des vitres volent en éclats. Les missionnaires restent calmes, les meneurs le remarquent et se dirigent vers la mission des Sœurs, qui sont déjà averties par les hurlements et les cris de ce qui se passe. L'assaut du couvent commence immédiatement, portes et fenêtres sont arrachées, ils doivent avoir les Sœurs. Les Srs Verona, Émilienne, Bernadette, Isabelle et Godfrieda ont échappé à temps vers le grenier. La vieille Mère Henriette est attrapée et sauvagement battue, la Mère Victoire qui veut lui venir en aide, est elle aussi sévèrement frappée sur la tête, dans le visage, dans le dos. Elle a reçu un coup sur l'oreille gauche et n'entend plus très bien, on craint que quelque chose soit endommagé à l'intérieur. La police territoriale assiste en spectateurs. Le pillage du couvent bat son plein. Deux types de la Sûreté de Luluabourg arrivent à la Mission, le Père Willy saute dans leur voiture et va à la recherche de la police. Le pillage continue. Après une demi-heure nous sommes de retour avec quatre policiers et Mr Mbokuma (Théodore Bokuma, Territorial Administrator) que nous avons trouvé endormi dans sa maison. Les Sœurs sont délivrées.
>
> Entretemps, l'Abbé Kainda était déjà arrivé sur les lieux, il se démène comme un possédé et réussit à dégager les deux Rev. Mères et à les mettre en sûreté dans la maison...

---

1 WILLAME (J.-C.), *Patrice Lumumba. La crise congolaise revisitée*. Paris, Karthala, 1990, pp.470-472.

2 MANYA, *op.cit.*, pp.152-153.

All the Europeans of Lodja and environs were brought to the house of the Sisters, for their own protection. The next morning the schoolboys realized that their shouts had set off the riot, and began protecting the missionaries. The mob then turned to looting. Their targets included the parish hall, the houses of Europeans, Portuguese shops, and the *École ménagère*. Also looted were three other missions in Lodja territory. At Omendjadi, the priests and a secondary school teacher were saved by gendarmes while being taken to a nearby village where they were to be killed [1].

At Tshumbe-Sainte-Marie, the emphasis was on attacks against the missionaries rather than on pillage. Young men chased the European nuns, and pulled off their veils, before people of Tshumbe mission village intervened, under the leadership of the Abbé Wandja. Émile Omaniundu (provincial deputy, former a teacher at Tshumbe), arrived in his car, and drove the nuns to the mission of the priests. The population of Tshumbe village came out, armed with «poisoned spears», and surrounded the mission to protect the missionaries [2].

These attacks demonstrate that many Tetela blamed the Europeans for the death of Lumumba, and considered the missionaries valid representatives of the European community, to be punished for his murder. Tetela Catholics protected the missionaries. (The term Asungu includes Belgian and American missionaries, as well as colonial administrators.)

Opinions differ as to the extent to which the attacks on Eswe were political acts. Onatshungu stresses the similarity with the events of 1963, charging that the forest people took advantage of the disturbances «pour chasser les populations originaires de la savane [...] parce que ces derniers étaient considerés dans leur région comme des colonialistes [...] Presque tous les magasins furent pillés et la plupart des maisons incendiées»[3]. Mboladinga attributes the same motives to the Ekonda leaders, but according to him their plans failed [4]. Onatshungu exaggerates the extent of such violence while Mboladinga errs in claiming that the incidents were organized. An eye-witness writes :

> J'étais au Collège à Lodja lorsque les incidents à la suite de l'annonce de la mort de Lumumba sont survenus. Tout le monde était pris de panique. C'était évidemment sauve qui peut ! devant les attaques certaines des troupes de l'ANC.

---

1 *Sankuru/Politics/Document*, T.10 : «Diaire de la mission catholique, Lodja», excerpts translated from Dutch to French by a missionary.

2 *Sankuru/Politics/Interview*, T.14.

3 ONATSHUNGU (H.), *op.cit.*, p.116.

4 MBOLADINGA-KATAKO (J.), *op.cit.*, p.117.

> Certains éléments de savane – comme ceux de forêt d'ailleurs – se sont retirés de Lodja, mais hélas ! – sont allés tomber entre les mains des pilleurs de forêt. Ceux-ci avaient dressé des barrières sur la route Lodja-Lubefu.
>
> Lors des évacuations massives de la localité de Lodja, plusieurs contingents de collégiens étaient acheminés – par l'actuel Évêque Albert Yungu, alors Directeur du Collège – quand moi je traînais à Lodja, faute de moyen de locomotion. Quand vint mon tour – avec les élèves à destination de Lubefu et quelques autres de Wembo Nyama – j'ai buté contre une barrière surveillée par des hommes armés de flèches. Dès qu'ils ont constaté que nous nous étions nombreux et escortés par des agents de l'ordre, ils ont pris le large. Ils étaient au nombre de trois. C'était certainement des voleurs qui épiaient une bonne occasion de piller les passants. Ils n'étaient pas organisés par quelque élite ressortissant d'Ekonda. D'ailleurs, la savane n'a pu déplorer que des cas de vol, ou de tentatives de vol. Elle n'a subi aucune perte en vies humaines [1].

At this time, there were two central governments (based in Leopoldville and Stanleyville). The news of the death of Lumumba and the outbreak of public violence were followed by a struggle for control of Sankuru, demonstrating two faces of the Lumumbist legacy. First, troops loyal to the Lumumbist regime in Stanleyville seized Lodja and the missionaries and other whites of Sankuru were subject to another wave of violence. A Belgian priest summarizes the week of violence as follows :

> [...] les Atetela qui n'en ont pas eu l'occasion l'année passée, semblent vouloir prendre leur revanche. Le Nord-Sankuru est sévèrement atteint : Lomela, Lodja, Otutu, Omendjadi et Nganga [all Catholic missions] sont les plus touchés par les événements [...]
>
> Les magasins à l'intérieur ont aussi été pillés [...] Les bandes de Stanleyville transportent vers Stanleyville des camions entiers d'objets volés qu'ils ont récupérés chez les habitants. Nous n'avons jamais vu une armée pareille, pas de solde, pas de véhicules, pas d'approvisionnement, ils vivent uniquement de rapine. Officiellement on protège les européens, mais mieux vaut rester loin de cette soldatesque [...]

Omonombe arrived in Sankuru with the Stanleyville troops. According to Willame he was sent by Gizenga to capture Sankuru [2] but some Tetela maintain that Omonombe's initiative was a personal one :

> Omonombe qui était au Sankuru où il contracta le mariage avec une monitrice de Katako-Kombe, observait la situation en tant qu'administrateur en chef de la Sûreté Nationale de Stanleyville. Lors de son séjour à Katako-Kombe, un incident s'était produit entre lui et les autorités locales au sujet d'un commerçant européen de la CADEC qui avait refusé de payer son boy au moment de son licenciement. Omonombe malmena cet européen et lui infligea une forte

---

1 *Sankuru/Politics/Questionnaire*, T.1.

2 WILLAME (J.-C.), «Province du Sankuru», *Cahiers Économiques et Sociaux, Collection d'Études Politiques*, n°5, 1965, pp.79-139 ; p.97.

> amende avant de partir pour Stanleyville via Kindu. Saisis de ses agissements, l'administrateur de Katako-Kombe (Joseph Ohemba) et son adjoint (Gaston Onya) décidèrent de le poursuivre pour procéder à son arrestation.

Omonombe's bodyguards protected him from arrest, but back in Katako-Kombe his new brothers-in-law were arrested and mistreated.

> Arrivé à Kindu, Omonombe rencontra des unités de l'ANC en provenance de Stanleyville qui avaient pour mission d'occuper le Sankuru et de conquérir Kabinda et Luluabourg à partir de cette région. Omonombe se donna la mission de diriger personnellement cette opération. À [sic] son titre d'administrateur en chef de la Sûreté et étant connu comme un homme très courageux pour ce genre d'opérations [reference to his role in Sud-Kasai], Omonombe parvint à avoir le soutien de tous ces militaires. Le gouvernement de Stanleyville et son quartier-général de leur côté tolérèrent cette initiative personnelle d'Omonombe, car ils ne prirent aucune mesure à son égard [1].

When Omonombe arrived at Lodja, he found roadblocks (described above). He had them dismantled, and himself killed the wife of a certain Kumumb'utali who was at one of the barriers [2]. Omonombe also returned stolen goods to the missions and punished the thieves [3].

Omonombe's reign was characterized by violence against the «PNP», by now broadly defined as anti-Lumumbists and traitors to Lumumbism. Onatshungu explains that in order to establish his authority, Omonombe not only set up a provincial government (in which he held most of the important posts) but created a «Jeunesse-attaque» in each village :

> Cette jeunesse fut chargée d'assurer l'ordre et la tranquillité dans les villages, d'arrêter tous les villageois coupables et de les amener chez les chefs du village, chefs de groupement ou chez les notables du village ou de groupement, ceux-ci devaient les juger et les condamner ou les envoyer chez Omonombe lorsqu'il s'agissait d'un cas grave ou d'un sabotage contre le gouvernement. Mais souvent cette jeunesse-attaque profitait de sa situation pour piller des villages et pour se venger de villageois [...]

Ekonda figures later charged that the violence of Omonombe was directed especially against «intellectuals, functionaries and customary chiefs» from their group [4]. However, as a student of Eswe origin observes,

---

1 MBOLADINGA-KATAKO (J.), *op.cit.*, p.118.

2 *Sankuru/Politics/Interview*, T.8 ; ONATSHUNGU (H.), *op.cit.*, p.21.

3 *Sankuru/Politics/Interview*, T.8.

4 «Mémorandum des chefs coutumiers et notables du Sankuru au Gouvernement central», October 1963, cited in WILLAME (J.-C.), «Province du Sankuru», art.cit., p.97.

most of the administrators were considered by Omonombe to be traitors because they were dealing with Leopoldville [1].

Territorial Administrators Bokuma, Djamba and Owandj'olela were sent to Stanleyville, where they were mistreated, nearly executed, then freed on the initiative of General Lundulla (Victor Lundulla, a Tetela, had been named army commander by Lumumba). Ohemba, Onya, Pena-Lombe and Onankoy were sent to Kindu, then freed before they could be sent to Stanleyville. Omonombe named a number of MNC-L militants to posts as territorial administrator (my interviews).

Omonombe's reign came to an end after only two months and he was succeeded by the Abbé Djadi who represented a less contentious, more conciliatory face of Lumumbism. As Mboladinga explains, «Suite à la terreur semée par Omonombe parmi les populations du Sankuru», Djadi (in his role as president of the Ankutshu-Anamongo Association) and the section presidents of the MNC-L decided to send a delegation to Kindu, to inform the Stanleyville regime of the problems facing Sankuru. They asked that Omonombe be called back to Stanleyville and that the troops there be replaced by others. The Stanleyville government ordered the arrest of Omonombe and the suppression of his government. It specified that Sankuru remained a district, and named the Abbé Djadi as district commissioner [2].

Djadi took over as District Commissioner and restored order. In his own words, «il arrêta et conduisit Omonombe à Stanleyville via Kindu, liquida la jeunesse formée par ce dernier, renvoya les militaires récalcitrants [...] réinstalla l'administration territoriale, fit reprendre obligatoirement le travail des champs, obtint l'aide de l'O.N.U. pour la réfection du réseau routier, rappela les Européens et les missionnaires»[3]. In «reinstalling» the territorial administration, Djadi's main concerns seem to have been legality and efficiency ; however he added several popular MNC-L politicians to the pre-existing group of administrators. In turn, the administrators apparently undertook a systematic replacement or re-election of *chefs de secteur*. Thus, while Djadi was taking a position on compulsory crops which the peasants must have viewed as neo-colonial, he was attempting to carry out the MNC-L promise regarding «imposed» chiefs.

---

1 *Sankuru/Politics/Interview*, T.8.

2 MBOLADINGA-KATAKO (J.), *op.cit.*

3 DJADI (A.), «Mémorandum de l'Abbé Ndjadi [sic]», *Etudes Congolaises*, V, n°7, 1963, p.96 ; cited by WILLAME (J.-C.), «Province du Sankuru», art.cit., p.98.

Mboladinga writes that all the measures adopted by Djadi «créèrent en effet une atmosphère de détente parmi la population du Sankuru». Protestants were upset at first by the choice of a priest, but were reassured when Djadi named two Protestants to office, Étienne Lunga as his private secretary and Clément Kalema as head of the Sûreté in the district. More consequential in the long run was the opposition of some Eswe to Djadi as a result of his sending the rearrested Omonombe (who had returned from Stanleyville) to Luluabourg, where he was in danger from anti-Lumumbists. Mboladinga cites this action as one reason why the Eswe later failed to support Djadi's candidature for provincial president [1].

Djadi served as District Commissioner for over a year, until Sankuru became a province. Under his administration, the region remained relatively calm and the economy began to recover. Creation of the province set off the next round of violence.

In 1962, Ekonda politician Diumasumbu (Tetela of Lodja) was chosen provincial president over rivals including the Abbé Djadi, then ousted in favor of Paul Sumbu (Nkutshu of Kole, thus Ekonda by origin). Escalating tension boiled over at Lodja, and violence led to the flight of many of the resident Eswe [2].

Beginning in late 1963, Lumumbist «rebels» began a campaign to overthrow the Leopoldville government and on August 1, 1964, a band of *Simba* (Swahili for «lion»), entered Sankuru from Maniema. As noted above, the Simba frequently invoked Lumumba. Asked what the Simba planned to do after they had captured Leopoldville, an ex-Simba told me that they wanted to form an MNC government. The Simba often tied revenge for the death of Lumumba to corruption or neo-colonialism (betrayals of Lumumbist principles) which had become common since his death :

> Nous cherchons les chefs qui bouffent votre argent. Nous sommes contre les gens qui sont contre Lumumba [...] Nous n'avons rien [contre] la population. Nous sommes venus uniquement pour les gens qui ont vendu notre Congo. Ces gens ont tué Lumumba, c'est pourquoi ils doivent être liquidés [...]

The Simba also made more specific promises, similar to those of the MNC-Lumumba in 1960 : to halt or suspend taxes ; to end forced cultivation of cotton ; to end police abuses. During several months in Sankuru, they killed over one hundred people, at least seventy of whom

---

1 MBOLADINGA-KATAKO (J.), *op.cit.*, pp.120-122;

2 MBOLADINGA-KATAKO (J.), *op.cit.*

were state employees : a provincial deputy, two territorial administrators, four assistant territorial administrators, several other agents of the territorial administration, four chefs de secteur, two other chiefs, three police commissaires, a number of other policemen, a number of soldiers. Administrators Owandj'olela and Onankoy, threatened with death under Omonombe, were among those killed (my interviews & questionnaires).

The central government suppressed the rebellion, with the help of Belgium and the United States. Some Tetela attach significance to the fact that the last battle in Sankuru, between Simba led by General Nicolas Olenga (a Tetela) and the national army, took place at Dikungu, on the territory of the Ewangu, Lumumba's community of origin [1].

In 1965 a CIA-supported coup led to a military dictatorship under General Joseph-Désiré Mobutu (later, Mobutu Sese Seko). Mobutu briefly proclaimed Lumumba «national hero», but as the regime developed there was room for only one hero, the «founder-president» Mobutu.

On the eve of the twentieth anniversary of independence (June, 1980). Manya recorded a long «musical message» which sums up the attitude of the Tetela toward the Lumumbist legacy :

> Lola [Héros], écoute, les instruments jouent pour te pleurer.
> Yéléélééléé !
> C'est dans un milieu étranger que le coq prend du poids.
> Tu es parti mais [j'espère que] tu reviendras.
> À l'annonce de ta disparition, je n'ai même pas le courage de danser la lomamba [danse funèbre locale].
> [...] Lorsque nous venions [...], lorsque nous venions de Kindu, trois soldats nous ont arrêtés, puis nous ont posé la question : où allez-vous ?
> Nous rentrons chez nous [au Sankuru], avons-nous répondu.
> J'étais le premier à être frappé par les soldats : trois coups de poing et trois coups de matraque [...]
> Nous parlions en pleurant.
> On a assassiné notre défenseur, leader Lumumba, ah, ah ! leader Lumumba, ah, ah !
> Notre leader Lumumba.
> Notre leader Lumumba.
> Lumumba ligoté.
> Lumumba enchaîné.
> Lumumba descendant de Mongo.

Note the singer's ambivalence : Lumumba is dead and must be mourned, Lumumba will return. In the second section, the misery of the Tetela under Mobutu is attributed to the murder of their defender Lumumba.

---

1 OMASOMBO Tshonda (J.), *art.cit.*, p.137.

Along the same lines, Omasombo recounts a story by which the Tetela (who sometimes call themselves Aseka Divudu (family of the tortoise) explain their role in the attainment of independence :

> Les abeilles détenaient un tam-tam qui retentissait fort loin dans la forêt. Les autres animaux qui n'en possédaient pas furent fort jaloux. Ils décidèrent de leur ravir. Ni l'éléphant, ni le lion ou autres antilope et gazelle ne réussirent l'opération face faux abeilles, qui usaient de leurs piqûres pour chasser leurs agresseurs. Forte de sa carapace osseuse, la tortue vint à bout des abeilles et ramena le tam-tam. Mais, dès son arrivée, les autres animaux s'en emparèrent sans plus songer au héros [1].

In this fable, the drum clearly stands for political power. The bees are the powerful colonialists, the animals the various African communities unable to stand up to the sting of the bees. The tortoise is Lumumba and/or the Tetela, who bring about independence but are deprived of its fruits.

In mid-1991, I was able to visit Zaire during a period of intense activity on the part of newly-authorized political parties. These were generally competing with one another in articulating public grievances against the corrupt and dictatorial regime of Mobutu, who had ruled since a *coup d'état* in 1965. But the so-called Lumumbist parties were scattered across the political spectrum, from the PALU of Gizenga and an MNC fraction identifying with 1964 rebel leader Gbenye, to parties allied with Mobutu. None of the small groups claiming to incarnate Lumumbism had been able to establish itself as the uncontested heir to the mantle of the fallen leader. Lumumba continues to haunt Zaire politics.

---

1 OMASOMBO Tshonda (J.), *art.cit.*, p.128.

La pensée politique de Lumumba. L'autre face du discours révolutionnaire

P. NGOMA-BINDA
Université de Kinshasa – Institut de Formation et d'Études Politiques

---

Lumumba est un mythe : un personnage politique à la fois révéré comme un fait de mystère, et mythifié à travers une sur-évaluation qualitative dans une certaine imagerie populaire. L'assassinat l'a soustrait, de manière précoce et sans doute très heureusement, à la déchéance généralement consécutive à l'inadéquation entre la théorie et la pratique d'un homme politique. Lumumba doit en effet sa célébrité mondiale non pas tant à son action, faute de temps, qu'à sa pensée politique. Cet assassinat et, donc, sa soustraction à l'épreuve des réalités concrètes de la construction nationale ont consacré sa pureté ainsi que son héroïsme, et renforcé la sympathie et le mythe autour de sa personne.

Si l'on ne peut facilement déconstruire ce mythe sur le plan de l'action politique, qui n'existe pratiquement pas, en revanche la pensée politique qui s'exprime dans ses écrits est disponible. Elle a largement fait l'objet d'une saisie unilatérale, oublieuse de son versant peut-être le plus solide et le plus sincère. Jean-Paul Sartre est sans doute le tout grand théoricien qui a consacré cette lecture de surface, privilégiant le bruit et les énervements de résonance socialiste au détriment de la pensée réfléchie [1]. Encore a-t-il fait voir, comme quelques autres, le caractère incertain, ambigu, versatile et controversé de la personnalité de Lumumba [2].

Mais on ne souligne pas assez le premier versant de cette pensée, à part les allusions hâtives à son évolution positive et rapide. Au contraire, comme saisis de honte face à un discours visiblement conservateur, étonnamment en retard sur son temps, bien des lumumbistes et spécialistes sympathisants se dévêtent volontiers de toute objectivité et s'arrangent

---

1 VAN LIERDE, Jean (éd.), *La Pensée politique de Patrice Lumumba*. Préface de J.-P. Sartre. Paris, Présence Africaine, 1963 (abréviation : *PP*).

2 MWELWA C. MUSAMBACHIME, «The changing political personality of an African politician : the case of Patrice Émery Lumumba, 1956-1961», *Genève-Afrique*, XXV, n° 2 (1987), pp.61-78.

pour occulter cet aspect jugé gênant. Une telle pudicité partisane dessert et l'histoire et la connaissance de celui-là même qu'on veut aimer. C'est ainsi que je me propose de dépasser les lectures idéologiques pour saisir la pensée de Lumumba avec, si possible, l'exhaustivité que commande toute lecture objective des faits. Il est connu que la participation de Lumumba à la Conférence des Peuples Africains à Accra, en 1958, avait fondamentalement renouvelé sa vision politique ; mais ce que l'on sait peu, c'est la nature de cette césure, et celle du discours de la première époque par rapport auquel elle s'établit.

Pour cerner les mouvements d'affirmation et de dénégation de cette pensée écartelée, qui se veut, avec une égale fierté, à la fois évoluée et africaine, six problématiques me paraissent essentielles : l'indépendance, les droits politiques, l'unité, la personnalité africaine, le nationalisme non-violent et les relations belgo-congolaises. Ce faisant, je ne vise pas à déboulonner la statue de Lumumba de son socle (sa stature n'a pas permis qu'on lui en érige une), mais simplement à présenter objectivement sa pensée avec l'espoir de relativiser certaines de nos évidences émotives.

(1) La question de l'Indépendance : une plaidoirie pour la soumission du Congo

On n'est ni objectif ni honnête si, dans la volonté de saisir la pensée politique de Lumumba, on ne se réfère pas à son ouvrage écrit en 1956 et intitulé *Le Congo, terre d'avenir, est-il menacé?* [1]. Lumumba s'y montre très inquiet face à la montée des mécontentements et des revendications sociales et politiques des populations. Il craint de voir les Congolais se séparer des Belges (*CTA*, p.8) et l'œuvre coloniale échouer. C'est dans l'«harmonisation des rapports sociaux entre Belges et Congolais» et dans l'affirmation du droit de souveraineté de la Belgique en Afrique que se trouve, pour le Congo, la garantie d'un avenir radieux. Dans un élan d'amitié sublime pour l'action colonisatrice, Lumumba se propose de faire entendre ce qu'il croit être l'opinion congolaise en invitant le colonisateur à continuer son œuvre, mais dans la fraternité et le souci social à l'égard des Congolais qui demeurent inférieurs aux Blancs quelles que soient leurs qualifications et compétences. Lumumba se présente ainsi comme un conseiller psychologue de la Belgique colonisatrice : il prodigue des

---

1 LUMUMBA (Patrice), *Le Congo, terre d'avenir, est-il menacé?*. Bruxelles, Office de Publicité, 1961 (abréviation *CTA*). Le titre reprend presque mot pour mot l'intitulé de DELCOMMUNE (Alexandre), *L'Avenir du Congo Belge menacé*. Bruxelles, Lebègue et Cie, 1919 (2e éd. 1921).

conseils de sagesse dans l'intérêt même de l'Administration belge et de son prestige (*CTA*, p.8).

Parallèlement, Lumumba s'insurge contre les «faux libérateurs», des Blancs peu recommandables qui incitent les Noirs «à réclamer immédiatement l'indépendance», inspirant ainsi des sentiments de frustration et de mécontentement aux élites et aux populations congolaises (*CTA*, p.162). En effet, en 1956, l'heure est à l'effervescence des volontés d'indépendance en Afrique, et au Congo particulièrement où le groupe du *Manifeste de la Conscience Africaine* (Ileo, Malula, Ngalula, etc.) réclame l'indépendance à long terme sous l'inspiration du plan Van Bilsen, et où *L'Association Culturelle des Bakongo* (ABAKO), avec à sa tête Joseph Kasa-Vubu, réclame l'indépendance immédiate. À ce désir d'indépendance que Lumumba considère comme un «nuage», une menace planant au-dessus de l'avenir du Congo, il oppose la volonté de continuation de l'œuvre coloniale belge. Au-delà de la menace pour le Congo, on doit comprendre, dans la pensée de Lumumba, que c'est principalement l'avenir de la colonisation belge qui est menacé. Et Lumumba s'en désole, sonne l'alarme, cherche à conjurer le danger en proposant à l'entreprise coloniale des stratégies efficaces.

Son argument majeur est d'ordre culturel : pour Lumumba, il est prématuré de parler d'indépendance dans une société où la majorité de la population n'a pas encore assimilé la culture intellectuelle et politique du monde civilisé. Dignité humaine ou pas, on ne doit pas précipiter les choses : «Toute évolution, comme toute croissance de l'enfant ou de l'arbre, doit comprendre des étapes transitoires ; ces étapes sont nécessaires et conditionnées par la loi inexorable de la nature. Vouloir se passer de cette loi pour crier prématurément "Indépendance", c'est vouloir faire des faux bonds» (*CTA*, p.173).

Ce qui compte pour Lumumba, c'est d'être calme, patient, et d'avoir une confiance absolue dans la colonisation qui a pour but direct «d'apporter au peuple colonisé les bienfaits de la civilisation moderne, un nouveau statut de la vie policée» (*CTA*, p.58). C'est d'excuser les erreurs de la colonisation (qui est une œuvre humaine, jamais parfaite). Ce n'est pas de réclamer l'indépendance, mais le droit à un salaire égal par rapport aux Belges, et le droit à un statut social digne pour les «évolués». Tant que les réformes s'effectuent dans le sens de «la promotion de l'élite congolaise», de l'amélioration des conditions d'existence des autochtones et de «la suppression radicale des causes des frictions» entre Belges et Congolais, les mots «Indépendance» et «Autonomie» restent des non-sens (*CTA*, p.173).

La grande préoccupation de Lumumba, c'est d'inviter la Belgique, non à se retirer du Congo – ce qui menacerait son avenir –, mais à approfondir la colonisation, à passer au deuxième stade de son œuvre : «le stade d'intégration (pas d'assimilation, laquelle consiste à l'absorption d'un peuple par un autre), de la démocratisation du pays et de l'africanisation des cadres» (*CTA*, p.177). En somme, il invite à une colonisation plus intelligente, susceptible de garantir au colonisateur ses propres intérêts et son droit à l'exploitation d'une population encore immature et non civilisée.

Quant à l'indépendance, Lumumba en recule la date sine die, jusqu'à ce que le colonisateur veuille bien l'accorder à la race noire du Congo belge, après qu'il aura jugé cette dernière apte à la liberté, à l'autonomie et à la dignité pour avoir correctement assimilé la civilisation européenne. Du reste, l'indépendance ne paraît pas nécessaire : «Ne nous formalisons pas trop sur notre sort. Comparativement à d'autres peuples, notre situation n'est pas aussi mauvaise que d'aucuns le croient» (*CTA*, p.163). Et si jamais le peuple congolais persistait à réclamer l'indépendance, ce ne pourrait être qu'au terme de l'œuvre de la colonisation, lorsque

> le Congo aura ses propres techniciens de tous métiers, ses médecins, ses agronomes, ses ingénieurs, [...]. C'est en ce moment là seulement qu'il faudra parler de l'indépendance, de l'autonomie, parce que nous serons intellectuellement, techniquement et matériellement forts pour nous administrer seuls, s'il le fallait (*CTA*, p.168).

Lumumba n'indique ni le nombre de ces ouvriers qualifiés ni le temps qu'il faudra pour que le nombre voulu soit atteint. Pire, il ne soupçonne pas un seul instant que le colonisateur peut n'avoir aucun intérêt à former ces bâtisseurs nationaux et à octroyer l'indépendance. Au contraire, mettant les Noirs en garde contre toute lutte qui entraînerait une effusion de sang (*CTA*, p.163), Lumumba exige de la reconnaissance et même de la révérence à l'égard des Blancs pour l'œuvre civilisatrice qu'ils ont dû consentir jusqu'au sacrifice suprême :

> Quand nous passons devant la tombe de ces héros qui se sacrifièrent pour notre salut et grâce à qui nous prononçons aujourd'hui les mots "Indépendance – Autonomie" recueillons-nous quelques instants et inclinons-nous avec respect devant leur souvenir. Ils versèrent ensemble avec nos compatriotes leur sang pour la défense du pays. Puisse ce sang répandu et mêlé des Belges et des Congolais dans leur action commune – sang par lequel ils conclurent un pacte d'amitié inaltérable – cimenter à jamais cette amitié belgo-congolaise (*CTA*, p.169).

Et, invitant les Congolais à la patience, à la pondération et à la gratitude, Lumumba leur propose de passer par une longue étape transitoire, à savoir la concrétisation de la politique coloniale qui envisage de

créer une Communauté Belgo-Congolaise. Cette dernière, que Lumumba appelle aussi «Eurafrique», consistera en une fédération du Congo avec la Belgique tout en demeurant une «république autonome» conjointement gérée, mais à la tête de laquelle devra se trouver «un Haut Commissaire Belge» (*CTA*, p.205). Cette forme juridique de la communauté apparaît complexe. Aux yeux de Lumumba, ce n'est pas une unification de la Belgique et du Congo dans la mesure où la majorité des Congolais ne sont pas encore «acquis à la civilisation occidentale comme le sont quelques rares élites africaines» (*CTA*, p.203). Les deux États demeureront distincts du fait de leurs personnalités propres, «mais unis solidairement par les liens d'amitié, de fraternité, et sous le commandement d'un seul Roi, le Roi des Belges et des Congolais» (*CTA*, p.203). Et les élites congolaises doivent être appelées à participer à l'élaboration de cette nouvelle structure politique à travers une «Commission mixte de Réformes» à mettre sur pied.

Cette «Communauté Belgo-Congolaise doit être la fusion des goûts, des sentiments, des conceptions», bref, «l'interpénétration des civilisations occidentale et africaine» (*CTA*, p.206) et non pas une entité construite «sur l'image de l'Europe». Au total, Lumumba veut un «Congo meilleur», reconnaissant à la Belgique de ses bienfaits et assurant son avenir grâce à une union solide et éternelle avec elle :

> La devise belge "l'union fait la force", doit pénétrer dans le cœur de chacun de nous. Cette noble devise sera désormais "l'Union belgo-congolaise", union qui cimentera à jamais l'amitié entre Belges et Congolais, Union dans laquelle on ne verra plus des blancs ou des noirs, mais des *hommes* tout court, des hommes raisonnables qui prouveront aux autres nationalités que l'*amitié* n'est pas un vain mot. Cette amitié ne sera pas limitée dans le temps, mais à travers les siècles tant que vivront les deux amis d'aujourd'hui. Deux amis qui, main dans la main, apporteront du bonheur à ce pays (*CTA*, p.208).

On le voit bien : dans une telle optique, toute indépendance n'est pas seulement lointaine mais carrément impensable. La fédération de la Communauté Belgo-Congolaise sera éternelle et dirigée par le Roi. C'est la garantie la plus sûre d'un Congo meilleur et prospère.

Conséquence immédiate d'une telle vision : l'instauration d'une colonisation de peuplement au Congo est chose à souhaiter. Ce peuplement doit s'effectuer selon des méthodes pacifiques, démocratiques et sympathiques, sans violence ni méfiance :

> Du moment que le colonat européen n'anéantira pas le futur colonat noir, du moment que ce colonat noir se placera sous le parrainage du colonat blanc lequel le soutiendra, l'aidera dans sa croissance, du moment que le colonat européen et le colonat noir s'harmoniseront et se fondront en un seul colonat, du

> moment que le peuplement européen fraternisera avec le peuple congolais, du moment que nous pouvons avoir des assurances fermes et sincères, nous fixerons un rendez-vous à la porte d'entrée du Congo pour souhaiter de vive voix à ce peuplement, à ce peuplement massif : la *bienvenue* et un agréable séjour parmi nous (*CTA*, p.107).

Ce qui doit cependant étonner, c'est qu'au sein de cette communauté belgo-congolaise la possibilité de peuplement massif de la Belgique par les Congolais ne soit guère envisagée. Et ce qui rentre dans l'optimisme béat, c'est la pureté angélique octroyée à l'œuvre colonisatrice, même si ce peuplement massif est imaginé devoir être sélectif, c'est-à-dire qu'il ne laisserait entrer que «les *meilleurs* et jeunes Belges indemnes de préjugés raciaux» (*CTA*, p.111). Ce peuplement massif permettra l'industrialisation rapide du pays. Il favorisera aussi l'éducation des populations : non une éducation abstraite, mais plutôt empirique, basée sur la fréquentation et l'imitation des meilleurs Européens, même si ceux-ci doivent logiquement demeurer à distance vis-à-vis du Noir (*CTA*, p.126).

Lumumba ne se réveillera de cette fascination naïve face aux bienfaits de la colonisation qu'au contact avec des interprétations plus lucides et plus objectives de la réalité coloniale. Son exaltation, dès octobre 1958, cèdera la place à un nationalisme anti-impérialiste dont la radicalité, également naïve, téméraire et dénuée de sens de stratégie, le fera périr. L'indépendance devient désormais, dans le discours de Lumumba, la condition sine qua non de la paix, de la dignité et de l'amitié réciproque entre les Congolais et les Belges. Il réclame, d'un ton intransigeant, une indépendance immédiate et inconditionnelle, totale et réelle, parce qu'il s'agit d'«un droit fondamental, naturel et sacré» auquel le peuple congolais, comme les autres peuples, doit prétendre :

> L'indépendance effective dans l'interdépendance des nations libres, la libération totale du Congo de toute forme de tutelle : voilà ce à quoi aspire notre peuple, et c'est cela qu'il appartient aux patriotes sincères de proclamer au grand jour. Ce serait une honte, une grande honte pour les habitants de ce pays – et surtout pour l'Administration belge – qu'en cette époque où la conscience universelle condamne la domination d'un peuple par un autre, le Congo soit encore maintenu sous le régime d'un empire colonial (*PP*, p.19 - 28.12.58).

Au contact avec la vraie face du colonialisme, celle qui apporte les arrestations, la torture, l'exploitation, la réification de l'homme, Lumumba se rend compte de l'excellence de la liberté, «idéal pour lequel, de tous temps, des hommes ont su combattre et mourir» (*PP*, p.136). C'est de l'indépendance totale, c'est-à-dire politique, économique et intellectuelle, que désormais dépend l'avenir du pays, et il appartient à tout fils du Congo de travailler à sa conquête et à sa consolidation :

> À mes enfants que je laisse et que peut-être je ne reverrai pas, je veux qu'on dise que l'avenir du Congo est beau et qu'il attend d'eux, comme il attend de chaque Congolais, d'accomplir la tâche sacrée de la reconstruction de notre indépendance, et de notre souveraineté, car sans justice il n'y a pas de dignité et sans indépendance il n'y a pas d'hommes libres (*PP*, p.390 - 12.1960).

Plus jamais question de soumission ni d'amitié avec les impérialistes. Entre l'indépendance et l'esclavage, le choix est désormais clair : «Nous préférons la liberté dans la pauvreté à la richesse dans la domination» (*PP*, p.166).

(2) Réserver les droits politiques à la seule élite

Plus fortement que plusieurs de ses concitoyens, Lumumba concevait son statut d'«évolué» comme une récompense insigne. Dans la fierté sublime de figurer sur la liste des Congolais «immatriculés», il ne voyait guère la nécessité de l'indépendance. Ce qui devait compter pour les Congolais, c'était seulement l'intégration économique et sociale de l'élite : l'«*égalité sur le marché du travail* est la revendication numéro un de toute l'élite congolaise» (*CTA*, p.36). Ce n'est pas pour le peuple, mais c'est pour l'élite, pour lui-même que Lumumba parle, sur le premier versant de sa pensée.

La revendication numéro deux des Congolais, c'est l'«intégration politique». Et ici encore, contrairement à ce que pensent la plupart des évolués qui s'expriment dans *La Voix du Congolais*, c'est à la seule élite que Lumumba réserve ce privilège. Seuls les lettrés peuvent participer avec efficacité à l'administration du pays, à travers toutes les structures devant s'occuper des intérêts de la communauté belgo-congolaise (*CTA*, p.38). C'est progressivement seulement, et pas maintenant (en 1956), qu'il faudra accorder les droits civiques et politiques à tous les Congolais. Pour le Lumumba du *Congo, terre d'avenir*, accorder des droits civiques et politiques, c'est répandre les germes du désordre :

> Introduire prématurément par soif de modernisme le ferment de la vie politique parmi la masse ignorante et irresponsable, c'est introduire les ferments de discorde, de dissensions, car ce n'est pas l'idée démocratique qui aurait prévalu ou qui prévaudrait, mais l'idée clanique d'autrefois, chacun voulant devenir chef du "nouveau clan", d'où naissance des petites querelles intestines nuisibles à l'harmonisation des rapports sociaux (*CTA*, p.40).

La pensée élitiste de Lumumba est évidente. Quand bien même les droits politiques devaient un jour être octroyés aux Congolais, c'est seulement aux lettrés (ayant au moins achevé des études primaires), et aux chefs, notables et juges indigènes qu'ils devraient revenir, selon des critères que le

gouvernement colonial fixerait : «Il ne serait donc pas question, à notre avis, d'accorder ces droits à des incapables, des illettrés dépourvus de toute réflexion car ce serait donner des armes dangereuses aux enfants» (*CTA*, p.41). Et cette disposition sélective devrait être maintenue jusqu'à ce que «l'analphabétisme disparaisse de ce pays» !

Or, si l'analphabétisme est, de toute évidence, un handicap à l'exercice correct et efficace des droits civiques, la conscience démocratique universelle a fait un progrès immense qu'il n'est pas indiqué de ne point prendre en compte : la dignité, la liberté, l'égalité des hommes que la raison humaine consacre et que la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme met en valeur. La solution ne réside pas dans l'exclusion des analphabètes, mais dans l'urgence de les former à la participation politique.

Quant à Lumumba, il ne plaide qu'en faveur de l'intégration politique de l'élite. Celle-ci devrait participer au pouvoir à tous les niveaux, en y envoyant non des «faux ambassadeurs», naïfs et incultes, mais des représentants intellectuellement valables. Lumumba revient là à son idée insistante d'intégration sélective, individuelle, qu'il estime propre à garantir l'effort de chacun pour mériter d'«être traité sur le même pied d'égalité que l'Européen». Toute autre hypothèse serait injuste pour les évolués qui ont fourni de gros efforts d'assimilation :

> que se passerait-il si aujourd'hui on décrétait une intégration collective ? Tout le monde : évolués et non évolués, civilisés et non civilisés étant automatiquement assimilé, jouissant d'une égalité totale des droits et avantages, considérera cette assimilation comme une aumône ou une libéralité : personne ne fera plus l'effort pour s'améliorer, tant intellectuellement, moralement que professionnellement. La notion du devoir et de l'effort sera perdue (*CTA*, p.54).

L'appel à l'effort individuel est évidemment louable. Mais pour bien saisir cette préoccupation, on doit noter le lieu d'où Lumumba parle. On ne doit pas le dissocier du désir intransigeant d'honorer sa position d'intellectuel, d'évolué devant bénéficier des égards et de la masse et de l'administration coloniale.

L'intégration politique doit également tenir compte de la *volonté* des individus. Pour Lumumba en effet, le pouvoir colonial serait équitable s'il accordait les droits politiques aux seuls Congolais qui les réclament du fait de leur statut d'évolués. Il a raison de ne pas les accorder à ceux qui n'en ressentent pas la nécessité, parce qu'ils sont attachés à leur statut coutumier et à leurs règles de vie traditionnelles (*CTA*, p.55).

Alors même que plusieurs Congolais dénoncent et refusent comme discriminatoire et ridicule (*CTA*, pp.56-57) cette politique d'évolution

progressive des Congolais, qui doit être matérialisée par l'acquisition des cartes de mérite civique et d'immatriculation, Patrice Lumumba l'approuve sans réserve dans un désir d'assimilation fulgurant :

> Nous sommes partisans d'une politique d'évolution progressive adoptée par le Gouvernement [...] ce serait se détourner de cette politique que de refuser à un Congolais méritant le bénéfice de statut de droit écrit qu'il demande, et de l'obliger ainsi indirectement à patauger dans les coutumes arriérées (nous ne parlons ici que des coutumes indigènes arriérées et non de bonnes coutumes que nous devons garder), à être régi, *contre son gré*, par le droit coutumier, avec ses conséquences, souvent néfastes, pour les évolués (*CTA*, p.58).

La carte de mérite civique doit être octroyée à tout lettré et à tout notable détenant un certificat de bonne conduite, vie et mœurs ; mais aussi, à toute femme célibataire remplissant ces deux conditions, ce que l'autorité coloniale ne prévoit pas. Comme pour la carte d'immatriculation, le bénéfice de la carte du mérite civique devrait automatiquement être reconnu aux épouses et enfants de leurs titulaires. Une telle politique, insiste Lumumba, incite l'individu à des efforts soutenus sur la voie du progrès. Ceci, en dépit des injustices qu'il continue de subir de la part de l'autorité coloniale et du fait que, même soumis aux mêmes devoirs et charges que les Européens, l'immatriculé congolais reste «économiquement et socialement assimilé à tout autre Congolais». L'assimilation aux Belges, que réclame Lumumba, doit être *totale et complète* (*CTA*, p.73), y compris dans la citoyenneté :

> En accordant le droit de citoyenneté aux élites africaines - droit qui les placerait sur le même pied d'égalité que les Européens - on fera preuve d'esprit de justice, de même qu'on fera naître dans la masse des Congolais, les sentiments de fierté nationale, d'amour envers la Belgique car les évolués ne se considéreront plus, à tort ou à raison, comme d'éternels subordonnés ou victimes d'une infériorité raciale (ce qui n'existe d'ailleurs pas biologiquement), mais comme des véritables citoyens, égaux aux Belges, tant en dignité qu'en droits civiques (*CTA*, p.81).

Tout ceci sera oublié par Lumumba avec la nécessité de la conquête de l'indépendance. Cet avocat de l'élite sentira la nécessité stratégique d'associer le peuple pour lutter efficacement contre le colonialisme. Désormais, il exigera l'égalité, la solidarité et la fraternité de tous les Congolais (*PP*, p.21). La lutte pour la liberté n'a de sens que dans le but de permettre à chaque citoyen, et non seulement à l'élite, de jouir de ses droits civiques et politiques, dans la liberté et la justice (*PP*, p.94).

(3) Le centralisme politique comme voie de l'unité nationale

La question de l'unité du pays n'apparaît, dans la pensée de Lumumba, que dans la seconde époque, celle de sa vie politique. Certes, dans *Congo, terre d'avenir*, Lumumba considère la démocratie intégrale et la généralisation du droit de vote comme des facteurs favorisant l'émiettement et l'apparition de roitelets multiples. Mais l'exaltation farouche du concept d'unité nationale advient avec l'idée panafricaine qui magnifie l'unité de l'Afrique comme stratégie majeure de la lutte contre le colonialisme et l'impérialisme. Nkrumah et Sékou Touré sont ses maîtres à penser. Également, l'exigence de l'unité nationale apparaît en fonction de la volonté sécessionniste de certains leaders congolais.

Le maintien de l'unité nationale, dans les limites strictes définies par l'ordre colonial, est une tâche sur laquelle la pensée de Lumumba se focalise. Il s'agit, au-delà des différences ethniques, d'un seul et même peuple, soudé par les liens territoriaux, par le souffle de la liberté et par la volonté commune d'aspirer à la dignité, à la prospérité, à la grandeur (*PP*, p.245). Cette unité nationale constitue le gage de la grandeur et de la prospérité de notre pays qui doit légitimement occuper une place éminente en Afrique et dans le monde. Libéré des chaînes de l'impérialisme, le Congo ne pourra jouer un grand rôle dans la libération du reste de l'Afrique que si son peuple demeure uni, et si l'intégrité de son territoire est garantie :

> Aujourd'hui, chers frères, vous voyez les bienfaits de l'unité. Nous demandons à nos députés, à nos sénateurs, à la population tout entière de s'unir, de suivre notre exemple, pour que tous ensemble, les enfants de ce pays uni, les travailleurs et les intellectuels, les riches et les pauvres, les hommes et les enfants, les garçons et les filles, nous allions construire un grand Congo, un Congo fort, pour libérer le reste de l'Afrique, pour libérer nos frères qui sont encore sous la domination étrangère... (*PP*, p.258 - 22.7.60).

L'exigence de l'unité nationale s'oppose forcément à toute forme d'action, de pratique ou d'idée susceptible de faire naître les divisions. C'est ainsi que Lumumba voit dans l'idée fédéraliste une volonté de balkanisation, de séparatisme et de désintégration du Congo. Et il choisit le *centralisme politique* comme la seule forme d'État susceptible de garantir l'unité nationale. De même, il choisit, contre le multipartisme, de tenter de créer un «parti unifié», un parti de masse, unique si possible et omniprésent, comme dit Sartre, pour ne pas donner l'occasion à l'impérialisme d'exploiter nos divisions. Le Mouvement National Congolais opte pour l'*unitarisme* (*PP*, p.100) contre le fédéralisme, véhicule de la division et synony-

me de séparatisme [1]. On aboutit à un «jacobinisme politique». Ainsi que Sartre le note, Lumumba, postier, «rouage du système centralisé des communications», ne peut que jouer la carte du centralisme :

> La Nation congolaise, si elle doit un jour exister, devra sa cohésion à un pareil centralisme : Patrice rêve d'un pouvoir synthétique de rassemblement, agissant partout, imposant partout la concorde, la communauté d'action, recevant des informations des bourgs les plus lointains, les concentrant, basant sur elles l'orientation de sa politique et renvoyant par le même chemin, jusque dans les hameaux, les informations et les ordres à ses représentants. Le gouvernement atomise les colonisés et les unifie *de l'extérieur*, en tant que sujets du roi. L'indépendance ne sera qu'un mot si l'on ne substitue à cette *cohésion par le dehors* une totalisation *par l'intérieur* [2].

Il rêve d'un «parti unique» pour empêcher l'effritement du pays. Et c'est là, fait remarquer Sartre, sa grande erreur. Son zèle centralisateur le rendait aveugle aux différences économiques, ethniques et géographiques. Et ce jacobinisme pouvait facilement le faire glisser, dit Sartre, au socialisme, et au communisme.

En tout cas, ce centralisme effrayant a eu une grande postérité : le Colonel Mobutu, secrétaire de Lumumba, ressuscitera son rêve défunt. À la vision centraliste du postier s'ajoutera la rigidité de «l'unité de commandement» propre à l'armée. Du Mouvement National on passera à un Mouvement Populaire ; du Congolais, à la Révolution ; du parti de masse, à un parti unique. Les idées de Lumumba ne meurent pas ; elles se trouvent confortées par le zèle unitariste militaire dont le peuple congolais fera et continuera, longtemps encore, à faire les frais.

(4) Un farouche assimilé, défenseur de la culture et de la personnalité africaines

C'est probablement à propos de la culture et de la personnalité africaines que la pensée de Lumumba se trouve le plus en contradiction douloureuse. Fier de son «évolution» culturelle, Lumumba plaide cependant, avec insistance, en faveur de la «décolonisation mentale». En même temps qu'il magnifie l'œuvre coloniale de «civilisation» de notre nature sauvage, il exige de l'Européen le respect de l'être propre de la culture africaine. Immatri-

---

1 Mais en même temps, Lumumba se prononce en faveur d'un «Gouvernement Central décentralisé», avec des provinces jouissant d'une certaine autonomie (*PP*, p.146) : «Cette unité doit s'accompagner d'une large décentralisation qui tiendra compte de la diversité que présente la grande nation congolaise» (*PP*, p.128 - 1.60).

2 SARTRE (J.-P.), préf.cit., p.XV.

culé, i.e. jouissant jalousement du privilège d'être inscrit sur la liste de la population noire civilisée, Lumumba glorifie la politique coloniale d'assimilation, mais, sans doute selon l'ordre des émotions et des circonstances, il refuse l'assimilation qu'il découvre être une «dépersonnalisation de l'Africain et de l'Afrique».

Son «Appel aux Belges» traduit une riche pensée, soucieuse de l'authenticité de la personnalité africaine par-delà la volonté d'entrer dans la culture moderne apportée par l'Européen :

> Sachez que vous êtes et serez toujours parmi des hommes qui ont une autre philosophie, d'autres mœurs, [...] que les vôtres. Quelle que soit la forme de la civilisation qu'ils recevront de vous, ils resteront Africains et garderont leur fond bantou comme vous avez également le vôtre, fond implanté dans leur subconscient par le Créateur. [...]
>
> Nous admirons la grandeur de votre civilisation parce qu'elle est supérieure à la nôtre. Nous brûlons du désir de devenir des civilisés comme vous, mais nous voulons garder notre personnalité et notre originalité parce que ce serait dénier notre race que de nous européaniser facticement (*CTA*, p.151).

On peut, entre les lignes, détecter le sentiment d'infériorité qui inspire une telle pensée. Mais on doit noter, de toute évidence, une volonté sincère de voir la culture et la personnalité africaines reconnues et respectées. La philosophie de l'identité africaine de Mobutu trouve ici aussi l'un de ses ancêtres idéologiques. La nouvelle culture africaine doit se forger à travers un double mouvement de conservation et d'enrichissement de soi au moyen des apports de la civilisation européenne (*CTA*, p.151). Mais sans préjudice pour les valeurs morales et artistiques remarquables du Congo : «Toutes ces beautés africaines doivent être développées et préservées avec jalousie. Nous prendrons dans la civilisation occidentale ce qui est bon et beau et rejetterons ce qui ne nous convient pas» (*PP*, p.28). De même, Lumumba refuse toute idéologie étrangère, car nous avons la nôtre : l'idéologie de l'affirmation de la personnalité africaine (*PP*, p.296).

(5) Nationalisme, violence et communisme ?

Lumumba est connu comme l'un des plus grands nationalistes que le Congo ait connus. Son nationalisme se veut positif : expression de la fierté face à sa propre personnalité, exaltation des valeurs de la nation, refus de l'assimilation, réécriture de son histoire nationale, prise en compte prioritaire de l'intérêt de la Patrie, combat pour sa liberté et son indépendance. Ce nationalisme s'oppose au «mauvais nationalisme» : celui qui développe la haine, l'exclusion et la xénophobie (*CTA*, p.193 sq.).

Malgré ses affinités avec l'idéologie révolutionnaire de Nkrumah et Sékou Touré, Patrice Lumumba insiste sur la *non-violence* dans la conquête du pouvoir ainsi que dans les relations inter-raciales et inter-communautaires. Il lit et admire Gandhi. Et il se défend de toutes ses forces d'être communiste même s'il a des liens avec «La Gauche» (*PP*, p.64) et les forces révolutionnaires populaires :

> Nous ne serons jamais des communistes et nous ne sommes pas des communistes, contrairement à la campagne de destruction et d'obstruction que des ennemis de notre indépendance ont menée à travers le pays. Nous sommes simplement des Africains. Nous ne voulons subir aucune influence extérieure, nous ne voulons rien ni des doctrines d'importation occidentale ou russe, ou américaine (*PP*, pp.257-258 - 22.7.60).

En tant qu'Africain, le peuple congolais possède sa propre philosophie et sa propre morale ; l'attitude qui s'impose donc face aux deux blocs idéologiques, c'est le neutralisme positif (*PP*, p.280).

Sur cette question importante une contradiction évidente apparaît entre la pensée et les actes de Lumumba. Même s'il reçoit des conseils des régimes socialistes du Caire, d'Accra et de Conakry, sa pensée paraît fixée sur son amitié avec le monde libéral occidental et sur la revalorisation de la personnalité africaine. C'est seulement quand il voit l'indépendance «menacée» par la tentation du retour des colonialistes que Lumumba, par chantage sans doute, se tourne vers l'Union Soviétique supposée être la garantie de la dignité et de la liberté de l'homme. Même s'il est réclamé par la famille idéologique socialiste, Lumumba entend seulement se présenter comme un nationaliste radical. Mais ce flottement entre la pensée et les réalités politiques objectives affaiblit la constance de son propos.

(6) La nature des relations avec l'étranger

Face à la question des relations qui doivent exister entre le Congo et la Belgique, la pensée de Lumumba demeure, en gros, constante avant comme après l'indépendance. En préconisant la Communauté Belgo-Congolaise, c'est, fondamentalement, l'harmonie et la concorde qu'il entend placer au cœur de ces relations. Il y croit tant qu'il va jusqu'à se méprendre sur la forme juridique que ces relations doivent prendre : une fédération à la tête de laquelle se situe le Roi belge. Et même quand, malgré tout, intervient l'indépendance, il ne sera jamais question de rompre cette amitié :

> L'indépendance ne signifie pas la rupture avec la Belgique, ni l'expulsion des Belges au Congo. Elle signifie que le peuple congolais est devenu majeur et qu'il veut diriger lui-même son pays avec le concours toujours renouvelé des Belges. Demain, le peuple congolais va assumer ses responsabilités. Il prendra,

> dans cette tâche, l'avis de la Belgique. Il peut rester confiant dans sa destinée (*PP*, p.130 - 1.60).

Ce que Lumumba refuse, c'est, après la colonisation, la domination indéfinie du Congo par la Belgique. Ce qu'il souhaite, c'est la compréhension réciproque, et que «l'amitié de nos deux peuples désormais égaux se traduise par une fructueuse coopération économique, scientifique et culturelle» (*PP*, p.196). Ce que Lumumba ne cesse de répéter, c'est qu'il n'est contre personne, mais contre le système colonialiste, et que l'avenir du Congo n'est certain que grâce à la Belgique, et celui de la Belgique grâce au Congo. Lumumba voit en la Belgique une «nation sœur» qui a besoin de l'amitié du Congo, comme ce dernier a besoin de la sienne. Il n'est donc question ni de chasser les Européens ni de s'approprier leurs biens. Ceux qu'il faut chasser, s'il le faut, ce sont les «ennemis» du peuple congolais :

> Nous allons expulser tous les éléments indésirables, qui veulent encore vous maltraiter, qui veulent encore vous opprimer. Nous resterons avec des amis, les Belges et des Européens de bonne volonté, de bonne foi, ceux-là qui comprennent que le Congo a changé, que le Congo appartient aux Congolais, que ce sont les Congolais qui doivent diriger leur pays (*PP*, p.258 - 22.7.60).

Conclusion

La pensée de Lumumba est, en majeure partie, un véritable nœud de contradictions. Une pensée inconfortable, évoluant aux extrêmes : en cherchant à se surmonter, elle glisse en effet, et avec fulgurance, d'un extrême à l'autre. Elle est à la fois fascinée par la flatterie colonialiste, et exaspérée par l'inimitié européenne contre le Congo et la race noire. C'est une pensée qui passe du refus de l'indépendance à la chasse forcenée et presque hystérique contre le colonialiste. Une pensée qui glisse de la défense farouche des intérêts de sa classe d'évolués à la mobilisation de la foule analphabète. Une pensée qui bascule de l'unité belgo-congolaise au jacobinisme politique au sein de la nation. Une pensée qui exalte la culture et la personnalité africaines en même temps qu'elle fustige les manières arriérées de sa propre civilisation qu'il affirme très inférieure. Une pensée, enfin, qui met en valeur la radicalité du nationalisme en même temps qu'elle rejette la violence de la lutte des classes inspirée par l'ordre communiste. L'unique point de permanence fragile de la pensée de Lumumba paraît résider dans l'amitié à l'égard du paternalisme belge.

Du long sommeil admiratif de la colonisation à l'épanouissement intense du soleil socialiste, Lumumba n'a pas eu le temps de se dessiller et de fixer l'œil sur la dureté des faits dont la manipulation n'a que faire de

l'impatience, de la précipitation et de l'absence de stratégie. Étreinte par la jeunesse et la bruyance socialiste, la pensée de Lumumba n'a jamais pu avoir la chance d'atteindre à la maturité politique.

La pensée politique de Lumumba se déploie donc sur deux articulations majeures, contradictoires quant au rythme d'avènement de l'indépendance, de la dignité et de la souveraineté du Congo, mais étroitement unies quant à l'amitié, la fraternité, l'harmonie, la non-violence et l'amour réciproque qui doivent exister entre les individus comme entre les nations, quel que soit le passé. Dans cette perspective, la pensée de Lumumba, qui ne se soumet pas à la constance propre à l'ordre philosophique, se donne bel et bien comme politique : obéissant à l'impératif de la contingence, des faits et des humeurs. Mais si le politique manque de constance dans sa pensée, a-t-il le droit d'échapper au mythe populaire qui a fait de la «politique de Lumumba» le synonyme de la démagogie et du mensonge caractérisé ? Lumumba est un mythe, au sens négatif, qu'il faut détruire.

Catéchisme du Révolutionnaire par M.N.C./Lumumba

Patrice Émery Lumumba

MARTYR de l'Indépendance Nationale

1. Pourquoi luttons-nous ?

– Nous luttons pour libérer le Congo de l'emprise impérialiste et néo-colonialiste et ce dans l'espoir de libérer et d'unir l'Afrique entière.

2. Contre qui luttons-nous ?

– Nous luttons contre toutes les formes du colonialisme et de l'impérialisme.

3. Qu'est-ce que le colonialisme ?

– Le colonialisme est tout régime qui tend à maintenir les peuples sous la domination étrangère.

4. Qu'est-ce que l'impérialisme ?

– L'impérialisme est un colonialisme où il a la domination des peuples par plusieurs puissances étrangères à la fois.

5. Le Congo est-il indépendant ?

– Oui, le Congo est nominalement indépendant depuis le 30 juin 1960.

6. Y a-t-il eu tentative d'améliorer cette situation de semi-colonialisme ?

– Oui.

7. Par qui cette tentative a-t-elle été faite ?

– Cette tentative a été faite par Patrice-Émery LUMUMBA, le premier ministre du premier gouvernement légal congolais.

8. Qu'est-il advenu de Patrice-Émery LUMUMBA ?

- Les ennemis du peuple congolais ont lâchement assassiné Patrice-Émery LUMUMBA.

9. Ces ennemis ont-ils agit [sic] seuls ?

– Non, ils se sont servi des Congolais, traîtres à la nation.

10. Quels sont ces traîtres ?

– Les principaux traîtres reconnus officiellement par l'histoire, l'Organisation des Nations-Unies et le monde entier sont au nombre de 10.

11. Citez-les par leur ordre de culpabilité ?

– Kasa-Vubu, Tshombé, Nendaka, Kandolo, Munongo, Kalondji, Bombo-ko, Mobutu, et Ndele.

12. Quels sont les ennemis extérieurs du peuple congolais qui se sont servi de ces traîtres pour assassiner Patrice-Émery LUMUMBA ?
– Ce sont principalement les Belges, les Américains et leurs alliés.

13. Comment devons-nous nous comporter vis-à-vis de ces ennemis du peuple congolais ?
- Nous devons tout faire pour les mettre hors d'état de nuire.

14. Et comment le faire ?
- D'abord nous devons écarter du pouvoir des traîtres congolais qui sont leurs instruments ensuite, [sic] nous devons organiser notre pays et nos institutions de telle façon que le Congo soit aux Africains.

15. Comment peut-on réaliser l'idéal d'un Congo aux Africains ?
– Ce n'est réalisable que lorsque les Africains auront compris qu'ils sont et qu'ils doivent être maitre chez eux dans tous les domaines comme le sont chez eux les Européens, les Américains, les Russes et les Chinois.

16. Faut-il pour cela adopter le capitalisme ou le communisme ?
– Non, parce que le capitalisme comme le communisme sont des théories et des méthodes qui nous sont étrangères et qui ne sont pas africaines.

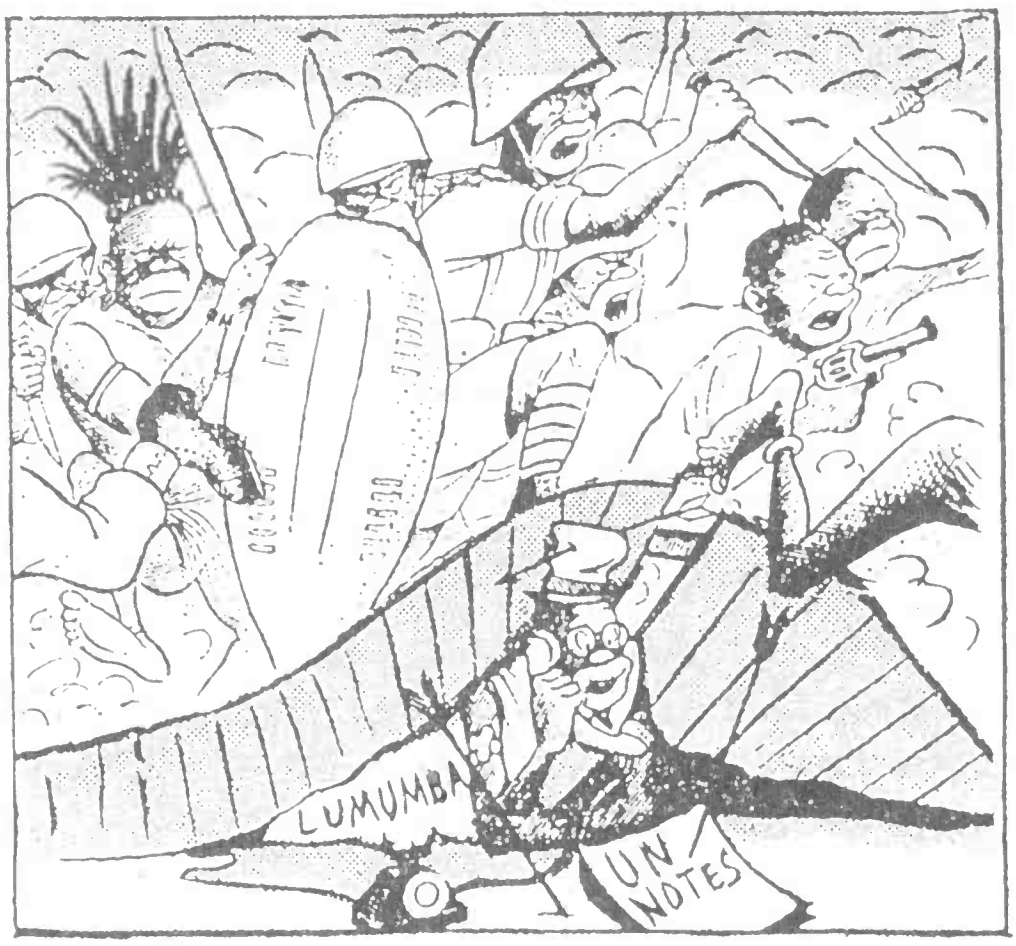
17. Quelle sera notre idéologie ?
– Le lumumbisme sera notre idéologie.

18. Qu'est-ce que le lumumbisme ?
– Le lumumbisme est le patriotisme et le nationalisme africain c.à.d. le Congo aux Africains et pour les Africains de même que l'Afrique aux Congolais et pour les Congolais [sic].
Le Lumumbisme ne prêche pas le chauvinisme et la xénophobie.

19. Qui est lumumbiste ?
– Tout Africain qui respecte et lutte pour la préservation de la souveraineté et de l'unité africaines.

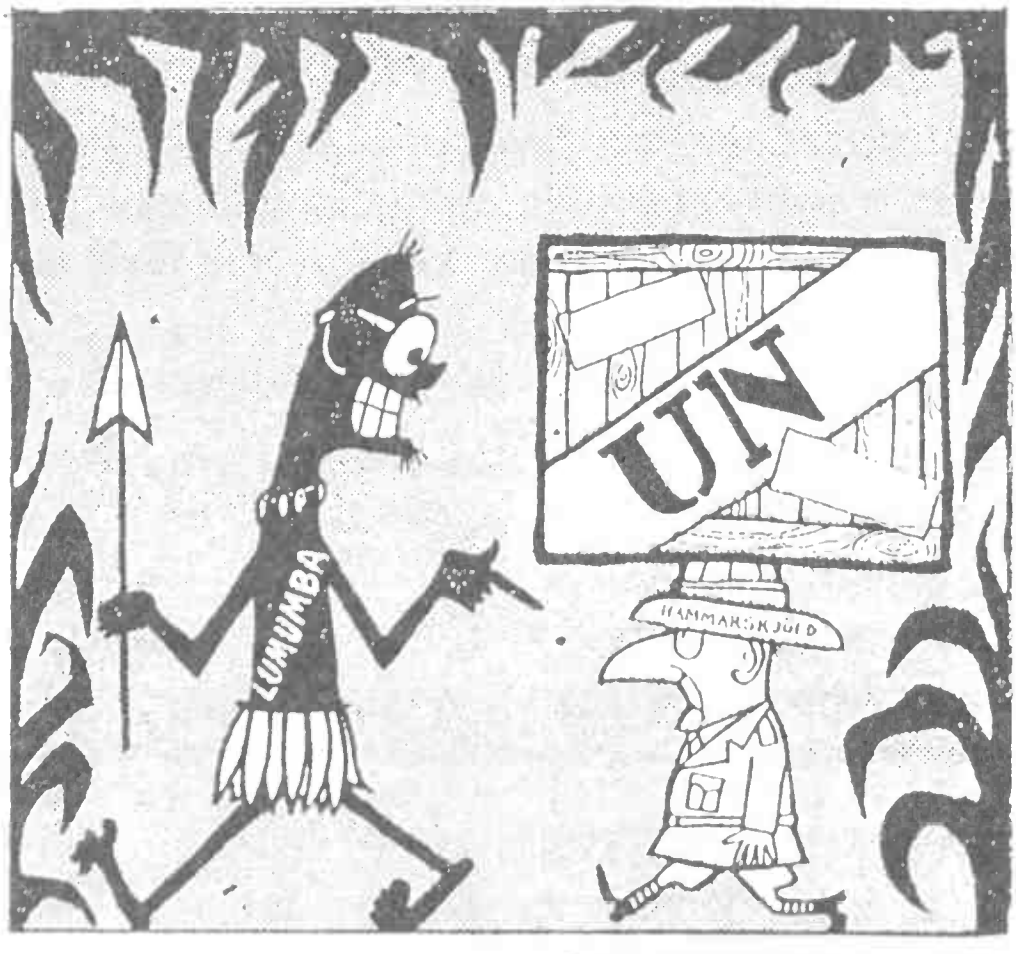
20. Quelle est la devise du Lumumbisme ?
– La Patrie africaine ou la mort.

Reproduction d'un document transmis par Suzanne Brichaux-Hoyoux que nous remercions. Il s'agit d'un petit livret agrafé, comportant quatre pages numérotées plus couverture (NdlE).



Bernie in Aux Ecoutes, Paris

"But I tell you, I've got the situation well in hand!"



Opland in De Volkskrant, Amsterdam

"Lumumba: 'Get out, you're fired!'"

Dessins de Bernie (*Aux écoutes*, Paris) et de Opland (*De Volkskrant*, Amsterdam), reproduits dans le *New York Times, international edition* (Amsterdam), 11 septembre 1960.

Figures des mémoires congolaises de Lumumba : Moïse, héros culturel, Jésus-Christ

Bogumil JEWSIEWICKI
CÉLAT – Université Laval (Québec)

She was the real thing,
but always the same thing
(Henry JAMES, *Real Thing*)

De la mémoire et des personnages historiques *

La confrontation du personnage historique de Lumumba avec celui qu'on trouve dans les mémoires populaires est une occasion propice pour réfléchir au travail de construction auquel se livre une mémoire collective et à la représentation de l'identité qui s'y joue. On y trouve également une esquisse de la Cité politique postulée. Le chercheur dispose ainsi d'une rare opportunité pour lire dans une représentation du héros le récit de vie d'une communauté, c'est-à-dire à la fois une boucle qui attache le passé au futur, et un double discours éthique sur les valeurs à cultiver, et politique sur les justes rapports de pouvoir à élaborer. Chaque mémoire est un produit instable du regard spécifique (*gaze*) porté sur un personnage historique, un paysage ou un évènement, et de ses attentes à l'égard du futur.

Le personnage héroïsé offre à l'analyse des possibilités particulièrement riches. Sa déconstruction (plutôt à la Roland Barthes qu'à la Jacques

---

* Ce texte constitue le prolongement de ma réflexion sur la construction de la mémoire de Lumumba et sur ses implications pour la construction d'un espace politique autonome. Cf. «Les objets de mémoire ou les wampum chrétiens : Québec, Pologne, Zaïre», dans B. Jewsiewicki et J. Létourneau (dir.), *Histoire en partage. Usages et mises en discours du passé*. Paris, L'Harmattan, 1996, pp.179-204 ; et «Corps interdits. La représentation christique de Lumumba comme rédempteur du peuple zaïrois», *Cahiers d'études africaines*, n°141-142, pp.113-142.
Cette recherche a été rendue possible par une subvention du Conseil de recherche en sciences sociales et humaines du Canada. Je remercie Pascal Rubango pour m'avoir communiqué la photocopie de l'article de Kwembe Kimpele, ainsi que Thomas Turner, Donatien Dibwe dia Mwembu et Jean Omasombo Tshonda qui m'ont communiqué leurs textes encore inédits ainsi que Nathalie Tousignant qui m'a procuré le catalogue de l'exposition de Charleroi.

Derrida) permet de mettre à jour le travail de la mémoire. En aval, il se réclame d'une tradition que cependant il reconstruit dans la contemporanéité. En amont, il s'attache à un futur qui est encore englouti dans le passé-présent mais qui déjà en émerge, fort du caractère exceptionnel du héros. Le personnage héroïque échappe au temps : il appartient à l'éternité et, d'une manière ou d'une autre, c'est précisément afin qu'il échappe à la mort et qu'il relativise ainsi le temps qu'on le construit. Mais puisqu'il n'est pas dieu, puisqu'une partie de lui est néanmoins travaillée par le temps à l'intérieur duquel son existence connaît un commencement et une fin, le héros fait sentir l'inscription du temps sur tout ce qui est humain : aussi bien est-ce en se mesurant à lui que la personne ordinaire peut sentir le temps ordonner sa vie.

Lumumba est un héros particulier, comme il est un héros de temps particuliers. Personnage médiatique, aux dimensions mondiales, de la seconde moitié du XX^e^ siècle, sa représentation n'appartient que partiellement à son pays d'origine, à son groupe ethnique, à la terre où il est venu au monde. Les circonstances de sa carrière politique, de sa mort et surtout l'usage politique et idéologique de son personnage ont fait de lui un héros universel que la mémoire sociale doit «localiser», on pourrait dire «nativiser». Sa mort bien particulière, qui n'a laissé aucun corps, et surtout les imaginaires qui se sont emparé de cette fin tragique, ont fait que l'homme politique n'a pas eu le temps de s'inscrire dans la mémoire locale avant de devenir une représentation des mouvements anti-coloniaux, voire de la gauche anti-impérialiste, ou au contraire l'incarnation du Mal communiste. Sa vie, de 1959 à 1961, offre des matériaux pour une figure diabolisée, symbolisant ce Mal, un *prêt-à-croire* de l'imaginaire caractérisant les droites politiques occidentales. L'homme était noir, il portait une barbiche au bas de son visage maigre, son corps était élancé : à peine manquait-il à sa tête ces cornes qui peut-être étaient néanmoins dissimulées sous la chevelure crépue et, quant à la queue, que peut-on savoir d'un nègre ?

La mémoire du personnage historique n'est pas uniforme, et l'on se souvient de l'homme politique selon des registres très divers. Au Sankuru, pour certains Tetela, les circonstances de son action, ses maladresses et erreurs politiques, ont contribué à créer un terrain propice pour la construction du Vilain. Ses conflits politiques avec les notables et les chefs tetela reconnus par l'administration coloniale, la violence dont usa contre eux son parti, le MNC-L, et le rappel des impertinences de l'élève Patrice à l'égard des enseignants permettaient de rattacher la mémoire du personnage à celle des chefs de bandes armées de la fin du XIX^e^ siècle. À l'égard de

la politique locale, son personnage fut englouti dans la division entre deux fractions tetela, les Ekonda et les Eswe dont sa famille faisait partie.

Ailleurs, l'expérience kasaïenne, et en particulier celle que les Luba du Kasaï ont fait de l'éphémère chef du gouvernement central, lui ont réservé le rôle du Méchant. Pour eux, il aurait accentué la trahison dont s'était déjà rendue coupable, à la veille de l'indépendance, l'administration provinciale du Kasaï. C'est Lumumba qui, luttant pour le maintien du Congo unitaire, a ordonné l'envoi de l'Armée Nationale Congolaise au Kasai. Cette dernière s'y est illustrée, à l'instar de l'armée coloniale dont elle était issue, par des pillages de civils.

Comment alors ce personnage tragique, qui, à certains égards, est le grand perdant de cette époque, devient-il une figure emblématique des mémoires ethniques et régionales ? Car, probablement bien malgré lui, le Premier Ministre Lumumba incarne au début des années 1960 les exactions de l'unitarisme. On lui attribue aussi celles des Rébellions qui ont très vite tourné aux massacres inutiles et lourds de conséquences pour l'avenir de la nation. Les rebelles qui se disent ses enfants [1] massacrent en son nom, et souvent même devant son effigie comme à Bunia [2].

Malgré diverses tentatives, sans aucun doute souvent feintes, la mémoire nationale, tant étatique que celle de l'opposition, ne parvient pas à s'accrocher à lui, à faire de lui un héros national «officiel» du Zaïre. Depuis sa mort, tout se passe comme si le Lumumba des mémoires collectives et le Lumumba historique ne pouvaient pas s'accorder.

Pour des raisons que nous connaissons encore mal, à moins qu'elles ne soient purement psychologiques, aussi vite qu'il l'a conçue, Mobutu a abandonné l'idée de se donner une légitimité en revêtant la dépouille de l'unitariste Lumumba. Le visage du premier a effacé celui du second sur les billets de banque de la Seconde République, et le socle du monument prévu pour accueillir Lumumba est resté à jamais vide. L'opposition lumumbiste (on devrait dire les oppositions) des années 1990 n'a jamais réussi – l'a-t-elle vraiment essayé ? – à marcher dans les pas de l'homme qui a osé en 1960 dire tout haut au roi des Belges ce que des millions de Congolais pensaient alors tout bas.

---

1 OMASOMBO Tshonda (Jean), «Une tribu remémore sa crise : les Atetela», dans J. T. Omasombo (dir.), *Le Zaïre à l'épreuve de l'histoire immédiate*. Paris, Karthala, 1993, pp.127-141 ; p.137.

2 NZUNGUBA Ibio (J.-P.), *Peintres, peinture et culture populaire à Bunia (Zaïre) : essai d'analyse socio-historique*. Thèse de doctorat en Histoire, Québec, Université Laval, 1994.

La preuve en est que la ville du pays qui a été à la fois le témoin et le théâtre des fulgurants succès politiques de Lumumba n'a aujourd'hui aucune place pour sa mémoire. Est-ce parce que cette ville n'arrive pas à exorciser de son imaginaire la figure du Guide, du Maréchal, du Grand Timonier ? Celui-ci est, souvent simultanément, haï et adoré par la foule kinoise. Sans aucun doute, la popularité kinoise de Mobutu traduit la correspondance entre la carrière de l'homme politique et l'histoire sociale de la ville. Mobutu symbolise la revanche de ceux qui sont venus du Haut-Congo, et celle de leur langue, le lingala, sur les gens du Bas-Congo. Il représente aussi la victoire des gens ordinaires, peu ou pas scolarisés, sur les évolués, les instruits, les héritiers des Blancs. Ici le cercle s'élargit en direction des Yaka et des autres qui sont venus du Bandundu, même si leur langue véhiculaire est le kikongo de l'État. Enfin, la Deuxième République de Mobutu marque le triomphe d'une ville pluri-ethnique, agglomération parasite qui grossit sur le dos du pays qu'elle tient dans sa dépendance.

Revenons aux mémoires de Lumumba. Il est toujours dangereux de prétendre qu'un phénomène culturel puisse être daté en fonction des premiers documents connus qui l'attestent. Il serait encore plus hasardeux de prétendre qu'il n'y a pas eu de mémoire du héros avant que les productions culturelles ne lui donnent une forme particulière, ne lui donnent une ou plusieurs vies publiques. Et pourtant, un chercheur, en particulier un historien, dépend des sources et reste largement muet en leur absence puisque même l'argument *ex-silentio* dépend de la présomption que la présence de certaines sources permet de formuler.

Je ne veux pas avancer l'idée que les Tetela n'avaient aucune mémoire de Lumumba avant que les travaux et les publications tetela des années 1980 permettent d'en prendre connaissance. Je ne prétends pas non plus que les Kasaïens du Katanga ignoraient Lumumba avant les années 1970, au moment où Tshibumba Kanda et d'autres peintres des villes du Katanga industriel font voir le Lumumba christique sur de nombreux tableaux. Comme j'ai eu l'occasion de le dire ailleurs, je crois que la mémoire collective est une collection d'histoires et de faits, une bibliothèque où se promènent les intellectuels populaires [1]. Je ne dispose que des preuves indirectes, à mes yeux convainquantes, que la formulation d'une représentation, le fait de la faire entendre, de la faire voir, change la mémoire sur le terreau de laquelle la représentation a vu le jour.

---

1 JEWSIEWICKI (B.), «La mémoire», dans C. Coulon et D.-C. Martin (dir.), *Les Afriques politiques*. Paris, La Découverte, 1991, pp.59-71.

Au début d'un texte récent sur la mémoire tetela concernant la jeunesse de Lumumba, Jean Omasombo Tshonda [1] cite Antoine Omatuku, depuis 1944 chef du village où Lumumba est né, parlant en ces termes des phénomènes extraordinaires qui auraient annoncé cette naissance : «Je le sais parce qu'ils se racontent depuis des années ; nous les avons tous enregistrés et ils deviennent nos souvenirs collectifs».

Au début des années 1970, dans la ville de Lubumbashi, au sein du groupe social des travailleurs de la Gécamines (ex-Union minière du Haut Katanga), des recherches ont été conduites sur l'histoire de la grève des ouvriers africains en 1941. Les étudiants zaïrois qui préparaient alors des mémoires de licence n'ont pu s'appuyer que sur des archives administratives et sur celles de l'entreprise. À l'exception d'un seul bref récit factuel, obtenu d'un parent qui avait participé à la grève, la mémoire de ces évènements semblait éteinte. Vingt ans plus tard, au début des années 1990, une récolte de récits de vie auprès des travailleurs pensionnés de cette entreprise a révélé une mémoire vivante de la grève. Dans le cadre de la démocratisation et des grèves qui secouaient alors la ville, la mémoire spécifiquement ouvrière a trouvé une nouvelle pertinence. De la bibliothèque mémorielle, elle est sortie sur la place publique et a ainsi permis à plusieurs de revendiquer leur appartenance culturelle, leur identité, leur place dans l'historicité propre à cette ville. Dans le contexte où s'engage alors la lutte politique, qui a tourné ensuite au nettoyage ethnique, la mémoire de cette grève fut une affirmation de l'appartenance, un discours identitaire.

Je crois ainsi valable d'interpréter selon la même logique politique, sociale, culturelle les mémoires zaïroises de Lumumba : d'abord la mémoire nationale avortée d'un Moïse, ensuite celle de l'ancêtre des Tetela du Sankuru, enfin la mémoire christique des Kasaïens du Katanga.

Une sortie d'Égypte : la mémoire nationale de Lumumba

Une même image enracine la mémoire de Lumumba dans la culture politique de l'indépendance et dans l'héritage autoritaire colonial. Elle est organisée autour d'une métaphore biblique qui inscrit le Congo et les Congolais dans une historicité judéo-chrétienne qui présente Lumumba comme un Moïse libérant son peuple. Une chanson tetela, – qui date

1 OMASOMBO Tshonda (Jean), «Ascensions et chutes de Patrice Lumumba», à paraitre dans le catalogue de l'exposition sur les images de Lumumba, New York, Museum for African Art, 1996.

probablement de l'époque de l'indépendance puisqu'une strophe déplore qu'il y ait des gens opposés à celle-ci (c'est une allusion transparente aux membres du Parti national du Progrès (PNP), animé surtout par des chefs reconnus par l'administration coloniale et par ses auxiliaires congolais –, affirme que «Lumumba *ambutshungula* Congo *umalu lohombo*» («Lumumba a délivré le Congo de l'esclavage»). Cette représentation de Lumumba qui, les chaînes de l'esclavage rompues mais pas encore tombées de ses bras, conduit son peuple hors de la terre coloniale vers la liberté, figure sur le billet de 20K mis en circulation par la Seconde République dans le sillage de la proclamation de Lumumba héros national, le 30 juin 1966. C'est aussi l'image qu'on retrouve sur certains tableaux populaires du Katanga qui s'inspirent de ce billet de banque. C'est le Lumumba congolais, le Lumumba national et anti-belge, celui du discours non programmé du 30 juin qui a ouvert la première crise belgo-congolaise et qui, parce qu'il a valu à Lumumba sa réputation de radical voire de communiste, a aussi creusé sa tombe.

En fait, cette image ne célèbre pas un Lumumba radical mais un Lumumba fidèle au personnage historique qu'il était, c'est-à-dire un homme de son temps, un évolué, le digne successeur du patron colonial dont il se prépare à chausser les bottes. L'image du libérateur de l'esclavage, du sauveur des Congolais qui restaure leur qualité d'humains, c'est celle que les livrets scolaires de lecture en langues locales ne cessent ne reproduire à partir de l'image du Belge délivrant les Congolais de l'oppression «arabe». Elle s'enracine profondément dans la culture nouvelle qui substitue aux Hébreux de l'Ancien Testament les ancêtres des Bena Christo, la tribu chrétienne des Congolais [1]. N'oublions pas que, dans le système colonial belge, il n'y a pas de place pour un enseignement laïc avant le milieu des années 1950. L'éducation scolaire n'est qu'une étape de l'évangélisation et, pour les ordres religieux qui la dispensent, la colonisation n'a de sens qu'en tant que mise en place des conditions d'une évangélisation profonde et durable.

Dans ce contexte, Lumumba en tant que Moïse congolais rétablit de plein droit les nouveaux citoyens congolais dans l'historicité chrétienne. Ceux qui, au mieux, n'étaient hier que des Bena Christo, se voient en 1960 comme le peuple d'un État souverain. Certains, dont Lumumba, passent de la revendication de la dignité des chrétiens que le roi des Belges leur

1 KALULAMBI Pongo (Martin), *Production et signification de l'identité kasaienne au Zaïre. La revue Nkuruse en tant qu'instrument d'action et témoin, 1890-1990.* Thèse de doctorat en Histoire. Québec, Université Laval, 1993. À paraître en 1997 à Paris chez Karthala.

concède, à celle du droit politique à la souveraineté et à la subjectivité, donc à l'historicité propre. Les Congolais des années 1950 sont majoritairement une tribu de Dieu qui aspire à avoir ses propres bergers. Ils passent dès lors du terrain éthique, que plusieurs Belges coloniaux comme Tempels, Sohier, Rubbens, Boelaert, etc. leur ont déjà concédé, au terrain politique. Le passage est radical, c'est un changement révolutionnaire de représentation qui réclame son Moïse. Sortir de la terre d'Égypte, où les tribus, les clans et les familles ont souffert du long esclavage des mains des maîtres (arabes puis belges, les premiers étant représentés dans l'imaginaire populaire comme blancs, peints en vêtements blancs) constitue une nouvelle naissance. Comme dans la métaphore biblique, les Hébreux nés esclaves doivent mourir pour que le peuple de Dieu naisse. N'est-ce pas aussi le premier sens de la célébration de Lumumba et de sa mort ? La réalité de son décès peut en effet être mise en doute du fait de l'absence du corps, de sorte que l'espoir n'est pas impensable : il serait caché, il reviendrait pour achever son œuvre, peut-être après 40 ans de deuil, quand tous ceux qui sont encore nés esclaves seront morts. 40, c'est aussi le nombre de jours qui s'écoulent entre la mort et la levée du deuil.

C'est un espoir populaire mais aussi, telle une luciole politique, une petite flamme qu'on essaie de ranimer sur la scène publique en temps de crise dans un pays mal, mais néanmoins solidement ficelé par Mobutu, sans qu'on sache s'il s'agit des chaînes ou des points de suture d'une greffe qui tarde à prendre. En décembre 1996, alors que l'éclatement du pays est appréhendé à Kinshasa, on lit dans le bien conservateur journal *Le Soft* que «les Belges [...] contrôlaient [...] les appareils organisateurs de [...] la mise à mort de Lumumba. Tout ceci parce que le leader charismatique congolais s'opposait au souhait de Bruxelles qui rêvait d'un "pouvoir néocolonial stable"»[1].

La vraisemblance de cette métaphore, d'où jaillit l'image, trouve de nombreux appuis dans l'action de l'homme politique qui, dès la fin des années 1940, avait su exploiter ses relations avec les Blancs afin de se hisser symboliquement au dessus de la masse. Déjà dans sa jeunesse au village, il ne manquait pas de s'attribuer les allures d'un blanc «honoraire», en se faisant appeler Patrice Osungu (Le Blanc). Assistant de recherche du sociologue français Pierre Clément, Lumumba, qui visite avec lui le Sankuru, s'y rend chez un chef de secteur en «tenue officielle [...] "capitula", "safari" et casquette blancs comme neige aux insignes de son adminis-

1 KWEMBE Kimpele, «Un chercheur belge affirme : Lumumba avait été liquidé par Washington et Bruxelles», *Le Soft*, n°562, 1996, p.4.

tration...»[1]. Plus tard, à Stanleyville, non seulement il parvient à recevoir chez lui le Ministre des Colonies Buisseret mais il se fait aussi inviter pour le raccompagner en voiture officielle. Il ne partage pas seulement avec lui l'espace privé d'un évolué, il parade en plein espace public dans le véhicule du ministre, vizir du pharaon. Dans les représentations populaires de la colonie, la chaise à porteurs – *tipoyi* – constitue l'espace réservé au pouvoir ; voir un Blanc le partager avec un Noir, c'est changer l'appartenance, mais pas la nature, de l'État. Plus tard, Lumumba a parlé au roi Baudouin, en visite au Congo. Replacé dans ce contexte, son livre *Le Congo terre d'avenir est-il menacé ?*, écrit en prison où il a purgé une condamnation pour malversation financière, n'est ni trahison, ni geste stratégique comme le disent les politologues [2]. C'est la consolidation d'un héritage à reprendre. La colonisation est l'action des personnes de civilisation supérieure afin d'élever les gens de civilisation inférieure. Lumumba-Moïse n'est pas un révolutionnaire, c'est un continuateur de l'œuvre civilisatrice et c'est ainsi qu'il apparaît sur l'unique représentation qu'a accordée le général Mobutu à l'éphémère héros national de 1966.

La mémoire tetela d'un discours que Lumumba aurait prononcé en août ou septembre 1959 à la mission de Tshumbe, s'accroche à la promesse d'une sortie d'Égypte. Manya [3], un universitaire Tetela, le «cite» d'après la mémoire de ses informateurs. «Le but fondamental du MNC est de libérer le peuple congolais du régime colonialiste...». Pour mériter cette libération, le peuple doit faire preuve «d'unité». Les élites futures, qu'il nomme alors les «Congo de demain», ne peuvent tolérer qu'un «Congolais soit identifié à un macaque ou torturé à coups de fouet». Plus loin, Manya écrit : «Lumumba veut délivrer le peuple congolais de son sentiment d'infériorité». Enfin, en réponse à une question, Lumumba n'aurait pas manqué d'évoquer la protection de Dieu, puis aurait clôturé le meeting alors que l'audience criait «*Toyanga mimo lo lohombo l'asungu*» (*lohombo* signifiant l'esclavage, *asungu* blanc, terme probablement emprunté du swahili *muzungu*), c'est-à-dire : «Nous seront bientôt libérés de l'esclavage du Blanc»[4].

---

1 CLÉMENT (Pierre), «Patrice Lumumba (Stanleyville, 1952-1953)», *Présence africaine*, n°40, 1962, pp.57-78 ; p.80.

2 YOUNG (Crawford), «Zaire : The Shattered Illusion of the Integral State», *Journal of Modern African Studies*, n°32, 1994, pp.247-263 ; p.258.

3 MANYA K'Omalowete a Djonga, *Patrice Lumumba, le Sankuru et l'Afrique*. Essai. Préface de Jean Ziegler. Lutry (CH), J.-M. Bouchain, 1985, 166 p. ; p.31.

4 Cf., ici-même, les extraits du *Journal d'un magistrat* [NdlE].

En 1980, le musicien, aujourd'hui de renommée internationale, Shungu Wembadio, connu sous le nom de Papa Wemba, a chanté dans «Analengo» (Mes frères) : «L'enfant atetela n'est pas un esclave».

Le héros culturel / ancêtre réincarné des Tetela

Alors que Lumumba-Moïse semble être une représentation que les intellectuels «urbanisés» tetela partagent avec la culture urbaine du Zaïre, la mémoire locale, celle des Tetela ordinaires, chrétiens en grande majorité, hésite entre cette figure et celle d'un Lumumba-ancêtre qui n'a pas encore accompli son devoir de protection et de promotion à l'égard des siens. Un homme adulte, et à plus forte raison un homme puissant, un héros, ne «mange» jamais seul, mais pour le moment Lumumba se cache. «Les Atetela croient que si Lumumba avait survécu, ils auraient été mieux servis que maintenant», ils «pensent être exclus de leur société [...] croient avoir hérité un mauvais sort»[1].

La mémoire tetela populaire s'attache aux traits de Lumumba qui l'assimilent à un héros culturel. Sa naissance aurait été annoncée par des signes extraordinaires. Il aurait été invulnérable aux balles, d'où le fait que sa mort à Élisabethville lui aurait été administrée par les mains de Godefroid Munongo, un descendant de Msiri – par extension, un descendant des arabisés, maîtres du chef Ngongo Leteta – qui l'aurait achevé d'un coup de baïonnette [2]. Un intellectuel tetela qui a publié en 1985 un essai sur le héros [3] raconte l'histoire de la bouteille d'eau pure remise par Lumumba à sa famille et toujours conservée ; puisque cette eau n'a pas tourné au rouge, Lumumba serait toujours vivant, caché, attendant de prendre sa revanche sur ses ennemis.

En 1980, Manya a enregistré au Sankuru une complainte qui s'adresse directement à Lumumba : «Héros, écoute, les instruments jouent pour te pleurer. [...] Tu es parti mais tu reviendras». Suit l'image de retour de l'esclavage en absence du héros : «trois soldats nous ont arrêtés [...] J'étais le premier à être frappé par les soldats : trois coups de poing et trois coups de matraque...». L'image de Lumumba au corps martyrisé qui incarne le sort des siens : « Lumumba ligoté. Lumumba enchaîné. Lumumba descendant de Mongo», termine le chant.

---

1 OMASOMBO (J.), «Une tribu remémore sa crise...», *art.cit.*, p.139.

2 Cf. DE VOS (Pierre), *Vie et mort de Lumumba*. Paris, Calmann-Lévy, 1961, p.189.

3 MANYA O., *op.cit.*

Il faut rappeler ici que les Tetela du Sankuru se donnent aussi un autre nom ethnique, celui des Anamongo. Lors du congrès ethnique de mars 1960, – dont on dit qu'il a été initié par Lumumba, bien que celui-ci n'y ait pas participé –, on a adopté un double nom : Ankutshu-Anamongo, les chefs du Maniema ayant refusé leur adhésion à l'appellation Anamongo. La référence à Mongo (Anamongo signifie fils de Mongo) indique à la fois l'origine régionale du chant et constitue une sorte de reconnaissance de filiation politique favorisée par Lumumba lui-même. Paradoxalement, c'est la thèse avancée alors par des ethnographes-missionnaires belges, surtout Boelaert et Hulstaert, promoteurs de l'unité mongo.

Jean Tshonda Omasombo, qui a récemment conduit des enquêtes dans le village d'origine de Lumumba, apporte de nombreux éléments constitutifs de la figure de Lumumba, héros culturel anamongo dont la représentation était déjà esquissée dans la complainte. Lumumba aurait vécu en solitaire mais aurait aussi été un meneur des masses (son nom veut dire en otetela : foule, groupe), doté d'une curiosité presque obsessionnelle, d'une détermination farouche, d'un courage et d'une indépendance d'esprit sans limite, et ne craignant pas d'affronter des adversaires plus forts que lui. Il est élevé dans un climat d'antagonismes et d'affrontements ; son village se situe dans une zone à cheval entre les missions protestante et catholique, dans une région où le pouvoir colonial a installé la majorité des habitants de Kitenge Ngandu, l'ancienne capitale du grand chef Ngongo Leteta. Wembo Nyama, l'homme de Ngongo Leteta, chef «esclavagiste», allié des Belges puis exécuté par eux, y régnait encore à l'époque de la jeunesse de Lumumba. Ce dernier, très tôt séparé de sa mère à la suite du divorce de ses parents, vivant à l'écart de son père, est un quasi orphelin. Sans être infirme, on dit que, bébé, ses parents l'ont cru anormal. C'est lui qui impose son nom qui lui viendrait d'un parent maternel, homme célèbre pour ses pouvoir magiques, dont la capacité de soumettre un léopard, symbole du pouvoir politique dans la culture mongo. Jeune, Lumumba aurait d'abord porté le sobriquet de Nyumba (une plante qui éloigne les sorciers), puis, sans craindre le ridicule, aurait imposé à ses compagnons de jeux celui de Patrice Osungu (le Blanc). Le sobriquet de Blanc ou de Belge fut habituellement réservé aux hommes habillés à la manière des blancs et éventuellement exerçant une profession les rapprochant du Blanc, mais Lumumba était alors pauvre et presque nu comme les villageois de son âge et de sa condition.

Au hasard des exclusions successives dont il fait l'objet puisqu'il ne respecte pas ses maîtres, les met à l'épreuve, voire les ridiculise en connaissant mieux qu'eux le français (la langue du pouvoir, du Blanc), il

change d'école, passant des missionnaires catholiques aux protestants sans terminer aucun cycle. À l'âge d'environ 18 ans, au prix de falsifications et de ruses qui le montrent plus habile que l'État colonial, il se rend à Kindu dans le Maniema et s'y fait engager après avoir passé le test d'admission avec 87% malgré qu'il n'ait terminé aucune école. À l'âge de 20 ans, le futur héros se lance à la conquête d'une grande ville, Stanleyville, et de l'univers des Blancs, d'abord comme autodidacte puis comme diplômé de l'École postale de Léopoldville qu'il termine avec une note de 91%. Dix ans plus tard, lorsqu'il revient dans sa région en compagnie de Pierre Clément, il porte l'uniforme blanc de l'administration, qui fait de lui un presque blanc. Voici un parcours typique de héros culturel revêtu d'attributs a-temporels mais faisant face aux défis du temps des Belges. Dans une lettre à un ami du 28 avril 1954, Lumumba joue avec la légende et avec son destin de héros culturel ; il affirme sortir toujours victorieux des polémiques avec les Européens, on le dit plus instruit que beaucoup d'entre eux. Les Congolais le disent magicien, ce que lui, un évolué, déclare néanmoins faux.

Sa condamnation pour un détournement d'argent suivi de l'emprisonnement et, plus tard, son arrestation après les émeutes de la fin octobre 1959 à Stanleyville contribuent à rehausser son aura. Dans le premier cas, il a trompé le Blanc, se montrant plus fort que lui, et s'en est tiré à peu de frais grâce à la protection des libéraux belges. Dans le second cas, emprisonné au Katanga, il est libéré peu après afin de participer à la Table Ronde de Bruxelles qui prépare l'indépendance.

Jean Tshonda Omasombo [1] publie la traduction d'un chant d'Okito Mukanga, de l'ensemble *Londolo la Anamongo* (Musique ou Tam-tam des Anamongo), d'après un disque 45 tours sorti en 1978. Intitulé «Les propriétaires de la musique», le chant parle de trois héros, peut-être fondateurs de trois lignages qui composent l'ethnie. Il peut être également lu comme récit de la grandeur et de la misère des Anamongo. Il est aussi possible d'y voir le récit de trois «vies de Lumumba» puisque le chant commence par une exhortation : «Anamongo dansez ce tam-tam [musique] qui vous appartient. Anamongo portez les pagnes, c'est le tam-tam [la musique] de tout le monde [...] qui est pareil à vous au tam-tam d'honneur». Le premier héros, qualifié de «blanc noir, blanc», serait parti pour Lodja, lieu où Lumumba a été arrêté avant d'être emmené au camp de Binza (Kinshasa), commandé alors par un autre Tetela, Jean Tshatshi, pour y être détenu, et ensuite à Élisabethville pour y être tué. Le second

1 OMASOMBO (J.), «Une tribu remémore sa crise...», *art.cit.*, pp.128-131.

héros serait parti pour Kingabwa, un quartier de Kinshasa, où Lumumba a subi sa première détention et connu sa grandeur. Du troisième, le chant dit : «Raconte-moi comment il m'aime superbe ; toujours pareil...», puis «Quelqu'un mourra» pour clore sur «totalement terminé».

Ni les noms des trois héros ni ceux de leurs parents que le chant célèbre ne correspondent aux noms que Lumumba a portés ou à ceux de ses parents. Cependant, Lumumba héros culturel des Anamongo, se retrouve dans chacun des noms en tant qu'ancêtre. Par ailleurs, le premier de trois héros du chant est nommé «blanc noir», une probable allusion à Patrice Osungu (Le Blanc).

Jean Omasombo rattache ce chant à l'histoire de la tortue, l'animal éponyme des Tetela (les jeunes Tetela se désignent *Aseka divudu* – de la famille de la tortue– ou *Akanga wa londolo* – propriétaire du tam-tam, de la musique). La tortue a ravi aux abeilles le tam-tam [la musique] pour que tous les animaux en profitent, mais elle se trouve privée du statut de héros qui lui revient de droit. La mémoire des Tetela, surtout de ceux qui se désignent comme Anamongo, pourrait rattacher la figure de Lumumba à cette histoire. Lui aussi a apporté l'indépendance à tout le monde avant de se trouver brutalement exclu de tous les bénéficies de sa bravoure, les siens subissant le même sort. Les jeunes Tetela se disent aussi *Aseka Om'ote* – les Gens de Lumumba [1]. On pourrait y entendre l'écho de la chanson de Papa Wemba qui affirme que «l'enfant tetela n'est pas un esclave» : n'est-ce pas parce qu'il descend de Lumumba ?

Lumumba, et indirectement son parti, ont bénéficié au début 1960 de l'aura du martyr et d'une attente millénariste faisant suite à l'arrestation du leader après l'émeute d'octobre 1959 à Stanleyville, à son emprisonnement à Likasi (au Katanga) et à sa prompte libération pour lui permettre de participer à la Table Ronde de Bruxelles. S'y alimente probablement l'association populaire entre Lumumba et Moïse, entre la colonisation et l'esclavage d'Égypte, d'autant plus que Lumumba passe directement de la prison à la table de négociation qui aboutit à l'indépendance. Cette représentation de Lumumba ne tient nullement compte de l'étiquette de laïcité que lui collent certains adversaires en s'appuyant sur ses réserves à l'égard des prêtres qui conseillaient les associations d'évolués, ni de son télégramme de 1954, probablement opportuniste, remerciant le ministre Buisseret pour la création des écoles laïques. Sa réputation de leader radical, de communiste, véhiculée surtout dans la masse par l'usage qu'en

---

1 OMASOMBO (J.), «Une tribu remémore sa crise...», *art.cit.*, pp.139.

firent les Rébellions, ne pouvait paradoxalement que renforcer son image de leader prophétique ; son premier prénom ne fut-il pas Isaïe ? Tous les prophètes noirs chrétiens ayant été pourchassés par l'Église catholique romaine, être accusé par des prêtres blancs d'être un mécréant ne signifiait donc pas nécessairement passer pour un mauvais chrétien.

Quasi abandonné par les siens, Lumumba est formé à Stanleyville à la «cour» des Blancs qui le protègent (Clément, Buisseret, etc.), qui traitent avec lui d'égal à égal. Il renonce aux avantages personnels et descend vers son peuple pour lui faire franchir la barrière, la mer, qui le sépare de la *dipanda* (indépendance), de la liberté et de la dignité. Cependant, la mer ne se referme pas après le passage symbolique du 30 juin 1960, et le héros échoue, du moins à moyen terme.

Le Lumumba christique ou le passage au politique

La mémoire kasaïenne du Katanga semble reprendre la mémoire nationale échouée sur le rivage de l'attente millénariste. Elle accorde à Lumumba une nouvelle vie, celle de l'ethos chrétien du Nouveau Testament. Elle réincarne le Lumumba mort, le héros errant entre la représentation de l'ancêtre/héros culturel et celle du prophète de l'Ancien Testament. Elle élabore une synthèse, pas du tout contre nature, entre l'Ancien Testament des protestants et le récit des migrations, c'est-à-dire le récit des origines de l'État dans la mythologie locale.

Qui se souvient de Lumumba au Katanga et sur quel mode ?

Lumumba a séjourné trois fois au Katanga : la première, lors de son emprisonnement de six semaines à Bulolo (Likasi) en 1959-60 ; la seconde, lors de la campagne électorale en 1960 (il était alors un allié des Kasaïens et des Luba-Katanga) ; la troisième fois, il y a été conduit de force pour y être assassiné le 17 janvier 1961. Il y a trouvé la mort, probablement des mains de ses ennemis jurés (certains attribuent le geste criminel ultime à Godefroid Munongo, qui était alors Ministre de l'Intérieur du gouvernement sécessionniste ; on insiste sur les complicités belges, américaines, voire onusiennes). Tel un phénix, il renaît mondialement comme martyr de l'impérialisme et du néocolonialisme, et localement comme martyr de la vraie indépendance, celle dont se réclameront les Rébellions. Son parti politique, le MNC-L, et lui-même, leader unitariste, y seront les associés «naturels» des groupes unis par la présence d'un adversaire commun, la Conakat de Moïse Tshombe.

L'histoire des recrutements des ouvriers de l'Union minière du Haut-Katanga, – qui domine la vie économique de la province et qui est favorable à la sécession –, fait que les intérêts politiques des travailleurs et de l'entreprise divergent. Les premiers sont en majorité d'origine kasaïenne, une notion vague qui inclut aussi bien des Luba-Kasaï que des Songye et, par extension, des Tetela habitant l'ancien (d'avant 1933) district du Lomami. Au Katanga, les relations entre les Kasaïens et les Luba-Katanga sont loin d'être non-conflictuelles, mais aussi longtemps que la Conakat et le gouvernement sécessionniste sont leur ennemi commun, Lumumba les unit en tant que Premier Ministre du Congo unitaire, celui qui a autorisé l'envoi au Katanga des troupes de l'ONU pour y combattre la sécession. Par le truchement des troupes de l'ONU qui les ont protégés, ensuite par une sorte de communion dans l'adversité avec les victimes des Katangais de Tshombe et enfin dans la mesure où ils avaient un intérêt commun dans le maintien du Congo uni (l'unique garantie de leur droits au Katanga industriel), les Kasaïens du Katanga ne pouvaient être que lumumbistes. Il en sera autrement des Luba-Katanga. La mort de leur leader politique, Jason Sendwe, des mains des rebelles Simba qui se proclamaient lumumbistes, la canonisation politique de Sendwe par Mobutu, pour le motif qu'il avait été anti-tshombiste et victime de la Rébellion, les séparent de la mémoire de Lumumba. Au Katanga du début des années 1990, la compétition pour les avantages des emplois industriels va les opposer aux Kasaïens.

Il est important de rappeler deux faits historiques ; l'un date de la seconde moitié du XIX^{e} siècle, l'autre des années 1959-1960. Le Sankuru et le Maniema, régions que les Tetela partagent avec plusieurs autres groupes ethniques, dont les Songye, ont connu l'intense pénétration des bandes armées sous la direction des entrepreneurs de la côte Est de l'Afrique. Parlant le swahili, se réclamant de la culture côtière arabe (zanzibarite) et de la religion musulmane, ces groupes sont qualifiés d'*arabisés* ou de *swahilis*. Tout comme les explorateurs européens avec lesquels ils collaborent au début, – le cas le plus fameux étant celui de Stanley et de Tippo Tip –, ils s'imposent aux chefs locaux, commercent et avant tout raflent ce dont ils ont besoin, en particulier l'ivoire et les porteurs qui sont vendus ensuite à la côte comme esclaves. Ils sont à l'origine d'une vague indigène de bouleversements sociaux et politiques. Leurs associés, auxiliaires, parfois anciens esclaves, s'enfoncent plus loin au cœur du continent, s'emparent des pouvoirs locaux, capturent et exportent vers la côte de l'ivoire et des esclaves. Ce sont des Ngongo Leteta, Lumpungu ou Panya Mutombo parmi d'autres. Au moment du heurt des intérêts belges et

swahilis, ils cherchent à s'allier au vainqueur sans perdre toute autonomie. Ngongo Leteta sera parmi les premiers à payer de sa vie une trop forte volonté d'autonomie, léguant au colonisateur une population fort hétéroclite, rassemblée à l'occasion de ses expéditions, de ses razzias, etc. Sa capitale, Kitenge Ngandu, était tout sauf un centre monoethnique. L'enseignement colonial, ignorant que dans les cultures villageoises un tel homme est autant craint qu'admiré pour les pouvoirs qu'on lui prête, produira de lui une représentation d'anthropophage cruel, de tyran païen, de polygame.

Il en était de même d'un autre chef, Msiri, qui, dans les conditions semblables, avait formé dans le Sud du Katanga un état Yeke. La population multiethnique de sa capitale fut aussi dispersée, et la capitale fut dépla-cée après son assassinat par un officier belge. Cependant, Msiri était, ethniquement, un étranger dans l'espace du Zaïre actuel, en l'occurrence un Nyamwezi, assimilé par le discours colonial et par la mémoire congolaise coloniale aux Arabisés. La légende coloniale célèbre en lui un tyran mais également un colonisateur porteur d'une culture supérieure à la culture locale ; c'est un Noir mais socialement plus proche du Blanc que les indigènes. Ses successeurs ont été des collaborateurs fidèles. Par contre, Ngongo Leteta n'était qu'un indigène, un ancien esclave des Arabisés, avant de s'émanciper en chef cruel. C'est ainsi qu'émerge le sens symbolique de la rumeur de l'achèvement de Lumumba, invulnérable aux balles, par Godefroid Munongo armé de baïonnette. Un descendant de Msiri, mais aussi un homme instruit, culturellement assimilé à un Blanc, exécute un descendant de Ngongo Leteta ; le maître exerce son pouvoir sur le descendant de l'ancien serviteur qui, de surcroît, l'avait trahi jadis. C'est un effort d'assassiner la légende par le mythe.

L'affinité linguistique fait que la science sociale coloniale a rattaché les Tetela à l'ensemble culturel couvrant la cuvette équatoriale. Il est d'ailleurs fort probable que, comme d'autres populations, tels les Kuba, les Tetela aient effectivement fait partie d'une vaste zone culturelle de la forêt équatoriale, dont l'unité est défendue de manière très convainquante par Jan Vansina. Il n'en reste pas moins vrai qu'à l'époque coloniale, on pouvait difficilement tirer un prestige et encore moins un bénéfice de cette parenté culturelle. Pour de multiples raisons, qu'il serait trop long d'exposer ici, les populations de l'Équateur étaient généralement perçues comme barbares, retardées et de surcroît en déclin démographique. En règle générale, celles des savanes, du Nord mais surtout du Sud, jouissaient d'une bien meilleure considération.

On a l'impression que, sans nécessairement avoir une claire conscience des avantages et des inconvénients d'être perçus comme apparentés à l'un

ou l'autre ensemble, les évolués tetela ont joué sur deux tableaux à la fin des années 1950. D'une part, ils ont cultivé l'idée de leur appartenance à l'ensemble mongo dont l'objectif principal semble avoir été une unité interne entre deux fractions : les Ekonda (de la forêt) et les Eswe (de la savane), mais aussi l'unité entre ceux du Sankuru et ceux du Maniema (dont les chefs coutumiers ont d'ailleurs au congrès ethnique de mars 1960 refusé l'appellation Anamongo). Une éventuelle appartenance à un ensemble culturel anté-colonial pouvait aussi faciliter la tentative de surmonter deux autres cassures. En premier lieu, la cassure de la période de Ngongo Leteta, puis de la première partie de la période coloniale, qui se recoupent partiellement avec le partage entre les Ekonda et les Eswe. Ensuite, la cassure entre les protestants et les catholiques, formés non seulement dans des écoles différentes mais aussi selon deux normes linguistiques différentes pour l'otetela scolaire. À l'époque coloniale, l'accès des uns et des autres aux carrières au sein de l'administration coloniale et des grandes entreprises ne fut pas égal. Lumumba, très préoccupé par ce clivage, semble avoir négligé le premier, peut-être parce qu'il était issu des Eswe alors relativement favorisés. Enfin, dans la stratégie de Lumumba, l'appartenance à l'ensemble mongo pouvait représenter un avantage politique à Stanleyville. Cependant, il n'en a tiré aucun bénéfice politique en pays mongo, dans la Province de l'Équateur.

Pourquoi et comment une mémoire kasaïenne au Katanga ?

D'autre part, à plusieurs reprises, une communauté d'intérêts, voire une appartenance au Kasaï sont soulignés par les leaders du MNC-L. Pour comprendre l'importance de cette carte, il faut souligner que Lumumba a fait sa carrière politique en tant qu'évolué (il a reçu l'immatriculation le 5 août 1954) au sein des associations d'évolués qui avaient à la fois un caractère ethnique et corporatiste (dans les années 1950 à Stanleyville, il remplissait d'importantes fonctions dans cinq d'entre elles simultanément, dont la présidence de l'Association des évolués de cette ville). Même le MNC a tout d'abord été un club d'évolués de la capitale ; devenu parti politique, il a éclaté. Le MNC-L, que Lumumba forme en juillet 1959, s'appuie surtout sur les originaires de deux provinces d'alors : la Province Orientale et la province du Kasaï, ayant toutes les deux de forts intérêts dans le maintien du Congo unitaire. En 1960, le Sankuru faisant partie du Kasai, le MNC-L y a remporté 13 des 14 mandats de l'assemblée provinciale, et tous les mandats de l'Assemblée nationale. Au Katanga, après que Lumumba y a été emprisonné (suite à l'émeute d'octobre 1959) et propor-

tionnellement à la montée des intérêts fédéralistes, se dessine par contre une opposition au MNC-L.

La culture ouvrière, surtout celle des camps des travailleurs de l'Union minière du Haut-Katanga, est résolument catholique romaine (les protestants s'y trouvent marginalisés) et moderniste. Elle n'en demeure pas moins une culture de communication orale puisque, avant la fin des années 1950, même la radio n'y est qu'un moyen d'instruction autoritaire. En dehors des lieux de travail, rien ne permet aux ouvriers vivant dans un même espace d'accéder à d'autres moyens de communication que le contact oral et la performance qui exige la présence physique. Au cours des années 1950, avec l'arrivée du tourne-disque, la pression et la vente des premiers disques de musique locale en swahili, suivies de très près par la presse et par les tracts engendrés par le soudain accès à la vie politique, s'ouvre une nouvelle technologie de construction de la culture locale autonome. S'y ajoutent la photo de studio, l'œuvre des photographes locaux, la peinture populaire et la mode, basée sur la production industrielle des tissus mais construite localement.

La première expulsion des Kasaïens et la méfiance du gouvernement central, allant jusqu'à la répression politique, à l'égard de tout ce qui semblait être katangais écrasent le premier essor d'une culture katangaise urbaine et industrielle. À partir du milieu des années 1960, le retour des Kasaïens se fait dans le contexte de la pax mobutiana. Protégés par la politique centralisatrice de Mobutu, les Kasaïens demeurent cependant exposés à la discrimination de quotas régionaux qu'applique le régime. Au Katanga, les musiciens locaux se taisent ou émigrent vers la capitale du pays pour chanter en lingala. La révolution de la cassette audio non seulement n'a pas favorisé la culture locale mais l'a repoussée au contraire vers des espaces semi-privés. La mémoire locale ne peut donc pas changer de registre, elle se reconstitue après les bouleversements sociaux des années 1957-1964 par les mêmes mécanismes de communication orale qu'auparavant. Le théâtre végète sous la tutelle du parti-État, alors que les musiciens locaux qui essaient de diffuser sur cassette en swahili sont accusés de propagande katangaise sécessionniste.

C'est alors, au cours des années 1970, que le tableau populaire prend le relais de la mémoire dite, l'image s'imposant comme son porte-parole. La représentation picturale de Lumumba devient porteuse d'une métaphore qui fait converger dans la figure christique de Lumumba l'Histoire Sainte et l'histoire politique. Il en résulte une mémoire du martyre librement consenti par le héros. C'est la construction du récit d'une fin de l'histoire qui s'érige en tribunal. On y retrouve, intimement associés, le christianisme

et le populisme inspiré des idéologies de gauche des années 1960, qu'alimentent alors le panafricanisme, le tiers-mondisme, l'anti-impérialisme. Le Lumumba de cette représentation s'immole sur l'autel de sa propre parole, sur l'autel des espoirs que ses paroles ont fait naître et dont la mémoire a conservé, reproduit et mis au gout du jour la substance : la promesse de la dignité et de la souveraineté. Dans la peinture populaire du Katanga, Lumumba se présente selon deux modalités, qui sont autant de promesses-actions : briser les chaînes de l'esclavage, et accéder à une existence dont le droit à la justice, et par ce biais l'équivalence avec d'autres êtres, seraient reconnus. La pertinence de ces promesses reste entière pour le Zaïrois des trois dernières décennies.

Du point de vue du spectateur extérieur, le Lumumba de la passion christique constitue la pièce maîtresse de la métaphore narrative dont il est question. Je crois cependant que le tableau de Tshibumba qui prête au Christ la face portraiturée de Lumumba n'est qu'une béquille offerte au regard extérieur. Elle permet, à celui qui ne partage pas la mémoire, à celui qui doit apprendre à utiliser cette clef, de pénétrer un secret que tous les membres du groupe partagent. Dans cette culture, un acteur social à compétence mémorielle moyenne évite de préférence l'évidence parce que son énoncé heurterait la sensibilité esthétique et mettrait en doute l'appartenance de celui qui l'énonce. Avant 1990, on évitait aussi de nommer Lumumba par crainte des répressions politiques.

La métaphore narrative se déploie, dans la communication entre les peintres et leur clientèle, en réseaux partant de quelques images qui prennent valeur d'icônes : Lumumba brisant les chaînes (de l'esclavage), Lumumba (en qui se réincarne le Christ) acceptant librement l'épreuve du martyre (c'est l'icône la plus répandue), Lumumba dont la seule voix fait trembler les injustes et Lumumba maître de la terre. Cette dernière icône fait d'ailleurs penser que la conception locale de la Trinité établit une sorte d'équivalence entre trois personnes de Dieu qui peut prendre l'apparence de n'importe laquelle d'entre elles, voire celle d'un être ordinaire sur qui descendrait sa grâce. Ainsi, dans le cas du dernier tableau, l'enveloppe charnelle de Lumumba peut accueillir la présence divine. C'est lui le maître de la Terre qu'il tient entre ses mains.

Conférer à Lumumba des ancêtres politiques locaux d'avant l'indépendance, voire d'avant la venue des Blancs, permet de libérer la métaphore des images et symboles octroyés par l'État colonial et postcolonial. Non seulement, on accentue ainsi le côté prométhéen congolais de Lumumba mais encore rétablit-on l'historicité autonome. Puisque la culture qui opère ainsi est chrétienne, l'Histoire Sainte remonte, sous l'impulsion de l'histoire

politique, en amont du temps de Lumumba. La ligne du temps allant du christianisme missionnaire au christianisme syncrétique local se trouve inversée et l'action de Lumumba est projetée en avant du fait colonial. C'est le principe éthique qui agit et qui, en s'incarnant dans le Lumumba historique, ménage un tremplin vers l'avenir politique.

Dans le champ pictural, deux figures locales annoncent la venue de Lumumba. Incarné en elles, Lumumba rédempteur s'annonce lui-même. Il s'agit d'une part du chef songye Lumpungu et d'autre part d'un domestique d'Élisabethville du nom de François [1]. Tous deux ont connu le martyre des mains des Blancs pour avoir essayé de briser les chaînes de l'esclavage, pour avoir proclamé la dignité du Congolais. Le souvenir a dé-singularisé leurs personnes et leurs actions en permettant ainsi une fusion.

Dans le cas de Lumpungu, la mémoire urbaine, au départ une mémoire songye, célèbre le chef dont la condamnation à mort et l'exécution construisent un double champ de compétition narrative et de dénonciation, respectivement à l'égard d'un autre groupe ethnique localement important – les Luba – et à l'égard des Blancs. Il est permis de penser que l'histoire de l'incident qui est à l'origine de l'exécution du chef, la disparition d'une jeune femme (habituellement présentée comme socialement blanche, mulâtresse ou ex-ménagère d'un Blanc) et de son fils mineur, dont Lumpungu est reconnu coupable, permet dans le milieu urbain de canaliser vers une relation de plaisanterie la compétition sur les lieux de travail entre les ouvriers d'origine luba et ceux d'origine songye. C'est dans des bars, autour d'un verre de bière, que les versions de cette histoire sont racontées afin de mettre en exergue une injustice dont les Blancs sont moralement responsables. Par ailleurs, l'argument, qui s'appuie sur des faits historiques, oppose la modernité précoce – les Songye sont des recrues anciennes pour le travail industriel –, à la sorcellerie des Luba qui demeurent encore à cette époque des villageois. L'accusation de sorcellerie est aussi celle de l'état culturel et social de païen, de villageois.

Dans les années 1930, à la suite d'une réorganisation administrative, se sont trouvés directement confrontés les chefs Kabongo des Luba et Lumpungu des Songye, déjà en compétition pour une éventuelle prépondérance régionale. Le chef Kabongo aurait ainsi «produit» par sorcellerie une

---

1 Cf. JEWSIEWICKI (B.), «La mort de Bwana François à Élisabethville : la mémoire, l'imaginaire et la connaissance du passé», dans *Annales Æquatoria,* (Mbandaka), n°8, 1987, pp.405-413 ; COLA MUSA, «Récits de la mort de Bwana François» et VELLUT (J.-L.), «Une exécution publique à Élisabethville (20 septembre 1922). Notes sur la pratique de la peine capitale dans l'histoire coloniale du Congo», dans Jewsiewicki (B.), dir., *Art pictural zaïrois*. Québec, Septentrion, 1992, pp. 165-169 et 170-222.

femme «blanche» afin d'attirer Lumpungu dans un guet-apens et de l'éliminer. Les Blancs auraient servi d'instrument au chef astucieux, donc plus fort qu'eux. La dénonciation songye du pouvoir blanc et de l'injustice commise à leur égard semble d'autant plus forte que le complot païen a eu raison d'un chef moderne qui avait déjà dans les années 1930 une voiture et une maison à l'étage, et qui s'habillait à l'occidentale : un homme élégant comme le sera plus tard Lumumba. En racontant cette histoire, les Songye reconnaissent la force des Luba, qui ont réussi dans l'élimination de Lumpungu, mais affirment du même coup leur propre modernité contre la sorcellerie de leurs opposants qui renvoie ces derniers dans l'univers païen. Les Songye en tirent un double avantage moral qui confirme leurs droits «historiques», dus à une plus grande ancienneté comme travailleurs et comme résidents des camps des travailleurs de l'Union minière du Haut-Katanga. En la personne de Lumpungu, leur qualité de victime collective de l'injustice du Blanc et de la sorcellerie des Luba confère aux Songye un titre de reconnaissance, voire un droit à réparation.

L'histoire de l'exécution du chef Lumpungu peut constituer l'Annonciation politique de Lumumba et autoriser l'appropriation de celui-ci par les Songye. Récolté à Lubumbashi en 1995, le récit emprunte une figure de style appartenant à la culture villageoise, qui rend plus vraisemblable l'idée que Lumumba aurait une origine songye. Lumumba, bien que né chez les Tetela, aurait été engendré par un père songye, lequel aurait été un esclave domestique capturé à la fin du XIX^{e} siècle alors que les Songye subissaient les raids de Ngongo Leteta. Il n'y a alors qu'un pas à franchir pour faire descendre Lumumba de la lignée du chef Lumpungu.

Dans le récit songye de la mort de Lumpungu, la raison du complot visant à éliminer le chef est sa demande d'octroi d'indépendance adressée par écrit au roi des Belges. Le déplacement d'accent modifie les responsabilités morales respectives. Au lieu que les Belges soient l'instrument d'un complot sorcier des Luba, ce sont ces derniers qui se trouvent réduits au rôle d'instruments de la domination coloniale. Cette version, racontée surtout à l'occasion des enquêtes sur la mémoire de Lumumba, est une dénonciation qui situe la confrontation sur le terrain de la justice autant chrétienne qu'internationale contemporaine. Un colon blanc, parfois dit gendre de Lumpungu, révolté par les injustices de l'administration coloniale, aurait aidé le chef à dénoncer au roi des Belges le refus de l'administration locale d'accorder aux Noirs l'indépendance. En vertu d'une entente antérieure, les Songye, – dans certaines versions, tous les Noirs –, auraient eu droit à l'indépendance après une période déterminée, et déjà écoulée, de domination coloniale. Lumpungu n'exigeait donc que ce qui lui revenait de

droit, à savoir le gouvernement des Songye ou celui du Congo. Sa lettre, interceptée par l'administration locale, aurait été immédiatement détruite parce que la connaissance publique de ce droit bafoué aurait pu entraîner l'avènement de l'indépendance. Lumpungu, accusé, avec ou sans complicité sorcière des Luba, d'un crime qu'il n'a jamais commis, est exécuté pour que la vérité reste méconnaissable. Sa simple divulgation menacait de rétablir la justice.

La mémoire du Lumumba christique

C'est le tableau de l'exécution, exécuté par plusieurs peintres, qui confère à Lumpungu sa grandeur christique. Lumpungu ne serait mort qu'au moment où, tel le Christ, il avait accepté sa propre mort afin de protéger son peuple. Certaines versions affirment que Lumpungu a refusé de mourir loin de son peuple et que son exécution n'aurait réussi qu'une fois le chef ramené sur sa terre, à Kabinda. Dans toutes les versions, par trois fois supplicié, Lumpungu se transforme trois fois en un animal domestique dont le corps reste accroché à la potence à la place de l'homme. Une fois la démonstration de ses pouvoirs donnée, le chef accepte de mourir après avoir exhorté son peuple à renoncer à la vengeance puisqu'il meurt pour le sauver. Au moment de sa mort, Lumpungu est une figure christique songye alors que tous les tableaux de Lumumba le présentent comme Christ congolais. Tshibumba est le seul peintre à avoir présenté l'histoire de Lumpungu en une série de cinq tableaux exécutés à l'intention d'Édouard Vincke, un professeur d'université expatrié. Pour la seconde fois, Tshibumba semble offrir une clef à un étranger.

Une même disposition formelle domine la plupart des tableaux qui représentent Lumumba, à l'exception de ses portraits. L'organisation de l'espace pictural emprunte l'esthétique catholique de l'autel, l'esthétique de la Trinité qu'ordonnent la symétrie et la répétition. Qu'il s'agisse de la passion du Lumumba christique selon Tshibumba ou de l'arrestation de Lumumba, que de nombreux peintres produisent, la symétrie est ordonnée par rapport à l'axe médian. Le plus répandu de ces tableaux est celui de Lumumba qui arrive à sa destination finale à Élisabethville pour y affronter son destin. L'image est canonique dans la peinture populaire du Katanga et j'en dispose d'une bonne dizaine d'exemplaires. Cette arrestation est une anticipation du supplice librement accepté. Il en existe deux autres versions, présentant les arrestations antérieures : Lumumba à la prison de Buluo de Likasi au Katanga (en 1959) et l'arrestation de Lumumba à Lodja, premier acte du drame qui se conclura par son envoi à Élisabeth-

ville. On y représente Lumumba qui, déjà en terre tetela et séparé de ses poursuivants par une rivière, aurait retraversé celle-ci pour se livrer, soit en échange de la libération de son fils, soit afin d'accomplir son destin.

La scène la plus typique de l'arrivée du prisonnier Lumumba à Élisabethville s'inscrit implicitement dans la modernité que signifient l'avion et les hommes en costumes et chapeaux à l'arrière-plan. Lumumba ne porte qu'un sous-vêtement dit singlet. Par opposition aux costumes du groupe d'hommes à l'arrière-plan, ce singlet signifie son état de prisonnier et son équivalence avec le Congolais ordinaire : il dit l'appartenance de Lumumba au peuple. Par contre, son pantalon rayé, qui semble la pièce rescapée d'un habit de cérémonie, dénote sa position d'homme important. Casquette et galons mis à part, Lumumba y est peint comme il apparaît dans la description que Pierre Clément donne de lui en 1953, au moment où il se rendait chez un chef de secteur : un évolué, un agent indigène de l'administration de l'État. Les bras entravés derrière le dos annoncent le martyre à venir. Les soldats (de deux à quatre) qui l'encadrent à gauche et à droite y figurent plutôt deux compagnons de supplice, deux larrons crucifiés avec le Christ, que les bourreaux.

Le corps du martyr divise l'espace pictural du premier plan en deux parties égales. Dans la partie inférieure, Lumumba, qui fait face au spectateur, constitue l'axe dominant de l'espace pictural. Il est encadré par des soldats noirs et peuple avec eux l'espace qui appartient au monde du Congolais ordinaire. C'est l'espace du prisonnier supplicié de l'icône qui domine par ailleurs la peinture populaire, la «colonie belge», la représentation la plus répandue de la dénonciation de l'injustice coloniale.

Le haut et le bas du tableau accueillent deux univers politiques. En haut à droite, un petit groupe d'acteurs ne fait qu'un personnage, celui de la sécession katangaise, qui renvoie sans aucun doute au Blanc de la «colonie belge» En haut à gauche figure un avion. La modernité, dont Lumumba a promis aux Congolais la maîtrise mais qui contribue à sa chute, échappe à l'espace du Congolais ordinaire, l'écrase. Seuls les hommes politiques la côtoient.

Alors qu'au premier plan se joue la tragédie, le second plan est en apparence neutre. L'avion est rattaché à un État par l'inscription qu'il porte (Sabena, Air Congo, voire République congolaise). Quant au groupe d'hommes (habituellement trois), leurs vêtements et leurs accessoires (attachés-cases ou porte-documents) indiquent leur condition de politiciens. Ils sont là, tel Ponce Pilate après avoir livré Jésus-Christ aux Juifs. Ensemble, ils «légalisent» le meurtre politique mais n'y participent pas

directement, ce qui renvoie une fois de plus à la «colonie belge». Autant l'avion implique la responsabilité de ceux qui ont livré Lumumba, y compris Mobutu, sans qu'il soit nécessaire de le nommer, autant la présence du groupe des politiciens dit la responsabilité des Katangais, de ceux qui en 1960-1961 ont aussi exclu de l'espace local les Kasaïens et les Luba-Katanga.

Les tableaux représentant Lumumba apparaissent au Katanga dans des circonstances politiques particulières. Afin de gagner un capital politique de légitimité internationale, le régime du général Mobutu s'est efforcé en 1966 de paraître l'héritier politique de Lumumba. Rapidement, du Lumumba héros de l'Indépendance, il n'est cependant resté qu'une coquille de héros national, vide à l'instar du socle que Mobutu a fait dresser à Kinshasa. Ces vides suggérèrent que la place appartient à Mobutu qui, par modestie, s'abstient de la prendre. Le Lumumba historique s'est vite retrouvé aux archives et a progressivement été banni de la vie politique comme de l'espace public, monopolisés par l'omniprésence de l'image du chef, maître des lieux, Mobutu lui-même. La politique de l'authenticité et le conflit avec l'Église catholique ont à leur tour conduit à une tentative, surtout esthétique, de sacralisation de Mobutu apparaissant comme une incarnation du Chef, père de la tribu nationale, sinon même Dieu le père : à partir les années 1970, on voyait chaque soir à la télévision nationale son image descendre des nuages.

C'est alors que la politique économique de zaïrianisation a apporté une baisse dramatique du niveau de vie et a remis à l'ordre du jour l'opposition, qui date du début de l'époque coloniale, entre la région minière du Katanga et le pouvoir central. Ce dernier est incarné par Mobutu à qui la mémoire sociale oppose Lumumba même si, historiquement, ils sont tous les deux des leaders politiques unitaristes.

Tshibumba Kanda, peintre de Lumumba

Sans qu'on puisse créditer une seule personne de la création des images de Lumumba, images qui progressivement deviennent icônes de la mémoire locale, il semble certain que Laurent Tshibumba Kanda Matulu y a été pour beaucoup. Dans la dynamique de la peinture populaire au Zaïre, les peintres se copient sans vergogne, travaillent les uns pour les autres et échangent leur signature pourvu que les tableaux trouvent preneur. Comme le sujet et la représentation l'emportent sur la signature, l'innovation pertinente se répand vite et s'inscrit dans la tradition.

Quelques faits de la vie adulte de Tshibumba ont contribué à développer son intérêt pour l'histoire et pour Lumumba. Alors qu'il était adolescent, son père possédait un bar dans la ville minière de Likasi, habitée en très grande majorité par des ouvriers d'origine kasaïenne ; son père semble avoir été d'origine songye. Il est donc possible que, dans ce milieu, Tshibumba ait eu connaissance des récits revendiquant Lumumba comme Songye et l'associant à Lumpungu. Dans le bar de son père, il pourrait avoir assisté aux récits-confrontations songye-luba déjà mentionnés. Plus tard, alors qu'il s'adonnait déjà à la peinture comme gagne-pain, Tshibumba a passé quelques années à Kipushi, une autre ville minière proche de Lubumbashi où il devait s'installer plus tard.

Mes enquêtes indiquent que tout peintre populaire zaïrois qui déménage d'un milieu à un autre s'y enquiert de la mémoire locale pour «authentifier» les images canoniques qu'il représente habituellement et qui appartiennent en majorité à un répertoire régional ou national. Il est donc permis de croire que Tshibumba a procédé de même dans une ville où, en 1960, le MNC-L était implanté. Fort probablement, il a trouvé à Kipushi les deux éléments nécessaires pour développer le thème historique de Lumumba : les photographies dont il pouvait s'inspirer et une demande pour les tableaux.

En réponse à l'intérêt de ses clients, au cours de la première moitié des années 1970, Tshibumba semble progressivement construire une représentation christique de Lumumba. Certains tableaux ayant été datés de sa main, il est possible de retracer ce qui semble avoir été la transition de l'inscription graphique de la mémoire de l'homme politique vers la construction d'une métaphore christique. La production des tableaux de Lumumba se poursuit dans la discrétion, compte tenu de l'exclusion de la vie publique qui frappe Lumumba. Je n'ai jamais entendu qu'un Zaïrois ait eu des ennuis avec la sûreté de l'État pour avoir un tableau populaire de Lumumba dans son salon ; j'en connais qui en ont eu à cause d'une photo de Lumumba accrochée au mur. L'invention de la mémoire picturale de Lumumba doit avoir coïncidé avec le déménagement de Tshibumba de Likasi à Kipushi puisque ce sont les peintres qui l'ont connu à Likasi qui imitent cette production le plus aisément. La rencontre des anciens partisans du MNC-L et les images de Lumumba qu'ils détenaient ont favorisé un échange créatif avec la mémoire sociale. Établi ensuite à Lubumbashi, Tshibumba a continué à visiter Kipushi pour y vendre ses tableaux ; de bouche à oreille, sa réputation s'est aussi transmise à des clients sur place. Dépositaire d'une mémoire diffuse, et fort de son intérêt pour l'histoire, le peintre a donné forme picturale à la mémoire.

Le retour de Moïse

Dès les premiers contacts avec ses clients occidentaux, Tshibumba se présente comme l'historien qu'il est depuis un certain temps pour des Zaïrois. La reconnaissance des Blancs en fait l'historien populaire de la mémoire peinte. Il est cependant surtout l'intellectuel populaire qui a transformé la mémoire urbaine de Lumumba en souvenir du rédempteur de l'humanité d'origine zaïroise. Il semble avoir été le premier peintre populaire à «détourner» l'icône de la légitimité du geste colonial, la marche des esclaves – un tableau qui donne à voir le récit de l'oppression dont les Belges ont délivré les Congolais –, en revendication de la dignité. C'est cependant aussi bien le message du discours de Lumumba du 30 juin 1960 que celui de l'artiste qui a fait le projet du bien officiel billet de 20K sur lequel Lumumba rompt les chaînes de l'esclavage. La référence à cette image semble transparente dans celle de Mobutu, qui accompagna, peu de temps après, la grande campagne de propagande politique «Retroussons les manches», première d'une longue série, qui devait lancer le Congo sur le chemin de la prospérité. Au cours des années 1990, le leader de l'opposition radicale Étienne Tshisekedi sera, à son tour, présenté par les peintres de Kinshasa comme Moïse [1].

---

1 Cf. SYMS, *Victoire Tshisekedi*. Tableau peint à Kinshasa en 1992, reproduit dans *Bomoi Mobimba Toute la vie. 7 artistes zaïrois. Collection Lucien Bilinelli*, Charleroi, Ville de Charleroi-Palais des Beaux-Arts, 1996, p.161.

Jean-Marc MOURA : Lumumba ou l'Afrique ambiguë de Jean-Paul Sartre. (Lumumba or the ambiguous Africa of Jean-Paul Sartre).

In the Introduction of *La Pensée politique de Patrice Lumumba*, edited by Jean Van Lierde, Jean-Paul Sartre presents Lumumba as a black Robespierre, then as a symboli for all Africa. His analysis of Lumumba's political career is first to be seen in the Marxist terms in which Sartre usually evaluates colonial situations. But the basis of his argument also considers Lumumba as a reflection of the French philosopher's concerns, both as an image of the intellectual's contradictions according to Sartre, and as a symbol of Africa's destiny, in order to free itself from neocolonialism and found a new History (this, on the poetical level, from *Black Orpheus*). In addition to clear analysis of the context of congolese decolonisation's context is a third-world mythification, in which Lumumba appears as the emblematic figure of European left-wing hopes for a global revolution in the Third World.

Marie-José HOYET, Quelques images de Patrice Lumumba dans la littérature du monde noir d'expression française. (Lumumba's images in French-speaking black-world literature)

In the immense field of French-speaking black literature, Lumumba is one of the most – perhaps the most – cited forth among African political leaders. This paper gives a panoramic description of these Lumumba-references, with regard to genre (novel, theater and above all poetry) and countries. Some works are entirely and clearly dedicated to him, such as *Lumumba cette lumière*, a play by H. Trouillot (Haiti). Others call Lumumba to mind implicitly, as in the novel *Léopolis* by S. Bemba (Congo), or only refer to him in various ways, as is the case for many poems. This panorama also tries to point out related themes which often appear in those references, among them other heroes, – traditionnal such as Chaka or modern such as Ruben Nyobé, Sankara, Che Guevara, etc. –, or both moral and stylistic themes of political engagement in this particular period of Africa's and the Diaspora's black writers.

Charles DJUNGU-SIMBA K., La figure de Patrice Lumumba dans les lettres du Congo-Zaïre. (The figure of Lumumba in Congo-Zaire's literature)

In contrast to the former French Congo, Congo-Kinshasa has not given the same attention to Lumumba, although he was officially consecrated as national hero. With the exception of Matala Mukadi Tshiakatumba, whose reference to Lumumba, in 1966, is mostly consonant with panafricanist nationalism, and of some other testimonies of less importance, the murdered Prime Minister has not

really been co-opted by the literary imagination in Congo-Zaire. Great novelists such as Mudimbe avoided the matter. Militant poets of the Authenticity-period refer to his name, but following the official hierarchy which gives pride of place to Mobutu, the «Leader». When he is not eclipsed, Lumumba appears on the one hand as a conventional nationalist symbol on an epic road, and on the other hand as an ambiguous figure, on a very little heroic way, as in Ruti's account. An explanation could be in the Mobutu's attempt to recover the Hero, whose image is no longer clear. Another could be found in the generel despair of a society which cannot believe in a hopeful figure anymore.

Kathleen GYSSELS, Patrice Lumumba, messie noir et diable suicidaire dans *Une saison au Congo* d'Aimé Césaire. (Patrice Lumumba : Black Messiah and suicidal Devil in Aimé Césaire's *Une saison au Congo*).

After illustrating the particular place of *Une saison au Congo* in the plays of Aimé Césaire, we question which motives explain the choice of Patrice Lumumba as protagonist, rather than other political leaders. We further focus on two fundamental dimensions in this play (and in Césaire's entire œuvre). Firstly, the career of the black political leader resembles that of Jesus Christ : the period of preaching (the Black Messiah propagates pan-africanism successfully) is followed by a period of Passion (incarceration and death) and Resurrection (the people celebrating Lumumba at the Independence Ceremony).

The notion of hero is also intimately linked to the notion of death : heroism always appears to be suicidal in the work of Aimé Césaire. We have to look at Afro-Caribbean history and its collective memory to understand this paradox. Finally, the question is raised whether, because of his tragic death, Patrice Lumumba has become a myth in the Zaïrian history. If the play seems to suggest this mythification, reality has unfortunately proven that the memory of the hero is less alive than we (and the author of *Une saison au Congo*) could have dreamt.

Karin SEKORA, «Vienne le temps des pluies». La représentation de la crise congolaise dans *Le Livre noir du Congo* d'Hélène Tournaire et Robert Bouteaud, et dans *Une saison au Congo* d'Aimé Césaire («May the rain season come». The image of the Congo crisis in *Le Livre noir du Congo* by Hélène Tournaire et Robert Bouteaud and in *Une saison au Congo* by Aimé Césaire).

The first part of this paper shows that between the available reports and documents about Congo-crisis, *Le Livre noir du Congo* by Tournaire and Bouteaud has been an important source of Césaire's *A season in Congo*. The second part examines the way events and persons were selected in both texts and, in the case of Césaire, the way historical facts were changed into dramatic components. The final part interrogates authors' purposes, textual strategies which proceed from these purposes, and finally the semantic value obtained by

literary work with respect to journalistic reports. In particular, it is to be observed how Césaire refuses any interpretation of violence in this historical context that could be propounded in terms of «primitive mentality».

Claudia ORTNER-BUCHBERGER, Lumumba dans l'œuvre poétique de Tchicaya u Tam'si. Décomposition et recomposition d'un mythe (Lumumba in Tchikaya u Tam'si's Work : Decomposition and Recreation of a Myth).

Soon after his death, Lumumba became the icon of independence with the characteristics typical of a holy martyr. In the poetry of Tchicaya u Tam'si, we are confronted with a treatment of the subject *Lumumba* that differs from that of most contemporary versions. Apart form one poem written when Lumumba was still alive – *La conga des mutins* –, the Tchicayan texts demonstrate the decomposition of the Lumumba myth : It is the rupture of ideological certainties which is translated into a poetical language, which hence becomes the only depository of resurrection of the destroyed myth.

Alain RICARD, Patrice Lumumba, héros nigérian ? (Lumumba, a Nigerian hero ?)

Studied by Obiechina and Dodson, Nigerian *Onitsha Market Literature* has abundantly represented Lumumba in many plays or scenarios which became great popular successes. Although far from the Congo, Nigeria was very sensitive to the Congo crisis and Lumumba's murder incited racial riots there. Authors of *Onitsha Market Literature*, whose works are like collages of fiction and reality, were in fact in other respects the journalists who related the events and provoked such reactions. Lumumba's character was well composed to inspire epic dramatisations such as they are found in this literature, where it is opposed to the «ugly Tshombe». Katanga's Secession, moreover, is an event to which all constituent elements of the Nigerian State were particularly sensitive.

Édouard VINCKE, P. Lumumba dans le roman d'espionnage (P. Lumumba in the espionage novels)

The image of Lumumba in paraliterature is here analysed principally in espionage novels, whose setting is Congo or Zaire after the independence of 1960. Their major trend is the defence of the West in general and of France in particular, fighting against Evil forces, represented by communism. Lumumba, on the other hand, is presented as a communist, but also as a man manipulated by a foreign power. He does not appear as an historic figure, but as a motor of the anti-West conspiracy. He could play another part, when the enemy consists in this internal evil which is the essential wildness of Africa, often refered to «Baloubas» ; in that case, Lumumba appears as the initiator of the Congo chaos, because Rebellion and «Baloubas» took him as a model.

Those novels continue the tradition of western literature of former decades about other worlds. Independences do not mean a rupture but the reinforcement of the genre, with its well-known themes such as cannibals, cooking-pots, Whites who become kings, impenetrable forests, orgiastic dances, etc. Lumumba, disparagingly described, embodies «congolisation», perceived as unstable, irrational, dangerous, as if he were its direct and major cause. Neither his leadership qualities, his anti-tribalist purposes, nor the courage with which he faced his destiny, are ever mentioned.

Pierre HALEN, Lumumba dans la littérature post-métropolitaine en Belgique. Une spectrographie (Lumumba in post-metropolitan Belgian literature. A spectrography)

This paper refers to the survival of Lumumba's images in Belgium after 1960. Casting aside historiographic evocations of Lumumba's figure, it takes an interest in the ghost which incidentally appears in some literary works. In Pierre Mertens's *Les Bons offices*, the Congo-crisis is partially related by characters which seem to waver, like the author, from a politically correct third-world vision, to a more ambiguous wariness ; on the one hand, Belgium has to be didactically accused ; on the other, it is still better to keep one's distance from the tragic Congolese carnival. Romantic Third-World representation appears in Orban-Grillandi's *Chronique des fins*, which tells of the moral apprenticeship of the 60's generation, looking for Brothers and «White Man's sob». In Jef Geeraerts's *Jagen*, Lumumba's ghost appears on a deeper level of human consciousness : in an allegorical episode, the White Man is measuring his manliness, and so gives the events another mythical dimension. In France Bastia's *L'Herbe naïve* finally, a Lumumba's reincarnation is positively described in the Zairian context of the early 70s ; although this "new Lumumba" does not quite put our mind at ease. Close to the historical Lumumba, this character reflects a more general ambivalence of both sympathy and circumspection. Apart from the case of Geeraerts, the imagination still seems to be captive to ideological concerns.

Jean-Claude WILLAME, Patrice Lumumba et les Belges : histoire d'un amour déçu (Patrice Lumumba and the Belgians : the story of a disapointed love).

A controversy recently appeared after the publication of Benoit Verhaegen's paper about the speech held by Lumumba on June 30th. This article places these events in their particular context. It underlines the blind trust that Lumumba placed in Belgium, and that he only gives up the day the *Force Publique* mutinies. In fact, Lumumba was little by little seen as a devil by the Belgians, who considered him more and more as the scapegoat of their anguish and disappointments. Moreover, Lumumba makes three costly political mistakes : breaking off relations with the UN, dispatching the army into Kasai, and finally

fleeing to Stanleyville after his dismissal. Isolated from the official political stage, Lumumba is at last murdered on the unofficial stage where the other part of political decisions is made in Africa.

Christine MASUY, Du portrait au personnage. La diabolisation symbolique de Patrice Lumumba dans *La Libre Belgique* (From Portrait to Character. The symbolic Diabolizing of Patrice Lumumba in *La Libre Belgique*).

In May 1960, the Belgian newspaper *La Libre Belgique* published a series of portraits and analyses of the Congo. On May 3, Lumumba's portrait is entitled : «I am not the evil» : reluctantly as it seems («whether one chooses or not, this man probably has to play a prominent part in the Congo of the future»), it underlines some traits such as choppy speech, white and broad teeth, unseizable glance, the short beard of revolutionary... The traits are very different from those decribed by the newspaper in January, at the leader's arrival at the Round Table conference. The sympathetic and hopeful image of this time is little by little changed in an at first physically, then morally demoniacal portrait. Event after event, simple description is replaced by argumentation against the leader : Lumumba becomes the living symbol of advanced doctrines, anti-monarchism and communist peril. Lumumba thus appears as a character from now on well-defined by essential traits, which will determine journalistic analysis. This imaginary character is not only what will induce the reader's gaze upon the events : in the case of this opinion newspaper, maybe it is also the result of the reader's expectations.

Bernard LEMELIN, De l'indifférence à l'effroi : le Congrès américain et Patrice Lumumba (1959-1961) (From Indifference to Alarm: The American Congress and Patrice Lumumba).

The United States had troubles with several Third World nationalist leaders during the presidency of Dwight D. Eisenhower (1953-1961). Premier Patrice Lumumba of Congo was among them. This politician was particularly denounced in Congress. The campaign of disparagement began during the second half of 1960. During this period, which successively saw Lumumba's advent to power (June 30), his ousting from the political scene (September 5) and his arrest (December 1st), quite a few U.S. senators and representatives, formerly silent regarding him, now bluntly denigrated him. The atrocities committed by his soldiers immediately after Congo's accession to independence, as well as his duplicity, were among the recriminations formulated against Lumumba. Above all, members of Congress, strengthened in their views by many newspapers, castigated him for his alleged radicalism and the flirting he seemed to carry out in August with the Communist world. Belonging mostly to the Democratic Party and originating from various regions, these federal politicians realized furthermore, in the Cold War context of this period, that such an indictment against Lumumba was likely to satisfy Belgium, a precious

NATO ally and Congo's former colonial master which so abhorred him. Lumumba's tragic death of the latter at the beginning of 1961 did not change this unfavorable perception on Capitol Hill : considerations of international policy were always important at the outset of the Kennedy era.

Stanislaw JANKOWIAK, Patrice Lumumba d'après la propagande à l'époque de la République Populaire Polonaise. (Patrice Lumumba according to the official propaganda of the People's Republic of Poland).

In the official newspapers of the People's Republic of Poland, information about Congo appears at the end of the fifties. At first laconic, they increase with the culmination of the Congo-crisis, in January 59. This crisis is shown as a revealing part of the struggle against imperialism and social iniquities, at this moment headed by the Abako. From November 59, the Congo comes back into the papers, which at this time mention the MNC and the name of Lumumba. Although, he is not yet seen as a revolutionary. In June 60, socialist countries give an official support to Lumumba as Prime Minister, in fighting against «rotten» colonialism, «treacherous Belgian agression» and some «fascist» political leaders of the Abako, all of whom were «plotting» against Lumumba. During the days following his murder, Lumumba becomes a legendary hero, illustrating the official propaganda. But his image did not deeply mark the national consciousness : the fact is that his name has not been moved out of the streets to which it was given before, because the people did not associate him with the former system, and generally did not remember who he was anymore.

Andrzej SZPOCINSKI, Patrice Lumumba : a short-lived legend (Patrice Lumumba : une légende qui a fait long feu)

L'image relativement homogène que propose l'ensemble de la presse polonaise au début des années 60 relève d'un dualisme simpliste qui diabolise les ennemis du militant anti-colonialiste selon le mythe universel d'un combat de la Lumière contre les Ténèbres. L'annonce de l'assassinat n'a pas été une surprise: les catégories lexicales dichotomiques étaient prêtes pour le raconter. Une sympathie sincère pour Lumumba s'est dès lors exprimée, ainsi que diverses marques officielles, par exemple dans les noms des rues. Mais cet intérêt a rapidement décru. Le nom de Lumumba était trop attaché au régime communiste impopulaire et a disparu de la mémoire polonaise avec bien d'autres figures héroïques légendaires.

Katharina STÄDTLER, Le Congo belge et Patrice Lumumba dans *Présence africaine*. (Belgian Congo and Patrice Lumumba in *Présence africaine*).

The author analyses several articles on the Belgian Congo and the political leader Patrice Lumumba published by the renowned Franco-African review *Présence africaine* between 1958 and 1962. The author's purpose is to show

that there was an increasing interest in the Congo crisis of 1959-60 as well as in the person of Lumumba himself. On the other hand, she tries to explain the meagre coverage of those dramatic events, including the murder of Lumumba. Another item is the analysis of Lumumba's image as a Thirld World hero that was created after his death.

Véronique PORRA, L'Afrique du Che. Du mythe de Lumumba à la réalité de la guérilla. (Che's Africa. From Lumumba's myth to guerilla's reality)

In his speeches of the period 1961-1965 Che Guevara includes the figure of Patrice Lumumba to his Marxist-Leninist point of view. But this symbolic and yet mythological recuperation of the Hero of the independence of Congo stays on the discursive and limited level of argumentation as an instrument of ideology. Further, other texts show the ambivalence of the African question, at first in the place reserved for Africa in Afro-cuban revolutionary society, and in the evocations made by Guevara during his problem ridden participation in the guerillacampaign in Congo 1965. Another contribution to the ongoing discussion on the rupture between myth and reality.

NYUNDA ya Rubango, Patrice Lumumba en son temps : un modéré ? (Patrice Lumumba in his time : a Moderate ?)

On the basis of the various writings of P.L., this text deals with the question of whether he was radically nationalist, or rather moderate. In his essay of 1956, he condones on the one hand colonial imperialism. On the other, he stigmatizes social and racial inequalities. He perceives colonial realities through the distorting prism of the prevailing discourse, heavily marked by feelings of European cultural and racial superiority. The scathing Independence Day speech breaks with this tradition. It purports to re-establish some historic truth long muddled, in the «empire of silence». Nonetheless, this nationalistic discourse does not imply a neat and permanent break. Before and even after June 30, P.L. delivers many conciliatory speeches, in which he salutes the achievment of colonial Administration. The differences in styles, points of views, intentions, and actions do not necessarily reveal that he has a deceitful, duplicitous mind, nor that he is opportunistic, egocentric, demagogic, ambitious, and paranoiac. Rather, they point to a succession of contexts together with continuous changes of ideas through a background of nationalistic convictions.

Thomas TURNER, "Lumumba delivers the Congo from Slavery". Patrice Lumumba in the minds of the Tetela ("Lumumba délivre le Congo de l'esclavage". Patrice Lumumba dans les représentations des Tetela).

Pour beaucoup de Tetela, et pour beaucoup de Zaïrois de toutes les ethnies, Patrice Lumumba est l'incarnation de leurs espoirs de liberté et de vie meilleure.

Beaucoup croyaient que Lumumba était invulnérable. Beaucoup d'histoires circulent à propos de son intelligence à triompher des obstacles placés sur son chemin par le colonialisme. Tant dans l'association ethnique des Tetela que dans le parti politique MNC, Lumumba avait rejoint le mouvement plus tard que ses rivaux majeurs, il était rapidement devenu le leader grâce à ses extraordinaires facultés, ensuite il avait vu ses rivaux provoquer une dissidence. L'habileté stratégique de Lumumba fut évidente durant la campagne électorale de 1960, alors qu'il parvint à consolider le soutien des Tetela sans paraitre contredire la plate-forme anti-tribaliste du MNC. Dans le Sankuru, la région d'origine de Lumumba, le MNC recourut à la violence contre le PNP, soutenu par les Belges, mais son succès fut moins dû à l'intimidation qu'à la séduction de son message. La mort de Lumumba fut un grand choc pour les Tetela. Des agressions sur les Européens, y compris des missionnaires, manifestèrent clairement que beaucoup de Tetela reprochaient aux Européens la mort de leur héros. La «Rébellion Simba» de 1964 fut considérée par beaucoup de Tetela comme une seconde chance de faire aboutir les objectifs affichés par Lumumba en 1960, qui fut contrecarrée par les mêmes ennemis intérieurs et extérieurs qui avaient tué Lumumba. La misère des Tetela sous Mobutu est attribuée à l'assassinat de leur défenseur Lumumba. Depuis l'introduction du multipartisme en 1990, beaucoup de partis ont essayé de reprendre l'héritage de Lumumba mais aucun n'a réussi.

P. NGOMA-BINDA, La pensée politique de Lumumba. L'autre face du discours révolutionnaire. (Lumumba's political Thought. The other side of revolutionary speech)

Looking for an objective examination of all of Lumumba's political thought, which includes his book *Congo my Country* written in 1956, this paper puts forward the two great lines of this thought. Through the topics independence, political rights, national unity, African personality, non-violent nationalism and Belgian-Congolese relations it examines evolution, continuity and contradictions in the discourse. First favourable, then hostile, to colonisation, caring only for his social group, then for the whole nation, liberal, then prepared to call for support from the USSR, proud of his western scolarship but preaching African authenticity, this discourse still presents something steadfast : its trust in a non-violent relation between Congo and Belgium. Finally, it seems to carry to extremes, and present Lumumba as a myth that must be destroyed.

Bogumil JEWSIEWICKI, Figures des mémoires congolaises de Lumumba : Moïse, héros culturel, Jésus-Christ (Figures of Lumumba's congolese memories : Moses, cultural hero, Jesus-Christ)

The purpose of this paper is to deconstruct Zairian memories of Lumumba as a representation of the world, as a way one social (ethnic) group choose to

think of itself as a being in the world. Memory of Lumumba allows such a group to conceptualize itself as a being, at a given time and in a given space, on a stage on which they have a central role to play. Every representation of Lumumba results from a effort to think of a given collective self as part of humanity that matters. Christian and local (dating from the precolonial time), cultural imaginations offer not only the building blocks, but also the paradigm which enables the Lumumba of collective memory to be thought as Moses of Congolese people, as Anamongo cultural hero and as Christ.

TABLE DES MATIÈRES

Mythe, histoire et procès du sens : visite guidée d'une imagerie
Pierre HALEN 7-29

Études

Lumumba ou l'Afrique ambiguë de Jean-Paul Sartre.
Jean-Marc MOURA 39-48

Quelques images de Patrice Lumumba dans la littérature du monde noir d'expression française.
Marie-José HOYET 49-80

La figure de Patrice Lumumba dans les lettres du Congo-Zaïre.
Charles DJUNGU-SIMBA K. 81-91

Patrice Lumumba, messie noir et diable suicidaire dans *Une saison au Congo* d'Aimé Césaire.
Kathleen GYSSELS 95-109

«Vienne le temps des pluies». La représentation de la crise congolaise dans *Le Livre noir du Congo* d'Hélène Tournaire et Robert Bouteaud, et dans *Une saison au Congo* d'Aimé Césaire.
Karin SEKORA 111-128

Lumumba dans l'œuvre poétique de Tchicaya u Tam'si. Décomposition et recomposition d'un mythe
Claudia ORTNER-BUCHBERGER 137-150

Patrice Lumumba, héros nigérian ?
Alain RICARD 151-155

Patrice Lumumba dans le roman d'espionnage
Édouard VINCKE 157-168

Lumumba dans la littérature post-métropolitaine en Belgique. Une spectrographie
Pierre HALEN 169-186

Patrice Lumumba et les Belges : histoire d'un amour déçu.
Jean-Claude WILLAME 189-195

Du portrait au personnage. La diabolisation symbolique de Patrice Lumumba dans *La Libre Belgique*.
Christine MASUY 199-213

De l'indifférence à l'effroi : le Congrès américain et Patrice Lumumba (1959-1961).
Bernard LEMELIN 219-238

Patrice Lumumba d'après la propagande à l'époque de la République Populaire Polonaise
Stanislaw JANKOWIAK 239-252

Patrice Lumumba : a short-lived legend
Andrzej SZPOCINSKI 253-256

Lumumba dans *Présence africaine*.
Katharina STÄDTLER 259-276

L'Afrique du Che. Du mythe de Lumumba à la réalité de la guérilla.
Véronique PORRA 277-294

Patrice Lumumba en son temps : un modéré ?
NYUNDA ya Rubango 295-309

"Lumumba delivers the Congo from Slavery". Patrice Lumumba in the minds of the Tetela
Thomas TURNER 315-334

La pensée politique de Lumumba. L'autre face du discours révolutionnaire.
P. NGOMA-BINDA 335-349

Figures des mémoires congolaises de Lumumba : Moïse, héros culturel, Jésus-Christ
Bogumil JEWSIEWICKI 353-386

Documents

Patrice Lumumba. la dimension d'un tribun (extraits)
Jean VAN LIERDE 30

Extraits du *Journal* d'un magistrat colonial (juillet-septembre 1959)
N. 31-38

Patrice Lumumba et la guerre des bières. Un témoignage.
N. 92-94

Quelques témoignages sur Lumumba
Recueillis par Alphonse MBUYAMBA Kankolongo 129-136

Lettre à Benoit Verhaegen
Jean VAN LIERDE 187-188

Extraits de *La Libre Belgique* (Bruxelles)
N. 196-198

Extraits de *La Presse africaine* (Bukavu)
N. 214-218

Lettre inédite à Jef Van Bilsen
Patrice LUMUMBA..... 257-258

Patrice Lumumba, symbole d'amour (extraits)
Gabriel KABONGO Bujitu..... 310

Quelques chansons populaires de l'État autonome du Sud-Kasaï recueillies par Bertin MAKOLO Muswaswa 311-314

Catéchisme du lumumbisme
N. 350-351

Résumés/ Summaries 378-386

Achevé d'imprimer le 5 septembre 1997
sur les presses de Dominique Guéniot,
imprimeur à Langres - Saints-Geosmes
Photocomposition : L'Harmattan

Dépôt légal : septembre 1997 - N° d'imprimeur : 2971



WITHDRAWN

No longer the property of the
Boston Public Library.
Sale of this material benefited the Library

PATRICE LUMUMBA
ENTRE DIEU ET DIABLE
Un héros africain dans ses images

« Météore » brillant dans le ciel des indépendances africaines, Patrice Lumumba écrivit-il jusque dans la mort l'histoire de son propre sacrifice rédempteur ? Les commentateurs, en tout cas, se saisirent de son destin tragique pour en tirer, qui le portrait d'un Antéchrist luciférien, qui le tableau d'un Messie libérant les peuples opprimés de l'esclavage. Diable dévastateur ou brebis immolée sur les autels de l'espérance ?

Une vingtaine d'études retracent ici la postérité imaginaire du « beau Patrice », Premier Ministre éphémère d'une République Démocratique du Congo qui, en 1960, incarnait à l'échelle planétaire les aspirations à un salut dans l'Histoire. Du roman d'espionnage à la presse quotidienne, de la Pologne aux États-Unis, d'Aimé Césaire au peintre Tshibumba, aucune faction politique, aucun pays sans doute qui ait été indifférent aux drames de la « crise congolaise » et de sa représentation.

Des témoignages inédits ou méconnus ajoutent à une si abondante imagerie de nouveaux échos, tant il est vrai que de tels héros, morts et sans cesse revisités, sont l'âme des mémoires humaines.

En couverture : Dessin non daté provenant des archives D. Dupire.

9 782738 456106

ISBN : 2-7384-5610-3

Imprimerie D. Guéniot, 52200 Langres - Saints-Geosmes