

ACTUALITÉS DES CRIMES COLONIAUX

Ethnographie pragmatique d'une plainte par son milieu

Les questions décoloniales ont proliféré ces dernières décennies en Belgique¹ comme ailleurs. Plutôt que d'un compte rendu

1. En Belgique, «décolonial» est un terme qui a d'abord circulé officieusement depuis un ensemble de pratiques et d'analyses hétérogènes de types activistes : le travail de politisation effectué par l'organisation antiraciste politique *Bruxelles Panthères* des violences policières et du racisme d'Etat, l'opposition au processus de rénovation du Musée de Tervuren, les déboulonnages et réappropriations de statues faisant suite à l'organisation de Black Lives Matter à Bruxelles autour de l'ASBL afro-descendante *Change*, la remise en cause des espaces publics et de l'éducation tels qu'ils sont massivement marqués par l'histoire coloniale... Le terme circule également, au sein de luttes contre les violences policières, de celles aux prises avec les formes de racisme d'Etat présidant aux politiques migratoires, des analyses des formes de racisme structurel des marchés de l'emploi, du logement, de l'école et de l'Université, des luttes contre les politiques islamophobes interdisant le foulard (Hijabis Fight Back) ou opposées à l'interdiction de l'abatage rituel juif ou musulman, de l'analyse des relations internationales et conflits mondiaux, etc. Récemment, une série d'institutions mainstream et d'associations issues de la Coopération au Développement et de l'Education Permanente cherchent à y répondre ou à s'inventer de nouvelles formes de légitimité. Les nouvelles circulations institutionnelles du terme «décolonial» font souvent fit du travail activiste oublié, nié, disqualifié ou parfois récupéré de façon à en neutraliser les effets les plus agonistiques avec le champ de la société civile d'Etat. Les formes de disparition, les tentatives de disqualification relevées par les activistes

exhaustif en surplomb, il s'agira ici, à l'occasion d'un retour collectif sur la philosophie pragmatiste de William James, de faire le récit d'une expérience activiste singulière dans laquelle, l'un comme l'autre, chercheurs en sciences sociales impliqués dans des milieux de luttes décoloniales, avons été parties prenantes. Rester au plus près, dans le compte rendu, tant du processus que des effets de cette expérience, nous permet aussi de résister aux énoncés luttant « en général » contre « le racisme structurel », énoncés tout terrain souvent trop paresseux dans la description des situations et peu attentifs à ce qui se cultive en termes de techniques, de pratiques et de savoirs situés.

L'expérience en question concerne le dépôt collectif d'une plainte contre le Musée royal d'Afrique centrale et une salle de vente bruxelloise. Nous allons décrire cet acte, non comme ce qui découlerait, de manière symptomatique du « régime d'action » d'activistes décoloniaux, comme si celui-ci était déjà fait, mais comme ce qui aura supposé une étonnante confiance. C'est William James qui nous autorise une telle prise au sérieux de celle-ci : « Partout où un résultat cherché est atteint par la coopération de plusieurs personnes indépendantes, l'existence positive de ce résultat est la simple conséquence de la confiance mutuelle préalable des parties intéressées¹ ». Nous verrons que le « résultat cherché » – empêcher la vente d'un manuscrit – aura dû être généré, prendre sens vital en situation, que ce sens pourtant vital n'était pas donné, pas plus que la nature de cette confiance.

noirs et arabes décoloniaux ont pour effet immédiat de ne pas en prolonger les questions au présent, y compris dans les scènes où circulent ces vocables. Elles font office de neutralisation.

1. William James, *La Volonté de croire. op. cit.*, p. 58.

Cette plainte, nous le verrons, s'articule à l'existence d'un manuscrit, d'un journal d'exactions coloniales belges rédigé par l'un des militaires belges en portant la responsabilité. Cela ne concerne-t-il pas finalement un passé enfoui? Ne s'agit-il pas d'un leurre, de la manifestation d'une mode wokiste? Nous verrons au contraire la fabrication d'intérêts pour ce manuscrit depuis le présent des violences policières racistes jusqu'aux archives coloniales.

En passant par ces récits, une écologie d'alliance et de pensée singulière entre les «personnes indépendantes», ici Noires, Arabes, Rifs et Blanches, voit le jour: ce sera donc d'une exploration des affects décoloniaux qu'il s'agira. Ce récit d'une articulation entend donc contribuer à ce qui se passe dans nos expériences de «terrains».

Capture d'attentions

«La vérité est une espèce du bien et non, comme on le pense communément, une catégorie distincte du bien et de même importance. Le vrai, c'est tout ce qui se révèle bon dans le domaine de la croyance, et bon également pour des raisons spécifiques et bien définies»¹.

William James.

Un repas rassemble une petite vingtaine de personnes, dans une maison privée. Il a pour thème: «BBQ décolonial». Les discussions commentent une série d'affaires qui engagent alors les personnes réunies, selon des modalités différentes.

1. William James, *Le Pragmatisme*, Paris, Flammarion, 2007, p. 136.

Sont présents des membres des collectifs Bruxelles Panthères, Présences Noires, du Comité Mawda – Justice et Vérité, et Rosa Parks¹, des activistes et travailleurs associatifs, des universitaires, une éditrice, un journaliste et un avocat, etc. Des Blancs, des Arabes, des Rifs, des musulmans, des Afrodescendants d'origines congolaises, rwandaises et ouest-africaines.

Les affaires qui se racontent sont donc nombreuses autour de cette table. Le meurtre, par la police belge, de Mawda, enfant kurde irakienne de deux ans voyageant dans une camionnette en direction de l'Angleterre, la lutte contre les *blackfaces* dans le folklore belge, l'actualité des contestations contre le Musée de Tervuren (portée par plusieurs mouvements tels que l'association Bamko, Bakushinta, Collectif Mémoire coloniale, Café Congo, Change ASBL, etc.), la négrophobie médiatique, l'islamophobie instituée (dispositifs sécuritaires anti-migrants et islamophobes, déchéances de nationalité, refus de rapatrier les Belges détenus en Syrie², interdiction du port du foulard, etc.³).

Après quelques heures, vers ce que l'on pense alors être la fin d'une rencontre sans agenda précis, Nordine Saïdi se lève, depuis le coin d'une table: «J'ai quelque chose à vous dire...

1. Bruxelles Panthères est un collectif antiraciste politique et décolonial bruxellois, présent depuis une dizaine d'années, très actif sur le sujet des violences policières, de l'islamophobie, de la Palestine, de la négrophobie, du racisme d'État. <https://bruxelles-panthere.thefreecat.org>. *Présences noires* analyse – et lutte contre – les mécanismes de continuation coloniale qui traversent la société belge assignant les personnes noires à des positions de subalternité à l'intérieur de toute une série d'institutions (Véronique Clette-Gakuba, *Etopia*, 7 septembre 2020). Rosa Parks fut un appel à l'action contre le racisme structurel lancé dans les suites du Bandung du Nord (Saint-Denis, France, mai 2018), repris à Bruxelles.

2. <https://www.facebook.com/BringthemtoEU>

3. «Hijabis Fight Back: touchez pas à leur foulard, touchez pas à leurs études», *Vice*, 6 juillet 2020.

Imaginez qu'on a retrouvé le carnet de notes d'un des policiers qui ont tué Mawda¹... Il était à vendre, au marché aux puces des Marolles, à Bruxelles. Il y a tout, la course-poursuite, le tir, les ordres qu'il a reçus, la réunion des policiers arrangeant leurs versions, les relations des flics au parquet, les opérations Hermès Pêche-Melba, les opérations Medusa². On a le document. On fait quoi ? ».

Devant nos longs regards étonnés, il poursuit : « Et bien, il y en a un autre, les carnets Lapierre. Il décrit comment il a littéralement massacré des villages entiers au Congo en 1896. Comment des objets ont été pris, ceux de Tervuren. Il a été retrouvé dans une brocante, par un chineur, au marché aux puces de Bruxelles, dans les Marolles. Et maintenant, il est en vente dans la salle Ferraton. On fait quoi ? ».

Ce récit, les participants d'alors s'en souviennent ; il mènera à l'acte de plainte. Que fait-il de si étonnant ? En quoi participe-t-il pleinement du trajet d'expérience ? En sociologie, l'on serait tenté, pour qui en rendrait compte, au mieux d'en

1. La nuit du 16 au 17 mai 2018, un policier, impliqué dans une course poursuite sur l'autoroute E42, tire, à l'approche de Mons, sur une camionnette cherchant à rejoindre la France. Mawda, deux ans, est tuée sur le coup. Le Parquet de Mons tentera toutes les versions possibles compatibles avec la déresponsabilisation policière : de l'absence de tir à l'enfant utilisée comme « bouclier humain », etc. Un contre récit, soutenu par les communautés kurdes de Grand Synthe s'organise en même temps qu'une marche aux flambeaux, des prises de contact avec la famille de Mawda, la plate-forme citoyenne d'aide aux réfugiés, l'avocate Selma Benkhelifa. De ces actions émerge le Comité Justice et Vérité pour Mawda. Le journaliste Michel Bouffieux (Mawda, la contre-enquête - Le blog de Michel Bouffieux) déploiera ensuite un travail de contre-enquête dans les colonnes d'un hebdomadaire belge à large audience. <https://www.justicepour-mawda.be>.

2. Opérations qui prennent en chasse les (trans)migrants sur les autoroutes, sur les parkings, dans les gares et les ports, (trans)migrants considérés comme « menace à la sécurité nationale ».

faire une anecdote, au pire de la rendre représentative d'autre chose de « déjà fait ». Dans le champ politique critique blanc, l'on serait tenté d'y voir une « illusion », l'une de ces très décriées analogies¹, un jeu de dupe.

Si l'on suit James pourtant, « pour être radical, un empirisme ne doit admettre dans ses constructions aucun élément dont on ne fait pas directement l'expérience, et n'en exclure aucun élément dont on fait directement l'expérience² ». La question, s'il s'agit d'éviter les apories d'une description exhaustive, devient la suivante : qu'est-ce qui fait expérience *ici* et pour qui ? Si ce qui a été senti passait au second plan, quelle que soit la nature de l'être qui passe en situation, ce serait, dans le cas présent, en vertu d'une peur, celle d'être « dupe³ » d'une illusion qui, en tant que telle – se débarrasser des illusions ferait bonne science sociale et bonne politique – ne mènerait à rien. Or, la suite montre tout le contraire.

Mais qu'a-t-il de si étonnant pour l'assemblée, ce récit ? Et qu'a-t-il, quoiqu'étonnant, comme puissance de captation d'une attention ?

1. Voir les développements de Vinciane Despret *et al.* dans le présent volume.

2. William James, *Essais d'empirisme radical*, Marseille, Agone, 2005, p. 58.

3. Répondant au rationaliste Clifford, James attire l'attention sur les effets que procure cette horreur si elle agit comme prérequis contre les croyances : « Mieux vaut se priver à jamais de toute croyance que de croire le faux », ne fait que montrer l'horreur personnelle qu'il éprouve à être dupe [...] et voici une crainte à laquelle il obéit servilement [...]. Pour ma part, je professe également l'horreur d'être dupe ; mais je crois volontiers que des malheurs plus considérables peuvent atteindre les mortels ; [...] il me semble entendre un général proclamer à ses soldats qu'il vaut mieux ne pas se battre que de risquer jamais la moindre blessure ». L'on dira ce que l'on veut de l'exemple militaire choisi par ce dernier, il s'agit bien ici d'un changement de perspective : le risque d'être dupe, de se tromper, s'il fonctionne a priori ne peut mener qu'à rien. Au contraire, le déploiement d'une croyance s'évalue plus sûrement à ses effets, en tant qu'elle sollicite une réponse.

Il est étonnant, cela est sûr, puisqu'il convoque lui-même des temps qui ont pour habitude d'être disjointes : les massacres perpétrés dans le village de Luulu dans l'actuelle République démocratique du Congo en mars 1896 et le meurtre policier de Mawda en mai 2018. Cet étrange rapprochement n'a pour autant pas été accueilli avec ironie ou avec la méfiance d'un quelconque péché d'anachronisme cher aux historiens positivistes. Que ces événements soient liés inspire confiance mais l'inconnue du *comment*? rend compte qu'il y eut bien alors comme une interruption. Les oreilles se sont effectivement tendues, les regards se sont aiguisés, les bouches se sont tues. Est conféré à ce moment quelque chose du « *that* » de James, d'une expérience pure sans que des qualificatifs ne viennent *d'emblée* la faire basculer dans une assignation préalable. Il y a relation, mais la détermination est à faire. Autrement dit, le rapprochement n'a de fait pas été traité comme un cas pour une théorie *ad hoc* comme si l'on savait *déjà comment* tous ces événements ne pouvaient qu'être liés (par une indignation ou une théorie *déjà* commune comme cela arrive dans les expériences militantes).

Rétrospectivement, nous pouvons dire que la mise en suspens qui a rendu possible la captation de l'attention et l'ouverture d'une responsabilité en partage tient dans la question elle-même : « et alors? », « on fait quoi? ». Quels branchements et quelles actualisations cette captation rend-elle possibles? Ce n'est en effet pas en contemplant un quelconque *that* – contemplation figée de l'expérience « pure » – que l'on fait expérience mais en suivant ce à quoi il peut mener. Et à condition qu'il y ait confiance dans le fait qu'il puisse mener quelque part. Rien de moins, rien de plus.

Cet entraînement à la confiance dans ce qui lie entre elles ces références que d'autres qualifieraient d'anachroniques est

un entraînement à proprement parler en tant qu'il a bien dû faire ses preuves ailleurs, comme nous allons le voir dans des situations de meurtres policiers. Il s'agit donc d'admettre également que ce qui fait expérience présente consiste en un entrelacs de continuités et de discontinuités, une manière de souder, si l'expérience se fait, des temporalités d'abord disjointes comme nous invite à le penser David Lapoujade dans sa reprise de l'empirisme radical¹. Ce sont ces articulations qui vont faire agir : sans la question « on fait quoi ? », il ne s'agirait en effet que d'une vague dissertation sur la nature du présent et des passés qui le gonflent.

*« Faire confiance » : aux risques des effets
contre l'épistémologie policière*

Classiquement, dans les espaces activistes comme dans les sciences sociales, faire confiance en un récit renvoie à deux affects opposés : d'un côté, un goût pour la dénonciation du mensonge, un appétit pour ne pas être dupe ; d'un autre côté, une forme d'empathie pour les sujets. Ces deux modalités, majoritaires, ne permettent pas de rendre compte, sur le plan des sciences sociales, de l'expérience relatée. Bien plus, sur le plan activiste, elles risquent de bloquer les capacités d'action.

Autour de la table donc, l'on se demande quelques secondes si un manuscrit Mawda existe bel et bien, sur un marché. Comment prendre cette histoire ? Pas de mise en scène de « l'horreur d'être dupe » dont William James évoquait les effets dévastateurs.

1. David Lapoujade, *William James. Empirisme et pragmatisme*, Les Empêcheurs de Penser en Rond, 2007, p. 80.

«Ne pas être dupe» est le résultat d'une enquête qui a bien sûr son importance. Le journaliste Michel Bouffieux avait enquêté sur les vols belges de masques au Congo, les restes humains conservés au sein des universités belges nous enjoignant de ne pas être dupe de l'innocence universitaire en matière coloniale, et activant, souci de justice, la mémoire des vaincus, les noms et circonstances des crimes. Il enquêtait également à propos de ce qui s'était réellement passé autour du meurtre policier de Mawda, malgré les mensonges policiers. Se méfier des duperies peut mettre en mouvement. Comme évoqué plus tôt, James nous dit d'ailleurs professer également l'horreur d'être dupe¹, à condition qu'elle soit située et non l'objet d'un quelconque mot d'ordre. Or, ce qui fait ici attention ne relève pas du recoupement des «sources» mais du déclenchement d'une pensée et de l'exploration d'une action possible.

Ce «faire confiance» est donc bel et bien situé. Il faut aller voir ailleurs pour saisir cette confiance. Ainsi, plus tard, en 2021, lors d'une rencontre avec d'autres activistes à propos d'une autre mort sur les voies migratoires menant à l'Angleterre, un échange s'entame²: comment rendre compte d'un nouveau crime policier? Comment être sûr des faits relatés par les victimes? À la moindre erreur, la presse nationale disqualifierait l'action. L'un de nous avance alors «Nous, on prend le parti de faire confiance aux familles. On a besoin de les croire».

C'est cet affect qui avait vraisemblablement été mobilisé autour de la table, deux ans plus tôt. Mais il faut ici le qualifier par ses effets, non pas le geste d'une empathie envers des

1. William James, *Essais d'empirisme radical*, *op. cit.*

2. En septembre 2020, une famille kurde est interpellée dans la région de Calais. Aleksandra meurt trois jours après sa naissance...

victimes alors rendues silencieuses. Ce geste enclenche une série de questions que nous dirions spéculatives¹. Autour d'un meurtre policier en effet, le caractère spéculatif de la machine à questions des familles et des activistes fabrique tous les angles morts du récit officiel: angles morts des caméras, reconstitution mentale et incorporée des lieux, attribution d'éléments psychologiques à la police et au juge d'instruction, appels à témoin, contre-expertises, levées de fonds, devoir d'enquête complémentaire, etc.² Et pour poser cela, il faut mimer, sur le mode parfois d'un mauvais sketch³.

Ce «faire confiance» est donc bien exploratoire. Il est d'abord nécessaire en tant qu'il s'oppose en effet aux modalités juridico-policières du récit: responsabilisation a priori de la

1. Voir Didier Debaïse et Isabelle Stengers, *Gestes spéculatifs*, Les Presses du Réel, 2015.

2. À la mort de Moïse Lamine Bangoura à son domicile lors d'une intervention mettant en scène un huissier de justice et neuf agents et agentes de police, les questions seront innombrables: pourquoi la famille ne peut-elle pas voir l'entièreté du corps au nom de scellés policiers? Comment comprendre les propositions de transaction autour du corps de Lamine? Pourquoi les policiers se rassemblent-ils après les faits? Pourquoi, bien plus tard, la police de Gand semble-t-elle vouloir strictement contrôler une manifestation de soutien? Pourquoi ces plaintes pour préserver coûte que coûte l'anonymat des policiers? Pourquoi le juge ne pose-t-il pas de questions aux meurtriers? Voir notamment le billet de blog «Meurtre de Lamine Bangoura: la matrice négrophobe de la violence policière», *Le Club de Mediapart*, 15 mars 2021.

3. En effet, l'on ne compte plus les situations où une activiste mime la police (en exagérant les traits pense-t-on sur le moment jusqu'à ce qu'un témoignage ou un recoupement ne le confirme), refait la scène et prête aux policiers impliqués, puis aux juges d'instruction, un ensemble d'affects et de mots doutant du caractère humain de la personne agonisante. Que ces délires s'avèrent suite aux recoupements d'enquêtes parfois bien vraisemblables, et même au-delà, est alors accueilli sur le ton de l'effroi: «celle a bien entendu ce qu'elle a entendu». Voir également à propos d'autres affaires, le sketch de Mohamed Ouachen sur le bourgmestre de Lessines (*Les Doubleurs*, saison 2, épisode 1, «Je ne suis pas raciste», Psycho Vide).

victime (corps menaçants), absence de coups, caractère involontaire des effets des coups, santé défaillante de la victime, syndrome du délire agité, recherches d'éventuelles substances supposées responsables de l'agressivité ou de la fragilité des policiers, mais aussi accusations préventives de « rébellion » ou de « délit de fuite », en sont les maîtres-mots. Un thème se duplique a priori au fil des situations de façon quasi programmatique¹. Ainsi fonctionne l'épistémologie policière, une épistémologie littéralement armée selon les mots d'Olivier Marboeuf, retraduite par les parquets. La défier, c'est d'abord la traiter de « mythomane », c'est-à-dire, non pas seulement faite d'omissions ou de négations, mais articulée à la production positive de ces thèmes, modules emboîtables à une vérité judiciaire, toute centrée sur le caractère légitime de « l'usage de la force² », la déresponsabilisation des actes de mort policiers et la criminalisation des victimes (délinquantes par nature, récidivistes, etc.).

Ces exercices spéculatifs permettent, ensuite, au présent, de ne pas oublier la puissance d'agir de la police, des parquets et de leurs contre-offensives, de réactiver leurs généalogies coloniales, dont il ne suffira pas de dire qu'elles sont empreintes de bêtise³.

1. Voir à ce propos, Vinciane Despret, « Quelques figures de la traduction : du thème à la version », *Réseaux*, n° 82-84, 1998, pp. 123-137.

2. Ce caractère légitime s'appuie d'une part sur le caractère proportionné des actes en vertu de l'objectif poursuivi pour le corps social et, d'autre part, sur l'existence d'une menace pour le corps policier.

3. Ainsi, une suspicion de collusion de fonctionnaires de polices susceptibles d'arranger leurs versions peut devenir, dans la bouche d'un juge, par exemple celui de la Chambre du Conseil de Gand, la « ventilation d'émotions » de ces policiers et policières alors dédouanés. Voir David Jamar, « Belgique, pays de non-lieux. Innocence raciale et négrophobie judiciaire », *La Brèche*, n° 4, 2021, pp. 34-38.

Ces spéculations sont alors parmi les seules manières d'articuler travail activiste et expériences des familles qui elles-mêmes ont peine à croire ou à dire ce qui est arrivé. Rejouer les scènes consiste en un tel entraînement nécessaire à la rencontre et aux possibilités d'accordages à venir¹. Celles-ci sont informées d'éléments rapportés par des hommes noirs et arabes, ou par leurs sœurs, qui ont eu affaire à des faits de racisme policier ou judiciaires quotidiens. Celles et ceux qui ne sont pas directement les victimes et qui n'ont pas une expérience propre des violences raciales peuvent alors, par leurs propres capacités de mises en récit (autour de tel ou tel personnage dont ils ont aussi l'expérience), par leurs expériences des luttes cas après cas, participer au déroulé de ce qui se met à compter en situation (l'attitude d'un juge d'instruction, d'une journaliste, d'une association instituée, d'un membre des forces de l'ordre, de la membre de tel ou tel parti, de telle députée, d'un travailleur social, etc.). Passer par de tels récits devient un moyen en effet de résister à une pente naturelle, celle de l'« indignation blanche² » prompt,

1. Ces spéculations donnent une possibilité d'être présents, de co-construire avec les familles, à partir des problèmes qui leur sont propres, des manières de contrer les falsifications policières et judiciaires à propos de ce qui est arrivé à l'un des leurs. Contre les probables non-lieux, les interruptions des instructions laissant non questionnées les responsabilités politiques (opérations de chasse aux migrants, racisme policier, collusions police-parquet), reconstituer des lieux, faire sentir des mobiles, des coalitions de fonctionnaires, les techniques policières elles-mêmes (parechocage, clef d'étranglement, placage ventral, course-poursuite, etc.), les faux PV, les interactions dissimulatrices avec les services de secours, les premières déclarations des parquets, et les blancs des motivations de jugement, l'absence de soutien médiatique, les distorsions des soutiens « moraux », et rendre tout cela public, consiste à « valuer » le poids de l'impunité-en-train-de-se-faire (non pas comme une dénonciation abstraite et tout terrain) et à en reposer la responsabilité sur les tribunaux des différentes instances. Le meurtre de Moïse Lamine Bangoura et le travail de la famille et du Comité Lamine Bangoura le montrent.

2. Cette indignation ne peut que s'effondrer alors dans une très vague mobilisation d'une « opinion publique » supposée basculer dans le soutien, espéré

au nom d'une identification du « même » dans chaque cas à, certes, manifester une radicalité critique affirmée, mais sans se rendre capable de faire prise sur les expériences racistes¹. Or, ces expériences racistes sont celles qui ont, *ici*, enlevé *telle* vie, par *telle* technique, puis rendu la mort « mort sans conséquences » dans *tel* dispositif de droit.

Dans ce cadre, ce récit cherche, depuis l'activisme et les sciences sociales, à répondre d'*un* meurtre et non du racisme en général, de ce qui a rendu possible *celui-là* et de ce qui rend possible l'indifférence à *son* égard. À charge pour celles et ceux qui ont témoigné de considérer le caractère porteur ou non de leurs contributions *ici*. Ce ne sont alors pas les seuls « premiers concernés » qui ont voix au récit des opérations racistes construisant le Noir, l'Arabe, le Rrom, le Migrant, mais aussi le Blanc². Une mise en affaires publiques devient alors possible, site par site, voire des fabrications partielles de sentir en

massif voire révolutionnaire, au nom d'une commune humanité augmentant automatiquement sa sensibilité au fil des cas et construisant volontiers pour ce faire l'image, misérabiliste, d'une victime « pure » dans les termes communément entendus (enfants, pauvres). Moïse Lamine Bangoura a pu être alors décrit comme un jeune homme « mort pour 1 500 euros d'impayés » dans un journal de la gauche radicale. Mawda devient avant tout « une enfant » aux mains de « dangereux passeurs », déliée des réseaux familiaux et communautaires du passage. Ces récits déconnectent les familles de ce qui est arrivé à l'un des leurs mais ont aussi tendance à naturaliser les conditions de leurs mises à mort. En effet, à propos de Moïse Lamine Bangoura, « l'un des aspects les plus douloureux de cette histoire tient au constat que nous vivons dans un monde où les Noirs sont déshumanisés au point que la restitution du cadavre d'un homme arbitrairement tué par les agents de l'État puisse être célébrée comme une fin heureuse » (Norman Ajari « Dossiers sensibles », Cité24.com, 2022).

1. Ghassan Hage insiste également sur la nécessité d'une analyse « en positivité » des animalisations racistes, pour ce qui le concerne. Voir Ghassan Hage *Le Loup et le Musulman, L'islamophobie et le désastre écologique*, Wildproject, 2017.

2. Voir à propos de la fabrication du Hollandais civilisé, notamment à propos du *Zwarte Piet*, Gloria Wekker, *White Innocence. Paradoxes of Colonialism and Race*, Duke University Press, 2016.

commun¹, tentatives sans lesquelles aucun comité de soutien ne pourrait exister dans la durée.

Ni pure volonté morale d'écoute ni recoupements conditionnant les prises de paroles, l'entraînement se situe dans ce que certains anthropologues² pourraient appeler « disponibilité », ici moins au « terrain » qu'au problème, à la nouvelle question en train de se déployer. Se « refaire le film », comme on dit communément, c'est habiter ce que laisserait nécessairement vide le « recoupement ». C'est cette disponibilité qui est ici à l'œuvre pour saisir le caractère génératif du rapprochement opéré par Nordine Saïdi et ce sont ces affects que nous allons retrouver lorsqu'il s'agira de se mettre en disponibilité de produire l'acte de plainte.

Nous dirons cette modalité décoloniale fabriquant un fait hors de la peur d'être dupe comme distinct de l'empathie ou de la confusion entre situations. Accepter les prémisses d'un « à faire », explorer où mènent les fabulations devient une condition minimale permettant d'éviter ces confusions. « Aux risques des effets » est bien une condition possible de telles articulations. Voyons maintenant comment et où cela nous a menés.

1. Isabelle Stengers, à partir du constat d'un sens commun défait précisément par la réduction des pratiques en « opinions » disponibles pour des analyses générales, les réactivations de sentir en commun à partir de ce qu'il reste malgré tout de ces opérations de destruction. S'ils sont « en commun », c'est qu'une articulation opère entre des situations hétérogènes. Voir Isabelle Stengers, *Réactiver le sens commun. Lecture de Whitehead en temps de débâcle*, La Découverte, 2020. Ajoutons que le terme « sentir » renvoie ici également à la fabrication de perceptions sinon inexistantes.

2. Antoine Hennion, à propos des passions, signale les manières par lesquelles les acteurs peuvent, s'il s'agit de poursuivre un accord incertain, s'organiser à se rendre disponibles, selon un ensemble de contraintes actives, à se laisser affecter, sans aucune garantie de réussite certes, mais en s'y engageant. Voir Antoine Hennion, « Une sociologie des attachements. D'une sociologie de la culture à une pragmatique de l'amateur », *op. cit.*, pp. 9-24.

S'accorder par les effets : réparation.

Nous avons saisi les ressorts épais d'un « faire confiance » initial. Quelles articulations en découlent ? Le manuscrit Lapière relate les manières par lesquelles le masque devenu emblématique du Musée de Tervuren (MRAC) a été volé, et ces manières incluent massacres et destructions. Ce masque-heaume, omniprésent dans le *merchandising* et la communication dudit Musée, construit à l'initiative de Léopold II, avait déjà fait l'objet de recherches¹ et d'articles du journaliste d'investigation Michel Bouffieux dans la presse nationale francophone au sujet du contexte de son « acquisition », tout comme les exactions du Général Storms dont la statue trônait jusqu'au 30 juin 2022 dans l'espace public. Que ce document soit vendu dans une salle d'antiquité de Bruxelles par des chineurs l'ayant trouvé sur un marché aux puces n'apparaît alors anodin à personne des présents lors de la réunion évoquée au début de ce texte² : un tel original, une telle pièce à conviction n'avait visiblement pas trouvé d'institution muséale ou judiciaire pour en prendre soin, contrairement au marché des curiosités, au nom de sa valeur d'échange. Pourtant, une copie du document existe bel et bien au Musée de Tervuren, un Musée qui, apprenant la vente privée, refuse de se positionner comme acheteur du document. Force est d'ailleurs de constater que si le Musée dispose d'une copie, il n'en a jamais mis – absence de soin bis – l'archive au travail. Tout au contraire, le Musée a

1. Il s'agit de recherches menées par Martin Vander Elst, avec l'aide précieuse de Maarten Couttenier.

2. C'est également le cas du milieu activiste décolonial belge dans son ensemble : mentionnons parmi tant d'autres Georgine Dibua Mbombo, Mireille-Tsheusi Robert, Anne Wetsi Mpoma, Monique Mbeka Phoba, Gia Abrassart, Mouhad Reghif, François Makanga.

continué de blanchir les fruits du massacre et du pillage de Luulu à l'origine de la déportation du masque-heaume y compris dans une exposition temporaire censée symboliser sa réouverture dite décolonisée. Le masque «anthropo-zoomorphe» Luba y est déclaré «collecté» par O. Michaux dans le village de Lulu et présenté dans le catalogue comme «*la* pièce maîtresse des collections ethnographiques du MRAC¹» sans mention aucune de son appropriation violente par Michaux et Lapière.

Le manuscrit existe déjà dans les têtes, les mauvaises nuits et sur les doigts de certains d'entre nous, autour de la table. Dans les jours qui ont précédé cette rencontre, nous étions trois (issus du Comité Mawda, de Bruxelles Panthères, de Présences Noires) à nous être rendus à la salle de vente Ferraton pour consulter les manuscrits et nous renseigner auprès du commissaire-priseur à propos de la vente². Un premier manuscrit raconte les actes et les jours du commissaire de district de la 1^{ère} classe du Lulaba-Kasaï Oscar Michaux et du lieutenant Albert Lapière, notamment le pillage du masque de Lulu qui est aujourd'hui l'emblème du Musée de Tervuren. Le second manuscrit raconte, toujours sous la plume du lieutenant Lapière, une page importante des révoltes anticoloniales³, la révolte des Batetela (1895) et leurs répressions.

1. Dans Julien Volper, *ART SANS PAREIL Objets merveilleux du Musée royal de l'Afrique centrale*, Tervuren, Africa museum (MRAC), 2018, p. 6.

2. Ce trio n'est pas le seul à s'intéresser à cette vente puisque lors d'une de leur visite, ils y ont croisé un historien d'une université belge.

3. Un peu d'éléments contextuels sont ici nécessaires. En août 1894, Albert Lapière est en poste à Mukabwa dans la région de «Luluabourg» (Kananga, capitale de la province du Kasaï-Central). Si Leopold II a obtenu la souveraineté sur le Congo à la conférence de Berlin quelques années plus tôt, celle-ci n'est pas stabilisée. Contre les Portugais et Français, il s'agit d'obtenir le plus et le plus vite possible de contrats de transfert de souveraineté de la part de chefs locaux, à n'importe quel prix. Ces opérations ont affaire à de fortes résistances. Le poste

Vers midi, nous arrivons au village de Matori. Le Lomami est à une centaine de mètres de là [...] Les indigènes en apprenant notre arrivée, pris de panique, ont coupé le pont. Il était de leur intérêt pourtant de nous laisser quitter la contrée au plus vite, car partout où nous restons plusieurs jours, c'est la dévastation, une véritable nuée de sauterelles [...]

On tire trois obus qui atteignent des cases, ensuite le commandant donne l'ordre de pousser vigoureusement en avant. Il y avait plusieurs milliers d'indigènes rangés en ordre de bataille devant le village et les bois environnants étaient tous occupés. Le combat a été dur, [les] indigènes, on les a poursuivis avec des obus. Ici le côté comique [...] ; à l'éclatement, ils se retiraient et tiraient sur les éclats, [...] ces manœuvres provoquaient de notre côté une hilarité générale.¹

Voilà deux extraits relevés par *Présences Noires*. Si ces extraits sont relevés, c'est que le manuscrit n'intéresse pas uniquement par les recoupements de l'enquête ; c'est tout ce qu'il ne dit pas qui glace d'effroi : des obus sont tirés et on avance, ou cela provoque l'hilarité d'une violence débonnaire. La dévastation est relatée comme l'action d'« une véritable nuée de sauterelles ». Le style direct correspond dans le récit aux actes de la prise de terre ; tous deux génèrent des dépeuplements. La nuée de

de Mukabwa va servir d'avant-garde aux opérations qui sont appelées opérations de « défenses actives ». Les manuscrits Lapière racontent une guerre punitive de l'EIC contre le chef Kalamba Mukenge, accusé d'avoir trempé dans la révolte de la Force publique de l'État indépendant du Congo. Cette guerre de terreur est aussi l'occasion pour Lapière de mettre au pouvoir les chefs qui lui sont soumis. Ainsi constitue-t-il un village colonial sous son autorité à l'ombre du *boma* (« fortification »).

1. Extraits traités et révélés à un large public par Michel Bouffieux, « Musée royal de l'Afrique centrale : un masque tellement "emblématique" », *Paris Match*, 3 septembre 2019.

sauterelles fait vraisemblablement référence à la Huitième plaie infligée à l'Égypte et à Pharaon dans son conflit avec YHVH : « Elles couvrirent la surface de toute la Terre ; elles dévorèrent toute l'herbe de la terre et tout le fruit des arbres ; tout ce que la grêle avait laissé ; il ne resta aucune verdure aux arbres ni à l'herbe des champs dans tout le pays d'Égypte » (*Exode* 10 : 13-14, 19), à moins qu'il ne s'agisse de ce qui suit le son de la trompette du 5^e ange de l'apocalypse, sauterelles à qui il fut donné, concernant la Terre, le pouvoir de dévastation qu'ont les scorpions. Si un nouveau régime climatique s'instaure¹, ce sont les sauterelles qui le signent dans le récit ; le colon s'en arroe le rôle et semble jouir de la dévastation humaine et écologique en cours. Disparaissent dans ce geste, décrites comme ridicules, les résistances locales, l'espace de la forêt et les techniques écologiques de piégeages (le pont rompu), ainsi que, dans le récit, les frayeurs belges vis-à-vis d'une nature à dompter², alors que la terre elle-même se rend disponible, sans histoires.

Selon Toma Muteba Luntumbue, les archives constituent en ce sens des actes de « falsification en temps réel ». Faire d'un manuscrit une pièce d'enquête historique, aussi recoupée soit-elle, n'efface en rien cet acte de mythomanie coloniale, ici rendu analogue aux mythomanies policières.

« On fait quoi ? ». C'est par la réponse à cette question que des accordages deviennent possibles entre milieux hétérogènes rassemblés autour de la même table. Y répondent des

1. Voir Bruno Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le Nouveau Régime Climatique*, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2015.

2. Le Congo comme nature à dompter, puis nature luxuriante et généreuse, puis nature à protéger, est un thème constant de l'entreprise coloniale belge, des récits des anciens du Congo aux premières constitutions de parcs naturels à l'est du pays.

silences d'abord. Ensuite s'imaginent, sur le même mode que celui décrit à propos des violences policières, toute une série de scènes : « Ils vont l'acheter, ils vont en faire cadeau au directeur du Musée pour sa retraite. Ils seront là au *drink*, ils parleront de toutes les affaires de restitution qui les énervent. » Ces images font référence aux objets congolais, de valeurs diverses, qui s'échangent dans les familles belgo-blanches¹. Ou, sur le même mode, des idées émergeaient telles que « ce sont des associations d'anciens colons qui vont l'acheter, pour l'encadrer ou le dissimuler ». Du côté afrodescendant, l'inquiétude est alors de savoir à qui il faudrait en demander la consultation directe. Qui aurait le fac-similé ? Qui aurait l'original ? Dans quelles mains peut-on s'attendre à le retrouver alors ? Pour enterrer quelle mémoire ? Pour salir quelles histoires ? Pour oublier qu'il y eut, alors, des résistances congolaises aux massacres belges ? Pour ne rien en faire ?

Et ce qui compte comme question, pour les activistes afrodescendants, c'est ce qu'il y a moyen de faire à partir des « blancs » des archives, les manières par lesquelles il est possible de les prendre à revers. Les prendre à revers, c'est éviter de mourir deux fois, la deuxième mort étant celle des récits, notamment d'historiens, par laquelle les Congolais n'existeraient que comme morts dans les récits, comme corps défaits². Les prendre à revers ne pouvait se faire qu'à la condition d'une

1. Voir Marie-Fidèle Dusingize et David Jamar, « Le Congo des Belges » in Corentin Rousman, *Identités décoloniales de l'Afrique à Mons*, Mons Memorial Museum, 2023 (à paraître).

2. Voir Katherine McKittrick, « On Plantations, Prisons and a Black Sense of Place », *Social and Cultural Geography*, Vol. 8, n° 12, 2011, pp. 947-963. Voir également, à propos de ce schème traversant la question noire, Norman Ajari, *Noirceur. Race, genre, classe et pessimisme dans la pensée africaine-américaine au XXI^e siècle*, Divergences, 2022.

confiance, telle celle décrite à propos des violences policières, mais ici dans les traditions orales sur lesquelles s'appuyer pour «refaire le film» : si les villageois ont «fui en forêt» comme le glisse l'archive, ce n'est pas une débandade, nous dit Jean Bofane, célèbre écrivain congolais, cela doit être une pratique de réaction à des catastrophes non écrites qui se sont déjà produites». La forêt qui plus est comprend nombre de ressources et d'alliés humains, ancêtres ou non humains ; source de dignité, de (sur)vie ou de résistance, à condition de la connaître. Répondre à l'indignité de l'archive elle-même n'appartient donc pas aux seules opérations de recouplement dites certaines des historiens. En ce sens aussi, pouvoir manipuler l'archive, sa matérialité, importe, pour des activistes comme pour des artistes¹.

Le récit du pillage, autant que l'absence de soin, aussi dénoncé dans une absence de soins aux morts², c'est toute une civilisation qui les rend possibles : «c'est Babylone». Babylone représente, pour le mouvement rastafari, un diagnostic de la situation de la Jamaïque colonisée, la ville démesurée, fondée par Caïn après le meurtre d'Abel et ambitionnant, dans une culture de débauche, de dérégulation, de déraison, de dominer

1. Ceci renvoie au travail de Laura Nsengiyumva, PeoPL, qui consiste à avoir fait fondre la statue emblématique de Léopold II reproduite en un bloc de glace de plusieurs centaines de kilos, dans un centre culturel important de Bruxelles. Elle vise par là à intervenir sur la statue en étain et cuivre, afin de la démanteler, de faire parler le matériau même de l'extraction, en deçà du «symbole».

2. Voir le concept de nécropolitique dans Norman Ajari, *La Dignité ou la Mort. Éthique et politique de la race*, La Découverte, 2019. «Nécropolitique» permet de saisir la dimension quotidienne de la négrophobie, comme opération d'abrégement de la vie (surmortalités, vies-sous-formes-de-mort, comorbidités) ciblant des populations perçues comme abjectes. Il ne s'agit donc plus ni d'une forme appréhendée selon son exceptionnalité, ni d'une seule catégorisation inégale.

matériellement et intellectuellement un monde qui pourtant lui résiste. Face à Babylone, le retour à Zion, en Afrique noire, indique le chemin de la «*rédemption*¹». Énoncer «*Babylone*» engage une action, au moins de fuite. Il trouve, dans la bouche de celui qui l'énonce, des échos contemporains autour d'affaires parallèles. Les crânes de Congolais issus de la conquête, crânes sans nom, conservés dans les Archives de l'ULB et de l'Institut des Sciences Naturelles, servent notamment à prouver à de jeunes étudiants l'égalité des races d'un point de vue biologique². Absence de noms, absences de sépultures, récits volés, transformation de dépouilles humaines en «*spécimens*» pour l'anthropométrie, se mettent à habiter le destin du manuscrit Lapière.

Une réponse: «*On le vole*». Cette possibilité n'est pas écartée comme absurde ou trop dangereuse. Si elle n'est pas écartée, c'est qu'elle se trouve très vite commentée par un proverbe congolais: «*Voler les voleurs, c'est pas du vol*». Et c'est donc non pas au nom d'un droit au vol général envers toute «*propriété*», mais en vertu de l'histoire précise de ce manuscrit que la proposition fait sens. En France, depuis lors, c'est ce mode d'action qu'a notamment choisi Emery Mwazulu Diyabanza, ayant comparu pour cette raison devant le tribunal correctionnel de Paris³. Cette possibilité renvoie à la question

1. Bob Marley, *Redemption song*, dans laquelle cette chanson est «*the song of freedom*», la chanson de la liberté. Voir également Douglas R. A. Mack, *De Babylone à Rastafari. Origine et histoire du mouvement Rastafari*. Jahnhoj, 2010.

2. Le crâne du Roi Lusinga, résistant au colonialisme belge par toute une série de moyens politiques et militaires, a été oublié dans des collections en dépôt à l'Institut des Sciences Naturelle. Il n'a ré-émergé que sous l'insistance instruite de Michel Bouffieux. Voir les enquêtes de Michel Bouffieux, et les travaux de Georgine Dibua (Bakushinta) et Martin Vander Elst.

3. L'avocat de Emery Mwazulu Diyabanza, Hakim Chergui, avait déclaré à France 24: «*Mes clients n'ont pas commis un vol, ils ont interrompu un recel*»,

«Qu'est-ce qui et qui est volé là-dedans?». Et, partant, qui vole? Le vol s'oppose alors à la «restitution¹». Les exigences de restitution sont d'abord adressées au Musée de Tervuren qui lui, rappelons-le, ne dispose pas du manuscrit. Et ici, c'est en tant qu'il ne se porte pas acquéreur qu'il participe du vol. Car cette archive aurait bel et bien pu faire «pièce» dans un dossier rendant les restitutions inévitables, ou encore, de faire de ce Musée, non plus un Musée qui chercherait finalement à se décoloniser lui-même², en choisissant méticuleusement les acteurs afrodescendants et alliés avec qui il estime possible de discuter³, mais un Musée de la colonisation, plus en phase avec sa propre histoire, comme le réclamaient une série d'associations afrodescendantes, qualifiées à ce titre de «radicales» par les associations proches du Musée.

Bien entendu, «voler» le manuscrit supposerait de pouvoir le «rendre». Or, les situations auxquelles il s'agirait de rendre

France 24, le 1^{er} octobre 2020.

1. Bamko, les acteurs du futur Café Congo, Présences Noires, etc., ont été qualifiés de «radicaux» (non constructifs), de membres «frustrés» de la diaspora (versus les Africains du continent) en tant qu'ils réclamaient (cartes blanches, etc.). La restitution des objets ont fait l'objet de tentatives d'ostracisation et de disqualification active, y compris (surtout?) de la part de certains réformateurs blancs critiques de la colonisation, travailleurs d'ONG et parties prenantes du Musée. Une réunion informelle à l'initiative du Musée rassemblait ainsi des membres des ministères de l'Intérieur et des Affaires étrangères, certains médias nationaux ainsi que des membres d'associations de la coopération selon les règles de la Chatham House (interdiction de délivrer l'identité des autres participants, pas de PV).

2. La rhétorique «décoloniale» est arrivée très tardivement dans le processus de rénovation du Musée, à l'occasion des controverses entre experts afrodescendants présents au sein d'un comité de concertation (Comraf) et équipes du Musée.

3. Voir Véronique Clette-Gakuba, «An attempt at political subjectivation in a White institution: the case of the Royal Museum for Central Africa in Belgium», in Marina Grzinic *et al.*, *Opposing Colonialism, Antisemitism and Turbonationalism*, Cambridge Scholar Publishing, 2020, pp. 48-66.

de tels objets ont été détruites. Aucun retour en arrière prévu par un quelconque droit civil qui pourrait exister entre voisins ne signe l'acte. Si une partie de la gauche blanche réclamait que le Musée, en tant qu'acteur public d'État, se montre acquéreur, il n'en est pas question autour de cette table. D'une part, c'est cette propriété publique qui servait alors de prétexte, au nom de l'inaliénabilité de tels biens, à une non-restitution pleine et entière, par exemple à l'État congolais¹. Et d'autre part, si ce qui est volé dépasse tel objet, la question devient celle d'une réinscription du manuscrit dans des réseaux susceptibles de le prendre en charge, incluant scientifiques congolais, monde associatif, artistes, communautés locales, avocats, etc. S'imaginent alors, chez les afrodescendants présents, le contre-poids que pourrait constituer la détention de l'objet, comme lorsque l'on détient, dans une affaire criminelle, une preuve dont le juge d'instruction ne se saisit pas, dans les affaires engageant des violences policières. Le manuscrit pourrait également participer d'un ensemble de pièces permettant de faire prise sur l'histoire des révoltes anticoloniales, de déployer, autour d'elle, une épistémologie différente de celle des historiens héritiers de l'historiographie coloniale belge. On pense en conséquence à une mise en disponibilité dans une bibliothèque des associations de la diaspora, dans une sorte de fonds d'archive.

Mais pour ce faire, pourquoi ne pas le « racheter » avancent d'autres ? Pourquoi ne pas montrer une capacité à obtenir

1. Une loi de restitution (loi Dermine) a depuis changé la donne. Les objets sont passés dans le droit privé et restituables à l'État Congolais, pour ceux d'entre eux dont le caractère mal acquis est avéré. Pour les autres, il s'agit de prouver, dans le cadre d'une coopération scientifique internationale dont la Belgique reste le centre, ce caractère. La charge de la preuve (contexte colonial) n'a pas été inversée.

des sommes conséquentes? Dans cette version, il s'agit de montrer une autonomie qui s'en donne les moyens – contre l'idée d'activistes noirs et arabes démunis lorsque ces activistes sont poursuivis¹. Tenir à payer ses avocats, c'est ici pour une association avoir les moyens de défier des institutions belges incapables de prendre en charge les problèmes qui la concernent. L'argent engage ici une prise d'existence dans un rapport de lutte.

L'achat provoque cependant des formes de réticence. Comment et pourquoi racheter des preuves de massacres de masse? Peut-on payer le receleur? Le fruit d'un recel est-il soluble? Est-ce à l'assemblée de s'engager en ce sens alors même que les comptes s'organisent sur d'autres scènes, internationales? En d'autres termes: et si on le détient, on en fait quoi? Par ailleurs, nous le paierions alors deux fois. Pourquoi? Le prix du manuscrit, se disent alors celles et ceux, y compris blancs, rompus à l'analyse des «extractivismes» notamment culturels, comme l'estimation de la valeur, résulterait bien aussi des actions politiques des années et mois précédents. Il n'aurait pas atteint ces plus de 5 000 euros sans ce caractère «emblématique». Les manières par lesquelles des objets acquièrent une valeur suite à des destructions des milieux qui les tiennent sont, dans cette perspective, ce qui rend compte de la transformation de masques, d'objets rituels, d'objets quotidiens,

1. Nordine Saïdi a été poursuivi pour menaces et harcèlement «dans un cadre terroriste», au motif de l'envoi de deux lettres, visant à sensibiliser les autorités communales et à exiger d'elles qu'elles fassent cesser les *blackface* «par tous les moyens nécessaires», lettre adressée au bourgmestre de Lessines. Il se défendra, malgré la faiblesse de l'accusation, aux moyens de deux avocats distincts, financés par Bruxelles Panthères, devant le tribunal correctionnel devant lequel une Chambre du Conseil, qui décide de la suite juridique à donner aux poursuites, l'avait renvoyé. La juge prononcera un non-lieu, dûment motivé.

en « marchandises » pour un marché de l'art¹, valeur refuge en temps de crise. Ces manières d'acquérir de la valeur traduisent cette transformation également pour des formes d'extraction prenant les atours de savoirs « culturels » et « scientifiques », comme lorsque le Musée de Tervuren prétend rendre compte, d'un point de vue universel, au nom d'un patrimoine rendu universel² à coup d'inaliénabilité des objets du recel, de cultures autres (et de sols autres, par la géologie)³. D'après le document de vente, le prix de départ présentait l'objet comme inscrit dans des « polémiques » renvoyant à un contexte « particulièrement agité⁴ » de l'époque. Il semble donc que le récit du vol et des massacres permette de spéculer sur un nouveau prix, plus élevé, faisant passer le manuscrit du statut d'objet de brocante à celui d'objet de collection. Dans ses tentatives de réponse, l'assemblée se positionne comme liée au processus de détermination du prix.

Ne faut-il pas dès lors plutôt menacer la vente à la manière des occupations ou interventions artistiques appartenant aux traditions altermondialistes ? Mais qui risquerait alors d'en

1. La Belgique n'est pas signataire de la convention UNIDROIT sur les biens culturels volés ou illicitement exportés. Il semble que le trafic d'œuvres d'art volées soit quasiment dépénalisé en Belgique, il n'y a même plus un policier en charge de cette politique des poursuites.

2. Le Manifeste des Musées Universels qualifie la restitution comme « destruction » possible d'un patrimoine mondial.

3. Ces formes permettent de fait au Musée d'apparaître comme un agent de la diplomatie belge (on pense à l'accueil de Melania Trump le 12 juillet 2018), d'une part, et comme un acteur central de la coopération scientifique (muséologie, anthropologie, géologie), au sein de larges réseaux mondiaux, d'autre part.

4. Sur la page de ventes apparaissaient des références aux articles de Michel Bouffieux sur les modes de valorisations de « collections » faisant suite à des destructions et désastres. Voir Luc Boltanski, Arnaud Esquerre, *Enrichissement. Une critique de la marchandise*, Gallimard, 2017.

payer le prix judiciaire? Vraisemblablement les Noirs et les Arabes du groupe.

Ces réponses sont divergentes; elles puisent dans des terrains et registres d'actions différents. Elles s'inscrivent dans un contexte où les activistes opposés à la réouverture du Musée prennent des risques mais où ce Musée a semblé encaisser les différents coups en sauvant, contre vents et marées, sa «restauration». Le Musée a ainsi promis une politique des «petits pas» et a renvoyé l'impossibilité de restitution sur les irresponsabilités des institutions congolaises et/ou sur l'illégitimité des diasporas afrodescendantes en Belgique, sur l'impossibilité de s'assurer des «descendants» des «ayants droits»¹... Bref, le Musée n'a vu dans la «restitution» qu'un «rendre des objets» comme opportunité pour de nouvelles formes de coopération entre l'ancienne métropole et ses anciennes colonies.

Mais l'acte en train de se concevoir est en train d'en passer par ces différents affects. Ceux-ci font l'expérience, par morceaux et par blocs mais cherchent leur détermination comme nous le disions en introduction, suivant James.

Et s'il s'agit bien de liens à faire, à rapiécer, c'est que ces affaires tournent, pour le groupe associé comme pour l'objet, autour d'un terme qui se met à circuler: «Réparations!» en est l'énoncé. Il circulait déjà sans être prononcé. Comme

1. L'obsession de retrouver les ayant-droit «vraiment» légitimes, au nom de lignées génétiques ou culturelles pures, fait l'impasse sur la destruction des milieux qu'accompagnèrent les pillages, faisant exister le mirage selon lequel il serait possible de «rendre» les objets à des collectifs indemnes. La restitution deviendrait alors une manière de tenter de clore les problèmes de responsabilités. Voir Achille Mbembe, «À propos de la restitution des artefacts africains conservés dans les musées d'Occident [...] «Il n'y a strictement rien à restituer (ou à rendre) là où l'on estime que l'on a causé aucun tort [...]. C'est en cela que l'acte de restituer est inséparable de l'acte de réparer», *AOC*, 5 octobre 2018.

ethnographes, nous pouvons le dire à condition de faire confiance au déroulé de nos terrains. Il apparaîtra d'ailleurs plus tard sous les coups de pinceau de trois des membres présents, un quatrième au téléphone, qui réaliseront une intervention politique et artistique devenue célèbre : de la peinture rouge, pas n'importe laquelle, abrasive et semillante, dégoulinant sur le buste du Roi Baudouin – celui-là même qui assista médusé au discours de Lumumba, avant que ce dernier ne le paie de sa vie – et sur le Général Storms – depuis envoyé, loin de l'espace public, dans un Musée ixellois par l'édile écolo local dans un huis clos bien ficelé¹. Au dos de Baudouin, les lettres rouges « Réparations » feront le tour du monde.

« Réparer » est une manière de faire vivre le problème colonial et postcolonial². Comment le faire ? Comment faire coller ensemble ces morceaux autour de ce vocable, de cette expérience ? Mais d'abord, comment est-il certain que ce terme circulait là ? Ce mot a la particularité de s'accorder, non a priori, mais dans l'expérience, aux luttes contre l'impunité policière, rendant d'autant plus nécessaires ces allers et retours, dans la description et dans l'action entre ces luttes. Réparer revient à répondre devant des êtres qui insistent dans leur existence, à lutter contre leurs multiples mises à mort, et à soutenir

1. Voir Olivier Mukuna, « L'interminable processus décolonial bruxellois », *Land*, 8 juillet 2022. Storms aura fait l'objet d'un « nettoyage » par des acteurs indéfinis annihilant cette intervention politique et artistique.

2. Voir notamment sur ces questions Didier Gondola, « Peut-on réparer la colonisation ? Remue-mémoire, silences, amnésies et délétions », Colloque *Mémoires coloniales, Colonisation/Décolonisation : des mémoires multiples et plurielles*, 7 mai 2021. Voir également les travaux d'Aymar Nyenyezi Bisoka, notamment dans « Dettes coloniales, reconnaissance et réparations - Entraide et Fraternité », archives.entraide.be, 3 mars 2021.

les exigences de justice et de vérité portées par leurs familles et descendants.

Qu'est-ce qui motive l'urgence d'intervenir dans un cas comme dans l'autre? Un État entretient au présent l'impunité de crimes coloniaux. Des dispositifs de police et de justice rendent nécessaire un travail activiste afin d'assurer une sépulture pour ses victimes. Ce fut le cas pour Mawda comme pour l'inhumation de Moïse Lamine Bangoura: les morts risquent bien la dissolution.

C'est d'ailleurs sur ce point précis et à propos des violences policières qu'Amal Bentounsi, activiste et sœur d'Amine Bentounsi, abattu d'une balle dans le dos par la police française, et fondatrice du collectif «Urgence: notre police assassine», note l'importance de la constitution d'une généalogie coloniale des crimes (policiers) contemporains. Il s'agit, dit-elle, d'un acte de résistance contre la disparition que renforce l'histoire longue. Cette histoire devient alors «appropriée»; elle entre et se «détermine», comme dirait James, dans l'expérience de la lutte contre les violences policières racistes. Honorer les morts assassinés par l'État (post)colonial – Lumumba, Mpolo et Okito, Semira Adamu, Mawda, Lusinga, Moïse Lamine Bangoura, morts plus intimes – prend en effet un sens nouveau. Bien entendu, il s'agit de lutter pour obtenir justice dans un cadre a priori défavorable, mais il est moins question de redresser les lois d'un État aux dispositifs racistes que, pour les uns, de parler devant des ancêtres¹ ou devant Dieu, et pour

1. Voir à ce titre les mots de François Makanga, au nom du Comité Lamine sur le square Lumumba, un espace battu par les vents entre la voie rapide encerclant le centre de Bruxelles et le quartier Matonge, avant la prière musulmane: «Nous sommes ici pour te rendre hommage, Moïse Lamine Bangoura. Ici nos ancêtres ne se nomment pas Marx et Kant. Nos ancêtres se nomment Franz Fanon, Aimé Césaire.»

les autres, de répondre à la honte pour qui s'identifie à l'histoire coloniale de la société belge. Les gestes toujours actuels des crimes coloniaux se font sentir. Aucun anachronisme, mais une synchronicité, non pas décidée « en théorie¹ », mais susceptible d'intensifier le présent, un passé bel et bien approprié et qui fait alors agir. Comme le signale Lapoujade dans ses lectures du pragmatisme, « chaque passé naît propriétaire et meurt possédé² ». Mais pas en général : il fait bien l'objet d'un travail de réactivation nécessaire à ce qu'un présent digne s'écoule puisqu'ils pourraient, dans le cours usuel du monde, tous deux disparaître. Les modes d'exposition de Tervuren sont actuels ; ils ne sont dès lors plus sans rapport avec l'effectuation raciste des meurtres policiers. Réparer, c'est donner à ces morts le pouvoir de réclamer justice et d'en décupler les scènes.

Dans ce cadre, l'idée d'entrer par effraction dans le Musée importe, à tout le moins importe l'idée d'y faire une entrée fracassante en réponse aux mises en périphérie des activistes afrodescendants. Il s'agit aussi d'inverser le rapport de qualification du vol sans en passer par l'achat. Le temps est alors compté : 7 jours nous séparent des enchères. Un coup doit être tenté si l'on veut ne pas négliger tout ce qui s'est alors échangé.

C'est à une plainte en droit que revient la charge de l'effraction, une tentative d'instaurer de nouvelles connexions, de modifier une situation intenable, sans que l'on puisse être

1. Les fragments des manuscrits de Lapière, les meurtres de Mawda, de Lamine Bangoura, l'affaire Lusinga s'entretiennent ensemble dans un rapport de coalescence : « Une fois reconnu ce fait que, dans l'expérience concrète, la coalescence se fait de proche en proche, nous sommes amenés à reconnaître cet autre fait que les coupes nettement tranchées que nous y pratiquons sont des produits artificiels de notre faculté conceptuelle » (William James, *La Philosophie de l'expérience*, op. cit., p. 192). Ni réalité supérieure englobante, ni séparations abstraites, l'on pourrait parler aussi d'un art du « montage » au sens de Godard.

2. David Lapoujade, *William James. Empirisme et pragmatisme* op.cit., p. 42.

certain des effets¹, sur des scènes que l'on commence alors à éprouver à propos des violences policières, mais en ayant construit la confiance tacite en ce geste. Et ce geste a pour consistance le passage par les histoires ouvertes par le téléscopage provoqué par Nordine Saïdi.

Reprendre prise, faire le tour des échanges de l'assemblée, supposera les qualifications de soustractions de preuves (renvoyant aux récits empêchés), de recel (inversion de la qualification de vol), de blanchiment (capitalisations coloniales, postcoloniales et décoloniales du Musée et de la salle des ventes) et d'inaction (irresponsabilité honteuse). Miser sur d'éventuels espaces juridiques ne se conçoit pas ici comme un dessaisissement mais comme une intervention tactique, soutenue par une communication publique et susceptible d'explorer ce qui, dans le droit, permet de qualifier autrement la situation, comme une tentative d'instaurer de nouvelles formes de jurisprudence et d'infléchir la politique des poursuites et de non-poursuites (plaintes classées sans suites). Elle oblige le Musée de Tervuren d'y «répondre», comme lorsque les victimes de meurtres policiers exigent un «procès public». Un nouvel objet, juridique, nous assemble alors : il fait l'événement, nous pouvons le suivre et en évaluer les effets, appeler à ce que d'autres plaintes s'y articulent.

Effets de consistance : le coup de la plainte

Le 3 octobre 2019 à 9h11 du matin, soit 6 jours après la discussion, cette plainte est déposée auprès du procureur du roi

1. Sur ces enjeux, voir «De la restitution des biens mal acquis, inventer un nouveau droit», Radiopanik, 30 janvier 2019, et les ateliers bruxellois de la pensée collective coordonnés par Véronique Clette-Gakuba et Martin Vander Elst.

de Bruxelles, monsieur Jean-Marc Meilleur, 4 rue des Quatre bras, à Bruxelles. Rédigée par un avocat présent et par un des participants, rendue publique, elle tente de faire annuler la vente du lendemain.

Quatre volets, renvoyant aux accordages de l'assemblée, organisent l'affaire sur un nouveau terrain, celui du droit. La «soustraction de preuves» vise la salle Ferraton qui met en vente. Les faits de «recel» sont ce que le manuscrit prouve, recel d'un masque luba (n°EO.0.0.23470) volé et détenu par le Musée royal de l'Afrique centrale «à l'occasion d'une expédition de conquête menée le 26 mars 1896 à Luulu dans le Haut-Lomami (actuelle République démocratique du Congo)», expédition qualifiable de crime de guerre «dans le cadre d'une attaque généralisée ou systématique dirigée contre toute population civile». Le «blanchiment» concerne le masque luba n°EO.0.0.23470, considéré comme *la* pièce maîtresse des collections du MRAC. Le délit d'«inaction» (art.66) souligne que le Musée, au courant de l'origine illicite du masque depuis au moins 1947 (date à laquelle le musée a pu photographier les carnets Lapière), n'a rien entrepris depuis pour restituer ce bien mal acquis afin de s'en dessaisir sans contrepartie, sans avoir jamais mentionné son origine illicite.

Pour les raisons précitées, la plainte demande alors au Procureur du Roi de Bruxelles de transmettre la présente affaire à un juge d'instruction pour qu'il demande la saisie du manuscrit d'Albert Lapière afin d'éviter que cette preuve ne disparaisse. Le lendemain, le 4 octobre, nous apprenons par une affiche posée sur la vitre de la salle de vente Ferraton que «le lot 241 LAPIERE a été retiré de la vente».

Le manuscrit sera alors finalement acheté par la fondation Dokolo, grâce à l'intervention d'activistes afrodescendantes

belges : « En aucun cas, il ne pouvait disparaître chez un collectionneur [...] Au contraire, il faut absolument faire connaître le manuscrit en Afrique et cela implique de le *rapatrier* là où il fut écrit, c'est-à-dire au Congo. Je souhaite que ce document contribue à un nécessaire bouillonnement, à des débats d'idées, à une réflexion sur notre patrimoine, sur notre culture et notre histoire.¹ ». Le soir même, Sindika Dokolo² intervenait à Bozar dans le cadre de l'exposition « Incarnations » : les discussions informelles tournaient largement autour de cette plainte et de ces effets.

La plainte a été déposée dans un premier temps de façon anonyme. Le Musée tenta alors de nier son existence. Dans ce cadre, l'anonymat devenait impossible, il fallait répondre à la mythomanie : Nordine Saïdi, Véronique Clette-Gakuba et Martin Vander Elst se sont exprimés durant la journée afin de donner quelques mobiles à l'action. Le soir même, dans les colonnes de *La Libre*, le directeur du Musée se dit « prêt à collaborer à l'enquête » et reconnaît détenir « de nombreux objets [...] dérobés avec violence ». La plainte aura en quelque sorte contraint le Musée à atterrir, c'est-à-dire à descendre de sa rhétorique progressiste de la « décolonisation » comme un processus linéaire en cours et à répondre depuis une contrainte pénale (avec perspective de sanctions en cas de non-exécution). Inversion de la charge de la preuve donc. Objet nouveau résultant d'un problème exploré à partir d'affects divergents

1. *La Libre*, 4 octobre 2019.

2. Sindika Dokolo, décédé depuis lors dans des circonstances tragiques, est un homme d'affaires d'origine congolaise par son père et danoise par sa mère, auquel d'aucuns prêtaient des intentions politiques nationales au Congo. Quoi qu'il en soit, l'intention de cet achat était d'inscrire le manuscrit dans une bibliothèque décoloniale en voie de constitution.

mais réassociés¹, la plainte a interrompu la politique des « petits pas » née de la forclusion des controverses entre les diasporas et le Musée, en vue de sa « rénovation² ».

Le caractère anonyme de la plainte n'a pourtant pas permis les potentielles reprises espérées, pas plus qu'elle n'a permis de relancer et de soutenir la plainte³. Celle-ci, faite dans l'urgence, porte en elle un ensemble de lignes de tensions et de contradictions qui suivent son processus de fabrication et de diffusion⁴.

Pour autant, elle peut alors être reprise dans ses effets comme une sorte de coup de sonde politico-judicaire autant du côté de Tervuren que de celui d'un certain nombre de milieux militants, artistiques, judiciaires et politiques. En direct, nous avons pu enregistrer le type de réponse institutionnelle du Musée lorsqu'il se trouve mis à la question, lorsque nous parvenons à inverser la charge de la preuve. À travers les délits de recel et de blanchiment, les enjeux de restitution d'artefacts pillés durant la

1. Sur la politique comme reconfiguration du partage du sensible et introduction d'objets nouveaux susceptibles de faire entendre qui était défini jusque-là comme animal, voir Jacques Rancière, *Malaise dans l'esthétique*, Galilée, 2004.

2. Dans le premier semestre de 2022, le ministre Dermine, en charge des institutions scientifiques fédérales, dont le MRAC, s'engageait cependant à restituer une série d'objets, s'inspirant en partie du rapport Sarr-Savary. Voir Felwine Sarr et Bénédicte Savoy, « Rapport sur la restitution du patrimoine culturel africain. Vers une nouvelle éthique relationnelle », rapport n° 2018-26, Les Collections du ministère, 2018. Une série de scientifiques belges et congolais doivent statuer sur la provenance des objets et leur contexte d'acquisition... sans parvenir à inverser la charge de la preuve en ce qui concerne les modalités d'acquisition.

3. S'il n'est pas certain qu'elle n'ait pas été finalement classée sans suites, rien ne permet de le supposer. Affaire à suivre...

4. Après de certains alliés et interlocuteurs afrodescendants, l'anonymat a parfois été interprété comme une volonté de « faire bande à part », des reproches de manque de concertation ont alors été formulés. Les possibilités de réappropriation furent trop peu travaillées en amont pour que certains acteurs et actrices du mouvement décolonial belge ne se sentent pas exclus. Pourtant, l'anonymat supposait pour le collectif de plainte une possibilité d'ouverture à de multiples plaignants.

période coloniale se trouvent en quelque sorte requalifiés, par un déplacement des questions liées au droit de propriété (inaliénabilité des œuvres, accessibilité, titres de propriété, conservation, patrimonialisation, etc.) vers un droit davantage tourné vers les personnes et sensible aux questions de torts et dommages subis, un droit davantage instruit du côté des victimes. La restitution n'apparaît plus alors ici sur son versant paternaliste, comme un processus amorcé depuis la bonne volonté «décoloniale» (sic) des anciens colonisateurs mais bien comme une contrainte qu'imposent les conséquences actuelles d'un crime, leurs imprescriptibilités, c'est-à-dire comme une réparation. Les devenir de cette plainte ne sont donc par définition pas encore tous écrits, et certains effets – ce texte en est un – seront à prolonger en bordure des commissions de décolonisation, qui ont proliféré ces derniers mois aux différents niveaux de pouvoir (tant au niveau du parlement francophone bruxellois, à la région de Bruxelles capitale, au Sénat qu'au Parlement).

Faire récit d'une expérience

Raconter «ce qui s'est passé» n'a ici cessé de convoquer des situations connexes qui semblent l'éclairer. Loin de penser que ceci nous éloignerait d'une description fidèle de l'événement, cette manière dont nous disons que cet événement était déjà empli permet de répondre à la question «Pourquoi en avoir fait le récit?».

Les questions décoloniales, notamment de luttes contre les violences policières, sont traversées de conflits et donc d'historicités, d'accusations de récupération, d'accusations de radicalités noires et arabes qui seraient inaptes à négocier, de suspicions de culpabilité blanche moralisatrice, mais aussi

d'histoires entremêlées, d'interdépendances, d'ancestralités héritées et choisies. Or, c'est là que les difficultés s'empilent, car ce qui est visé comme accords provisoires sont des accords de mondes qui concernent des descendants de colonisés, noirs et arabes, des Blancs dont les positions vivent également, directement ou indirectement, de la rente coloniale, et dans tous les cas, des régimes d'épreuves, de spiritualités qui semblent et restent à bien des égards difficilement communicables.

Aucun artifice ne peut dès lors faire l'économie des historicités profondes dont il y a intérêt à poser la robustesse. Aucune spéculation ne peut faire l'impasse sur le caractère discordant de sensibilités travaillées par des siècles de violence et d'extraction. La maxime jamesienne « Rien que l'expérience, toute l'expérience » prend donc un sens particulier : sans cela, c'est l'insulte, le mépris, voire la guerre.

Ainsi, synchroniser colonialité et meurtre policier – faire remonter des archives dans le présent policier – opère comme une fonction d'intensification de l'expérience présente. Non pas ici pour retracer l'ensemble des réseaux prouvant une origine (et faisant découler naturellement l'une de l'autre), mais comme une manière de rendre présent ce qui est fait, dans une épistémologie d'État, pour y échapper. C'est par ces fabrications qu'il n'est pas impossible que des Blancs, notamment issus des sciences sociales pragmatistes, participent à ces scènes, aux conditions préalables de mettre en risque ce que signifie sciences sociales, engagement politique et régimes d'alliances. Il ne s'agissait pas tant ici de décrire un « terrain activiste » que de raconter comment des pensées et actions décoloniales s'entremêlent et ont « fait expérience ». Faire l'épreuve que les « gens – dont les chercheurs – pensent » c'est alors faire le récit d'accordages inévidents, de prises de

confiance, d'événements qui engagent leurs participants à partir de générations qui leur sont propres. Il y a eu expérience : ni plus ni moins. Et expérience de pensée. À condition de résister. Sur le versant militant, de résister aux pentes naturelles faisant de toute situation le cas d'une indignation déjà construite et d'une défaite certaine. Sur le plan des sciences sociales, de résister aux coupes nettement tranchées que suscitent nos facultés conceptuelles pour nous permettre, comme nous y invite James, de gonfler dans le récit une situation de toutes les expériences que nous y avons senties¹, de le rendre susceptible de constituer des appâts pour des sentirs² pour d'autres affaires en cours et à venir.

À ce titre, « de » la science sociale y est en jeu, du début à la fin, à quelques déplacements près. Elle n'est rien sans des tentatives qui n'existent pas d'abord pour se raconter ou être racontées, mais pour interrompre, requalifier, aligner d'autres acteurs autrement (le Musée, la salle de vente, le tribunal) autour des problèmes de réparations et de qualifications des meurtres d'État, bref, rien sans des actes et des effets. « Ce que cela dit », l'interprétation, pourrait-on avancer, vient de tels actes, ouverts à d'autres devenirs, littéralement gonflés.

Merci à Véronique Clette-Gakuba, Nordine Saïdi, Marianne Van Leeuw-Koplewicz, pour leurs relectures vigilantes.

David Jamar, Martin Vander Elst

1. Voir également le traitement nécessaire des personnages et temporalités court-circuitant les descriptions sociologiques usuelles, chez Louisa Yousfi, *Rester barbare*, La Fabrique, 2022.

2. Didier Debaïse, *L'Appât des possibles. Reprise de Whitehead*, Les Presses du réel, 2015.