

« Vive Lumumba ! »

Idéologie, morale, et affects dans les archives de la révolution congolaise

Pedro Monaville

Mise en ligne : décembre 2023

DOI : <https://doi.org/10.51185/journals/rhca.2023.0503>

Résumé

Cet article se penche sur l'Union des jeunesses révolutionnaires congolaises (UJRC), un groupe d'étudiants congolais marxistes-léninistes qui, entre 1965 et 1968, chercha à créer une jonction entre la diaspora étudiante congolaise et le mouvement des rébellions-révolutions simbas et mulélistes au Kwilu et à l'est du Congo. Basé sur l'analyse de centaines de documents inédits, l'article interroge le rapport de l'UJRC à l'idéologie marxiste. Le travail d'imagination du groupe est intéressant à étudier parce qu'il donne à voir, avec ses tensions et ses contradictions, une expérience de pensée décentrée de la révolution, à un moment où, à travers le tiers-monde, émergeaient quantité de « socialismes périphériques » et de « marxismes vernaculaires ». L'expérience de l'UJRC aboutit à un échec, mais son histoire nous montre comment un groupe d'étudiants congolais fut à même de produire un discours sur le Congo qui tienne compte de l'inscription du pays dans un horizon planétaire.

Mots-clés : marxisme ; années 1960 globales ; mouvement étudiant ; maoïsme ; nationalisme

“Vive Lumumba!” Ideology, morality, and affects in the archives of the Congolese revolution

Abstract

This article centers on the Union des jeunesses révolutionnaires congolaises (UJRC), a marxist-leninist Congolese student group that, from 1965 to 1968, tried to create a junction between the Congolese student diaspora and the Simba and Mulelist rebellion-revolutions in the Kwilu and Eastern Congo. Based on the analysis of hundreds of archival documents, the article interrogates the UJRC's relation to Marxism. The work of imagination of the group is interesting to study because it uncovers, together with its tensions and contradictions, an experience of decentered rethinking of revolution, at a time of emergence throughout the third world of various “peripheral socialisms” and “worldly marxisms”. The UJRC experience led to a failure, but its history shows us how a group of Congolese students managed to produce a discourse on Congo that accounted for the country's inscription within a planetary horizon.

Keywords: Marxism; Global 1960s; student movement; Maoism; nationalism



En janvier 1965, Luc-Daniel Dupire et Calixte Mukendi wa Nsanga créaient une organisation clandestine, l'Union des jeunes révolutionnaires congolaises (UJRC). Dupire habitait Bruxelles, Wa Nsanga était basé à Cologne, si bien que les deux jeunes hommes communiquaient principalement par télégrammes et courriers pendant les trois années au cours desquelles ils codirigèrent l'UJRC. Leurs échanges étaient quasi-quotidiens, et à certaines périodes, ils s'écrivaient même plusieurs lettres dans la même journée. Ce fut notamment le cas en décembre 1965. Le principal sujet de leurs correspondances ce mois-là était la préparation d'un nouveau numéro de leur « organe de combat », *L'Éclair*. Sa sortie le mois suivant coïncidait avec le cinquième anniversaire de l'assassinat de Patrice Lumumba. Les deux militants comptaient mettre en couverture de leur revue une copie d'un tableau d'un peintre soviétique représentant Lumumba torse nu et ligoté. Dans la version originale de l'œuvre, le cœur de Lumumba était symbolisé par une masse rouge aux formes de l'Afrique. Mais Dupire voulait utiliser une version légèrement modifiée, dans laquelle le cœur de Lumumba embrassait les frontières du Congo et non plus celles du continent. Mukendi s'opposait vivement à ce choix. « Nous ne voulons pas nous approprier Lumumba », écrivit-il à Dupire. « Bien qu'il soit avant tout Congolais, [...] il est et reste incontestablement une figure africaine. Et c'est ce que l'auteur voulait exprimer. Lorsque Lumumba saigne, c'est toute l'Afrique qui perd son sang. C'est significatif ! » Mukendi était conscient de l'importance des choix esthétiques : seul un bon usage de l'image de Lumumba pouvait susciter les réponses politico-affectives que recherchait l'UJRC².

Caricatures, affiches, timbres, œuvres d'art : l'image de Lumumba était omniprésente dans les années 1960³. Par son charisme et les circonstances de son assassinat, le leader anticolonialiste congolais s'était mué en icône universelle des bouleversements de la décolonisation et de la guerre froide. Au Congo, sa mémoire structurait le champ politique et ouvrait à des relations affinitaires à l'échelle locale, nationale et internationale⁴. Cependant, si la puissance d'interpellation de son nom était indéniable, le sens du lumumbisme restait évasif. Plusieurs lignes de force émergeaient alors : la défense de l'unité nationale, l'attachement à l'idéal panafricain, et le combat pour l'indépendance économique. Mais les courants politiques lumumbistes ne partageaient pas tous la même vision. Après son coup d'État de novembre 1965, Joseph Mobutu ne s'était-il pas réclamé de Lumumba, alors même qu'il avait participé aux divers complots qui avaient mené à son assassinat et qu'il continuait de lutter contre ses héritiers proclamés⁵ ?

Dans cet article, à travers le cas de l'UJRC, je me penche sur un courant bien éloigné du projet mobutiste. L'objectif de Mukendi, de Dupire et de leurs camarades fut d'ancrer le nationalisme congolais dans le panafricanisme et dans le marxisme-léninisme, alors que Mobutu dépendait pour sa survie de son alliance avec le camp occidental⁶. L'article interroge les appropriations de Lumumba par l'UJRC et, au-delà, il explore la question de l'idéologie révolutionnaire dans le Congo des années 1960 – une question qui résonne avec les dynamiques qui traversaient à la même époque les milieux militants d'un grand nombre de pays du tiers-monde.

L'UJRC était internationaliste. Comme Frantz Fanon et Che Guevara, elle était convaincue que le sort de l'Afrique et du monde se jouait dans la lutte du peuple congolais pour sa libération. Active parmi les étudiants congolais en Europe, l'organisation chercha à les rallier au mouvement insurrectionnel qui secouait le pays depuis 1963. Ce mouvement dit des « rébellions » faisait suite à la crise qui s'était déclenchée au lendemain de l'accession du Congo à l'indépendance, en juillet 1960, quand, en l'espace d'une demi-année, l'armée se mutina, le Sud-Katanga et le Sud-Kasaï firent sécession, et Lumumba fut démis de son poste de premier ministre puis exécuté, tandis que ses partisans s'organisaient contre le nouveau pouvoir central à

¹ Souligné dans le texte. Archives personnelles de L.-D. Dupire, Fonds UJRC (LDP-UJRC), Lettre de Mukendi à Dupire, 10 décembre 1965.

² Sur la grammaire visuelle de Lumumba, voir De Rezende Isabelle (2012), *Visuality and Colonialism in the Congo : From the « Arab War » to Patrice Lumumba, c.1880 to 1960*, thèse de doctorat, University of Michigan.

³ De Groof Matthias (2020), *Lumumba in the Arts*, Louvain, Leuven University Press.

⁴ Monaville Pedro (2019), « The Political Life of the Dead Lumumba, the Congolese Student Left, and Cold War Histories », *Africa: Journal of the International African Institute*, 89, pp. 15-39.

⁵ Sur l'appropriation de Lumumba par Mobutu, voir Petit Pierre (2016), *Patrice Lumumba : La fabrication d'un héros national et panafricain*, Bruxelles, Académie royale de Belgique.

⁶ Sur la relation entre Mobutu et les États-Unis au début de sa présidence, voir Rich Jeremy (2019), « Manufacturing Sovereignty and Manipulating Humanitarianism: The Diplomatic Resolution of the Mercenary Revolt in the Democratic Republic of Congo, 1967-1968 », *Journal of African History*, 60(2), pp. 277-296.

partir de leur fief de Stanleyville (actuel Kisangani⁷). En août 1961, le syndicaliste Cyrille Adoula, soutenu en coulisse par les États-Unis, réussit à se faire désigner comme premier ministre, avec la promesse de réconcilier les anciens partisans de Lumumba à la coalition de ceux qui s'étaient opposés à lui. Cependant, ses efforts pour restaurer l'unité nationale ne firent pas long feu. En 1963, alors que les conditions de vie des Congolais ne cessaient de se détériorer et que sa popularité était au plus bas, son gouvernement adopta un tournant répressif marqué vis-à-vis des syndicats et de l'opposition de gauche. C'est dans ce contexte que Pierre Mulele, un ancien ministre de Lumumba, commença la mise sur pied d'un maquis dans la province du Kwilu et que d'autres politiciens lumumbistes décidèrent de se lancer dans la lutte armée depuis l'est du pays, avec l'offensive des Simbas du Comité national de libération (CNL) de Gaston Soumialot et Christophe Gbenye.

Pour les membres de l'UJRC, la lutte armée au Congo constituait les prémisses d'une révolution. Au même titre que la lutte du peuple vietnamien, elle ouvrait un front dans un combat anti-impérialiste aux dimensions planétaires⁸. Dans cette configuration, il était logique et utile de partager Lumumba avec l'Afrique et le monde, puisqu'il incarnait la vocation universelle du combat révolutionnaire congolais.

D'après son ami Jean Van Lierde, Lumumba « explosait quand il lisait dans la presse bourgeoise ou neutre qu'il était communiste⁹ ». Quelques années après sa disparition, le marxisme était devenu l'horizon indépassable des militants de l'UJRC. Ils étaient convaincus que si Lumumba n'avait pas été assassiné, il aurait fini par embrasser l'idéologie communiste. Leur invocation de Lumumba comme précurseur du tournant socialiste de la gauche congolaise était spéculative¹⁰. Mais cette appropriation montre une imagination politique au travail – et elle est d'autant plus intéressante que la mémoire de Lumumba n'a cessé d'interpeller le présent d'une façon sans cesse renouvelée¹¹.

J'ai récemment publié un livre sur l'histoire du mouvement étudiant congolais, dans lequel un chapitre est consacré à l'UJRC. J'y interroge, à partir d'une analyse de *L'Éclair* et d'entretiens avec d'anciens membres du groupe, la notion de front de l'information telle que théorisée et mise en pratique par l'UJRC – l'idée que la lutte du peuple congolais se jouait aussi bien dans les maquis du Kwilu et du Kivu que sur le terrain des opinions publiques à Kinshasa et à Bruxelles¹². À travers ses éditoriaux et ses reportages, *L'Éclair* tenta de convaincre ses lecteurs que les insurgés simbas et mulélistes luttaient contre l'oppression qui se manifestait partout où l'impérialisme dominait, et que leur lutte était un maillon dans une chaîne de combat qui traversait les continents. Cette vision s'opposait frontalement aux discours qui circulaient en Occident et qui voyaient dans le mouvement insurrectionnel une forme d'atavisme barbare. Les gouvernements des États-Unis et de la Belgique furent particulièrement investis dans cette représentation des rébellions, dont ils cherchèrent par ailleurs à stopper à tout prix la progression. En novembre 1964, ils déployèrent une vaste opération militaire dont l'objectif immédiat était la libération de plusieurs centaines d'otages blancs retenus par les rebelles à Stanleyville, mais qui entendait clairement écraser la rébellion dans son ensemble. L'UJRC fut formée directement après le début de cette opération belgo-américaine, à un moment où la dynamique du mouvement insurrectionnel s'était inversée. Le groupe chercha à contrebalancer les revers sur le terrain par un travail de propagande. Un de ses coups d'éclat fut la publication d'un mémorandum de 250 pages sur la contre-offensive belgo-américaine. Le mémorandum retournait la stigmatisation des rébellions congolaises comme des jacqueries sanguinaires en reproduisant des images d'atrocités commises par les soldats et mercenaires blancs. Le texte présentait la lutte armée lumumbiste comme le combat d'un « peuple prêt à défendre ses droits légitimes » qui, « fidèle à la mémoire de [...] Lumumba, [...] saura vaincre les puissances étrangères qui ont introduit leur sale guerre au Congo ». Le mémorandum rendait également compte des nombreuses condamnations de l'intervention militaire belgo-américaine « élevées à l'échelle planétaire » qui démontraient « que le courant révolutionnaire anti-impérialiste des peuples d'Afrique, d'Asie et d'Amérique latine est irrésistible¹³ ».

⁷ Les interventions étrangères furent un aspect important de la crise, qui était à la fois un conflit de la guerre froide et du néocolonialisme, comme de nombreux chercheurs l'ont bien montré dans des publications récentes. Voir O'Malley Alanna (2018), *The Diplomacy of Decolonisation: America, Britain and the United Nations during the Congo Crisis*, Manchester, Manchester University Press.

⁸ Monaville Pedro (2018), « Making a "Second Vietnam": The Congolese Revolution and its Global Connections in the 1960s », in M. Klimke et al. (dir.), *Routledge Handbook of the Global Sixties*, New York, Routledge, pp. 106-118.

⁹ Archives Hoover, Papiers Herbert Weiss (HA-PHW), « Conférences de Jean Van Lierde après la mort de Lumumba », document inédit, février 1961.

¹⁰ Sur Lumumba et le communisme, voir, par exemple, Ramondy Karine (2020), *Leaders assassinés en Afrique centrale 1958-1961 : Entre construction nationale et régulation des relations internationales*, Paris, L'Harmattan, pp. 376-410.

¹¹ Nugent Gabriella (2021), *Colonial Legacies: Contemporary lens-based art and the Democratic Republic of Congo*, Louvain, Leuven University Press, pp. 85-118.

¹² Monaville Pedro (2022), *Students of the World: Global 1968 and Decolonization in the Congo*, Durham, Duke University Press.

¹³ UJRC (1966), *Mémorandum : L'agression armée de l'impérialisme américano-belge à Stanleyville et Paulis*, Bruxelles, Le Livre inter-

L'UJRC mena son travail de décloisonnement de la révolution congolaise dans une optique marxiste-léniniste. En 1964, certains futurs membres du groupe s'étaient rendus à Paris pour rencontrer Jacques Vergès et Nguyn Kien (alias Ngo Manh Lan), et évoquer une collaboration avec leur magazine *Révolution*¹⁴. Par la suite, des contacts avec des diplomates chinois et albanais se multiplièrent, tandis que le Parti communiste belge prochinois de Jacques Grippa devint un bailleur important. Alors que le chapitre de mon livre sur l'UJRC met en avant la stratégie d'universalisation de la lutte congolaise du groupe, dans le présent article, j'étudie son rapport à l'idéologie marxiste. L'article est basé sur un corpus de sources auxquelles je n'avais pas eu accès au moment de la rédaction de mon livre – plusieurs centaines de documents (des lettres, des demandes d'adhésion, des projets d'articles) récemment retrouvés par un ancien membre de l'UJRC. Ces documents sont particulièrement précieux parce qu'ils révèlent les tensions et contradictions qui animèrent les discussions sur la doctrine et le rapport à la pratique au sein du groupe.

L'UJRC ne fut véritablement active que de 1965 à 1968, et elle ne dépassa jamais le stade d'un groupuscule de quelques dizaines de membres. Cependant, sa marginalité ne rend pas son histoire inintéressante. Les années 1960 et 1970 virent l'émergence de nouvelles pensées révolutionnaires depuis les pays du sud, souvent en dialogue avec le marxisme, mais attachées au contexte de la lutte anticoloniale et non centrées sur l'expérience occidentale¹⁵. Selon Priya Lal, les périphéries – tanzanienne, cubaine, vietnamienne, algérienne et autres – furent des espaces féconds pour ces nouvelles pensées socialistes, via des échanges entre elles qui court-circuitaient l'état écrasant de la guerre froide¹⁶. Même si l'UJRC s'opposa aux propositions doctrinales qui déviaient de l'orthodoxie marxiste, elle incarna aussi une tentative de pensée révolutionnaire décentrée. Son histoire met en lumière les dynamiques idéologiques de la période.

Comme de nombreux penseurs africains du socialisme, les militants de l'UJRC « furent des hommes-monde ouverts à toutes sortes d'influences » et l'histoire du groupe fut aussi une histoire de « circulations planétaires » de militants, d'idées et de pratiques¹⁷. *L'Éclair* offre un parfait exemple de ces circulations. La revue opérait à l'intersection du maoïsme occidental et du maoïsme tiers-mondiste¹⁸. Elle était envoyée dans une trentaine de pays et elle recevait aussi bien des lettres de Kiev que de Londres, Juba, Leipzig ou Tshikapa. Ses éditeurs voyageaient à travers l'Europe, l'Afrique et l'Asie.

Durant sa brève existence, l'UJRC n'a pas disposé des outils, logistiques et humains, qui permirent aux étudiants éthiopiens de la même époque de déployer une pensée politique singulière¹⁹. Le temps et l'ancrage dans la réalité sociale congolaise lui manquèrent pour proposer ce que Noaman Ali et Shozab Raza appellent, dans un texte sur le parti Mazdoor Kisan au Pakistan, un *wordly marxism*, un marxisme incarné, temporel et vernaculaire²⁰. En dépit de ces limitations, l'ambition de l'UJRC mérite notre attention. Sa production intellectuelle se fit en lien avec une des insurrections les plus importantes du xx^e siècle, qui donna lieu à des interprétations particulièrement antagoniques. Le travail réflexif de l'UJRC sur cette « rébellion-révolution » fut contigu à la lutte armée, au discours médiatique et aux analyses des sciences sociales. C'est aussi en cela qu'il vaut la peine d'être étudié.

Avant de plonger spécifiquement dans le projet de l'UJRC, il convient dans un premier temps de rendre compte plus largement du problème de l'idéologie (et de la façon dont elle fut posée comme problème) au sein du mouvement révolutionnaire. La recherche « d'une ligne politique juste et d'une théorie militaire

national, pp. 19-20.

¹⁴ Sur Vergès, Nguyn et leur magazine, voir Kalter Christoph (2016), *The Discovery of the Third World: Decolonization and the Rise of the New Left in France, c.1950-1976*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 197.

¹⁵ Zeleke Elleni Centime (2020), *Ethiopia in Theory: Revolution and Knowledge Production, 1964-2016*, Chicago, Haymarket Books ; et Bardawil Fadi (2020), *Revolution and Disenchantment: Arab Marxism and the Bonds of Emancipation*, Durham, Duke University Press.

¹⁶ Lal Priya (2018), « Tanzanian Ujamaa in a World of Peripheral Socialisms », in M. Klimke *et al.* (dir.), *Routledge Handbook...*, *op. cit.*, pp. 367-380.

¹⁷ Blum Françoise *et al.* (2021), « Pour une histoire des socialismes en Afrique », in F. Blum *et al.* (dir.), *Socialismes en Afrique*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, p. 18.

¹⁸ Slobodian Quinn (2018), « The Meanings of Western Maoism » in M. Klimke *et al.* (dir.), *Routledge Handbook...*, *op. cit.*, pp. 67-78 ; et Cook Alexander (2012), « Third World Maoism », in T. Cheek (dir.), *A Critical Introduction to Mao*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 288-312.

¹⁹ Zeleke C., Ethiopia..., *op. cit.* ; et Alemu Amsale (2022), « Demystifying the Image: Anti-Colonial Concepts of the Ethiopian Revolution », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 42(2), pp. 442-453.

²⁰ Ali Noaman, Raza Shozab (2022), « Wordly Marxism: Rethinking Revolution from Pakistan's Peripheries », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 42(2), pp. 489-504.

juste pour s'emparer du pouvoir, le consolider et remporter une victoire complète dans la révolution nationale démocratique²¹ » anima en effet bien d'autres acteurs, au-delà des étudiants prochinois de l'UJRC. Elle constitua un point d'appui important dans le développement du discours savant sur le mouvement révolutionnaire.

Le marxisme des rébellions dans les discours savants et militants

Le Congo fut secoué par d'innombrables turbulences suite à son indépendance en 1960. Mais le caractère soudain de la lutte armée en 1964 marqua les esprits. Elle débuta au Kwilu, dans la région d'Idiofa et de Gungu, où les insurgés mulélistes multiplièrent les attaques violentes contre des cibles gouvernementales, des missions catholiques, des écoles et des plantations dès le mois de janvier²². À partir d'avril, ce fut autour de l'aile du CNL emmenée par Christophe Gbenye de passer à l'offensive. Depuis Bujumbura au Burundi, Gaston Soumialot, Laurent-Désiré Kabila et quelques autres partisans de Gbenye lancèrent une série d'insurrections. En moins de quatre mois, leur Armée populaire de libération (APL) prit le contrôle de territoires énormes au Nord-Katanga, au Kivu, au Maniema et au-delà. En août, leur offensive pour une « deuxième indépendance » culmina avec la prise de Stanleyville, la troisième ville du pays.

Mulele séjourna en Chine avant de lancer l'insurrection au Kwilu ; et plusieurs pays de l'Est apportèrent leur aide au CNL. Ces liens disqualifiaient les insurrections aux yeux de leurs adversaires. Pour le gouvernement, les rebelles n'étaient pas seulement manipulés par des communistes étrangers, ils étaient avant tout des bandits drogués et fanatisés. Les premiers chercheurs qui étudièrent les rébellions étaient plus nuancés dans leurs analyses, mais ils partageaient le constat de la superficialité idéologique du mouvement. En 1965, la sociologue américaine Renée Cox et ses coauteurs rendaient compte de la doctrine muléliste comme « une version simplifiée de certaines idées marxistes-léninistes de base²³ », tout en maintenant par ailleurs que le mouvement n'était pas communiste et que ses réelles sources d'inspiration étaient chrétiennes et congolaises. Le premier volume de l'étude du politiste belge Benoît Verhaegen sur les rébellions insistait lui aussi sur cette supposée pauvreté idéologique : les « facteurs sociologiques et ethnologiques » avaient fait bouger le Congo ; et « la doctrine, la formation, l'organisation et l'encadrement des forces rebelles » étaient « des éléments subalternes par rapport au dynamisme révolutionnaire spontané des populations²⁴ ». Verhaegen enseignait à l'université Lovanium de Kinshasa et il collaborait étroitement aux travaux du Centre de recherche et d'information sociopolitique (CRISP), un organisme indépendant basé à Bruxelles qui publiait régulièrement des documents et des analyses sur la situation politique au Congo. Jules Gérard-Libois, le directeur du CRISP, abondait dans le même sens que lui sur les insurrections de 1964 : la rébellion était un fait sociologique inévitable, expliqué par un système d'injustices. Une lame de fond avait déferlé sur le pays avec fracas, et il était illusoire d'imaginer, comme certains à gauche, qu'elle résultait d'une « action organisée par des militants bien formés, luttant à la fois contre l'exploitation étrangère, américaine et belge et contre la classe exploitante locale²⁵ ».

Une fois établis leurs camps d'entraînement à la lutte armée, les insurgés lumumbistes organisèrent des cours d'éducation politique pour leurs militants. Assez rapidement, Verhaegen et d'autres chercheurs mirent la main sur des documents qui provenaient de ces camps rebelles, y compris des cahiers d'écolier sur lesquels étaient retranscrites les leçons enseignées pendant ces cours d'éducation politique²⁶. La lecture de ces documents révèle des variations dans l'adhésion au marxisme, mais ils montrent un attachement partagé à des oppositions fortes – entre riches et pauvres, mauvais et bons pasteurs, nationaux et étrangers, réformistes et révolutionnaires – qui étaient autant d'injonctions à passer à l'action. L'éducation politique fut particulièrement développée au Kwilu. Pour Mulele, il fallait que « les masses participent à la révolution par la raison, tandis que les ennemis veulent voir les masses renoncer à la révolution par la force²⁷ ». La victoire, dans un

²¹ Archives LDP-UJRC, « Formons des noyaux marxistes-léninistes », document tapuscrit sans date.

²² Sur les violences au Kwilu, voir par exemple Kalema Emery (2018), « Scars, Marked Bodies, and Suffering: The Mulele 'Rebellion' in Postcolonial Congo », *Journal of African History*, 59(2), pp. 263-282.

²³ Cox Renée, De Craemer Willy et Ribeaucourt Jean-Marie (1965), « "The Second Independence": A case Study of the Kwilu Rebellion in the Congo », *Comparative Studies in Society and History*, 8(1), pp. 78-109 (traduction personnelle de l'auteur).

²⁴ Verhaegen Benoît (1966), *Rébellions au Congo*, tome 1, Bruxelles, CRISP, p. 11.

²⁵ Gérard-Libois Jules (1966), « The New Class and Rebellion in the Congo », *The Socialist Register*, 3, p. 273 (traduction personnelle de l'auteur).

²⁶ CRISP (1965), *Les Cahiers de Gamboma : Instructions politiques et militaires des partisans congolais (1964-1965)*, Bruxelles, CRISP.

²⁷ Archives du Parti du travail de Belgique, Fonds Congo, Journal du maquis de Jacques Ndabala, 1963-1968, non paginé.

raisonnement typiquement maoïste, était un problème politique avant d'être militaire, et elle dépendait « d'une bonne direction [...] appuyée par le peuple tout entier²⁸ ».

Quelle était l'adéquation du marxisme aux réalités congolaises ? Et à partir de quel corpus fallait-il développer une pensée révolutionnaire ? Verhaegen était sceptique sur l'orientation chinoise de Mulele : il considérait que celui-ci avait fauté avec son attelage baroque entre maoïsme et un moralisme austère hérité de son éducation jésuite, « deux modèles empruntés à l'étranger et ne convenant ni l'un, ni l'autre à une stratégie révolutionnaire en Afrique centrale²⁹ ». Une lettre du 30 septembre 1968 envoyée au politologue Herbert Weiss expose clairement ses doutes sur la figure de Mulele. « Le retour de P. Mulele hier à Kin te révèle mieux que tous mes commentaires la situation au Congo », y écrit-il.

Un million de morts pour entendre Mulele dire qu'il n'y a pas de différence entre Mobutu et Mulele ! Cela ne serait rien si en même temps, il ne ridiculisait pas notre projet d'étude sur les célèbres maquis révolutionnaires du Kivu. Non, il n'y a pas de Che au Congo. Il faudra faire une reconversion vers l'Amérique latine !³⁰

Verhaegen réagissait à chaud et avec ironie au fait que Mulele venait d'accepter une offre d'amnistie du régime Mobutu. Mulele avait récemment quitté le Kwilu pour Brazzaville, où le ministre des Affaires étrangères Bomboko était venu personnellement le chercher pour le ramener à Kinshasa. Verhaegen ne pouvait pas savoir que Mulele n'avait suivi Bomboko que contraint et forcé et il n'imaginait sans doute pas qu'il serait brutalement torturé et assassiné dans un camp militaire de la capitale quelques jours plus tard. Les propos de Verhaegen n'expriment peut-être pas un jugement définitif sur la personne de Mulele, mais ils rendent compte de ses doutes sur le caractère des rébellions et leur idéologie.

Les acteurs des rébellions eux-mêmes débattaient de questions similaires³¹. Ceux qui s'intéressaient à la matrice communiste étaient motivés par des raisons militaires et stratégiques, mais le marxisme leur servait largement de cadre de référence pour se situer dans le monde. Il leur ouvrit une large bibliothèque à partir de laquelle ils purent développer un discours sur la pratique et la théorie. Les questions doctrinales – sur les classes sociales, le rôle de la paysannerie, et le développement économique – étaient importantes pour certains, mais pour d'autres le marxisme était avant tout une bannière. Les modérés qui rejetaient le marxisme se réclamaient de la ligne pragmatique de Lumumba. Leur rejet s'appuyait sur une rhétorique anticoloniale : pourquoi importer au Congo une idéologie absolument étrangère au « génie africain » ? La voix la plus forte à cet égard fut peut-être celle de Thomas Kanza, le ministre des Affaires étrangères du CNL. Premier Congolais admis dans une université belge en 1952 et proche collaborateur de Lumumba en 1960, Kanza eut une certaine influence dans les milieux progressistes. Pour lui, les rébellions étaient une étape dans la lutte pour l'indépendance réelle, et devaient s'articuler autour de considérations économiques, culturelles et idéologiques africaines. Y introduire le marxisme était une nouvelle forme de colonisation qu'il fallait refuser³².

Kanza avait déjà fait plusieurs allers-retours entre l'action politique et le monde universitaire au milieu des années 1960. Il connaissait personnellement la plupart des chercheurs étrangers qui écrivaient sur le Congo et il était familier de leurs travaux. Ses propres écrits se situaient à l'intersection entre la politique et son discours savant. De nombreux autres politiciens congolais, qui n'eurent pas accès aux mêmes espaces éditoriaux que Kanza se montrèrent néanmoins très attentifs à ce qui se publiait à leur sujet. Les papiers de Van Lierde, qui, en plus d'avoir été un ami de Lumumba, fut aussi secrétaire du CRISP, regorgent de lettres de Congolais actifs dans les rébellions. Une lettre de 18 pages du militant lumumbiste Bernard Salumu est particulièrement intéressante. Dans sa lettre, il sollicite l'avis de Van Lierde sur « une nouvelle doctrine, le lumumbo-socialisme », qu'il avait élaborée pendant un séjour de 18 mois en prison. Cette doctrine proposait un « tout nouveau type de socialisme qui s'inspire des idéaux enseignés par Lumumba durant sa vie

²⁸ HA-PHW, « Principes fondamentaux d'une révolution », document manuscrit, sans date, non paginé.

²⁹ HA-PHW, B. Verhaegen, « Les rébellions de 1964 », document tapuscrit sans date, p. 10. Pour une analyse similaire, voir Welch Claude (1975), « Ideological Foundations of Revolution in Kwilu », *African Studies Review*, 18(2), pp. 116-128. Pour un regard plus généreux sur l'idéologie muléliste, voir Nzongola Ntalaja (1979), « The Continuing Struggle for National Liberation in Zaire », *The Journal of Modern African Studies*, 17(4), pp. 595-614 ; et Coquery-Vidrovitch Catherine, Forest Alain et Weiss Herbert (1987), *Rébellions-révolutions au Zaïre, 1963-1965*, Paris, L'Harmattan.

³⁰ HA-PHW, Lettre de Benoît Verhaegen à Herbert Weiss, 30 septembre 1968.

³¹ Les écrivains congolais, et Valentin-Yves Mudimbe en particulier, se sont également saisis de cette question de l'idéologie et du marxisme-léninisme en lien avec les rébellions des années 1960. Voir Duncan Yoon (2021), « Figuring Africa and China: Congolese Literary Imaginaries of the PRC », *Journal of World Literature*, 6, pp. 167-196.

³² Kanza Thomas (1966), *Éloge de la révolution*, Bruxelles, Remarques africaines.

politique, mais repose sur des croyances socialistes³³ ». Étant donné l'expertise de Van Lierde sur la politique congolaise et ses liens passés avec Lumumba, Salumu était soucieux de connaître son avis sur ses réflexions doctrinales. Salumu perdit la vie dans un accident de voiture quelques jours plus tard et Van Lierde n'eut pas l'occasion de répondre à sa longue lettre. Elle constitue toutefois un témoignage éloquent sur la porosité entre militantisme et recherche. Verhaegen lui-même théorisa la vocation profondément politique et transformatrice des sciences sociales au Congo, à travers son concept d'histoire immédiate, développé dans la foulée de son travail sur les rébellions³⁴. Cependant, à l'instar des autres membres du CRISP, il se pencha peu sur les effets de retour concrets de ses recherches au sein du milieu politique congolais. Ces effets ne furent pas négligeables. Assez clairement, les travaux des chercheurs sur le problème de l'idéologie des rébellions influencèrent les approches de l'idéologie comme problème de la part des acteurs du mouvement et des étudiants de l'UJRC.

Lumumba, l'Afrique et le monde

Pendant près de six mois en 1965, Ernesto Guevara et plusieurs dizaines de combattants cubains séjournèrent dans le maquis de Laurent-Désiré Kabila. Le récit que Guevara rédigea à sa sortie du maquis s'ouvre par une phrase évocatrice : « Ceci est l'histoire d'un échec³⁵. » La première pierre d'achoppement entre le héros de la révolution cubaine et ses interlocuteurs en Afrique fut la question du cadre spatial. Guevara fit face au scepticisme de plusieurs leaders de mouvements africains de libération qui défendaient une vision des enjeux des rébellions congolaises assez similaire à celle de Thomas Kanza : « [L]eur mot d'ordre était "le problème du Congo était un problème africain" [...]. Or nous pensons, nous, que le problème du Congo était un problème qui concernait le monde entier³⁶. »

Comme Guevara, les intellectuels congolais qui firent le choix du marxisme refusèrent les lectures particularisantes et inscrivent les événements du Congo dans la grande histoire mondiale des révolutions. Cependant, ils ne purent pas relativiser aussi facilement que Guevara l'importance du cadre congolais et africain du combat pour la deuxième indépendance. La mémoire de Lumumba constituait le socle de leur engagement ; ils étaient convaincus que c'était « au nom de Lumumba que le peuple men[ait] farouchement la lutte contre l'impérialisme et ses poussières³⁷ » et Lumumba lui-même était indissociable du panafricanisme. L'UJRC ne substitua pas un cadre cosmopolite, marxiste, planétaire, ou tiers-mondiste à un cadre culturaliste et « provincialisé » à l'échelle régionale, nationale ou continentale, mais envisagea le combat révolutionnaire comme se déroulant simultanément au sein de plusieurs espaces concentriques. Un courrier adressé à l'ambassadeur d'Algérie en Belgique Boualem Bessaïh par Dupire présente ainsi le combat de l'UJRC comme une :

lutte acharnée pour l'unité et l'intégrité nationales, pour la libération totale du Congo de l'exploitation et de l'oppression étrangères, l'instauration par la Révolution d'une démocratie populaire dirigée contre les exploités et leurs collaborateurs, l'édification du socialisme, la mise sur pied d'une base révolutionnaire qui pourra contribuer puissamment à la libération totale de l'Afrique, et enfin la lutte acharnée aux côtés des nouvelles forces montantes et du mouvement ouvrier international dans un esprit d'internationalisme prolétarien militant.³⁸

Cette visualisation du combat révolutionnaire fut largement partagée au sein de l'UJRC, mais la hiérarchisation implicite dans la présentation de Dupire, du singulier au général, n'allait pas de soi. Les nuances sur la place à accorder au lumumbisme dans l'échelle de valeur idéologique de l'UJRC étaient symptomatiques des tiraillements quant au cadre à privilégier – celui de l'horizon planétaire du marxisme ou celui du destin particulier de l'Afrique.

Les formulaires de demande d'adhésion à l'UJRC constituent une source particulièrement intéressante sur la rhétorique et les affects politiques qui animèrent les étudiants lumumbistes. Les personnes désireuses de rejoindre le groupe devaient en effet répondre à des questions sur leurs motivations. La plupart de ces réponses mettent en avant la radicalité révolutionnaire de l'UJRC comme raison de leur volonté d'adhésion, mais elles abordent peu son orientation marxiste-léniniste et insistent plutôt sur sa contribution au combat

³³ Archives du Centre d'études Guerres et Société, Fonds J. Van Lierde, lettre de B. Salumu à J. Van Lierde, 15 mai 1965, p. 5.

³⁴ Benoît Verhaegen (1974), *Introduction à l'histoire immédiate : Essai de méthodologie qualitative*, Gembloux, Duculot.

³⁵ Guevara Ernesto (2021), *Journal du Congo : Souvenirs de la guerre révolutionnaire*, Vauvert, Au diable vauvert, p. 35.

³⁶ Guevara E., *Journal du Congo...*, *op. cit.*, p. 37.

³⁷ LDP-UJRC, Lettre de N'Kita Kabongo à Mukendi, 18 septembre 1965.

³⁸ LDP-UJRC, Lettre de Musenga Banza à Boualem Bessaïh, 26 avril 1966.

nationaliste. Par exemple, Tshibola Kalonji, un étudiant à l'université Lovanium qui écrivait régulièrement aux éditeurs de *L'Éclair* afin d'assouvir sa « soif de [s']enrichir des idées révolutionnaires³⁹ », explique dans son formulaire d'adhésion que l'UJRC est à ses yeux « le seul organe qui adopte l'idéologie d'un national[isme] authentique⁴⁰ ». Ce terme reprenait, sans doute de façon inconsciente, un vocable que Mobutu s'était approprié depuis son arrivée au pouvoir. Embarrassée devant une démonstration d'enthousiasme à la rhétorique maladroite, l'UJRC parsema sa réponse à Kalonji d'allusions à Mao et au marxisme-léninisme, comme pour rappeler le pivot idéologique du groupe. Par ailleurs, pour lever toute ambiguïté, un passage de la réponse décrivait Mobutu comme « l'assassin de Lumumba qui se réclame de sa victime et qui prétend mener une politique "nationaliste" en livrant le Congo aux États-Unis⁴¹ ».

Pour certains membres de l'UJRC, Mobutu incarnait le danger de confusion inhérent à la rhétorique nationaliste. En décembre 1966, un correspondant de l'UJRC en Allemagne de l'Est se plaignait que ses compatriotes dans le pays considéraient que la révolution congolaise n'existait plus. La plupart d'entre eux vivaient en RDA grâce à des bourses obtenues par l'intermédiaire de partis lumumbistes, des syndicats de gauche, ou du CNL, mais ils soutenaient Mobutu, « parce qu'ils peuvent regagner le pays sans difficulté aucune, pas comme dans le passé⁴² ». Mobutu avait en effet une politique d'amnistie qui invitait les Simbas en exil à rentrer au pays. Par ailleurs, ses orientations économiques s'inspiraient directement des mots d'ordre du camp nationaliste. Avec ses mesures d'ouverture à la gauche, Mobutu se démarquait de Moïse Tshombe, qui avait occupé le poste de premier ministre du gouvernement central congolais en 1964 et 1965. L'ancien leader de la sécession katangaise avait succédé à Adoula après l'échec de celui-ci à endiguer les insurrections lumumbistes, mais il restait une figure particulièrement détestée en Afrique et dans le monde en raison de son implication dans l'assassinat de Lumumba. En neutralisant durablement Tshombe, Mobutu créait la possibilité d'une réconciliation des différents courants du nationalisme congolais.

En dépit de la relative démobilisation des milieux révolutionnaires à la suite du coup d'État de Mobutu, tous les cadres de l'UJRC n'étaient pas pessimistes quant au futur de leur lutte. Mukendi, qui étudiait la géologie à l'université de Cologne et qui, sous le pseudonyme de N'zevu Zebula, occupait le poste de secrétaire général de l'UJRC, pensait que la politique de Mobutu « accroissait les contradictions de la bourgeoisie congolaise » et qu'elle présentait donc une opportunité pour la révolution⁴³. Son incapacité à améliorer les conditions de vie du peuple congolais ne pouvait qu'entraîner des mouvements de mécontentement. Pour en profiter, l'UJRC devait intensifier son travail idéologique et creuser la ligne de démarcation entre nationalistes réformistes et révolutionnaires. Cela obligeait également le groupe à préciser son rapport à Lumumba.

Dans les archives de l'UJRC, la position la plus dissonante est celle de Dupire. Seul membre étranger du groupe, il était arrivé dans les milieux de l'activisme étudiant congolais en Belgique un peu par hasard en 1961. Assez rapidement après la création de l'UJRC, il devint membre actif de la scission prochinoise du Parti communiste de Belgique, et sa double affiliation influença son regard sur les enjeux de la situation congolaise. Alors que l'UJRC présentait Lumumba comme « l'immortel porte-drapeau de l'émancipation des peuples⁴⁴ », la conviction profonde de Dupire était que le lumumbisme n'était pas une fin en soi. Comme il l'écrivit à Mukendi à la fin 1965 :

Nous savons tous ce que vaut un « Vive Lumumba ! » : RIEN DU TOUT. Celui qui crie « Vive Lumumba » aujourd'hui peut crier « Vive n'importe qui » demain avec autant de sincérité. Or, nous ne voulons pas du tout un Congo libéré où l'on pourra crier demain « Vive X » comme on crie aujourd'hui « Vive Lumumba » c'est-à-dire de façon sentimentale.⁴⁵

Contrairement à Dupire, les autres membres du noyau de l'UJRC avaient milité dans le Mouvement national congolais de Lumumba au moment de la lutte pour l'indépendance. Leur rapport au Congo était incarné, et leur africanité, une dimension majeure de leur identité. Ils ne partageaient pas l'intellectualité de Dupire dans son approche au combat politique congolais. La « fidélité dans le LUMUMBISME RÉVOLUTIONNAIRE⁴⁶ » constituait le ciment de leur engagement révolutionnaire. Ils plaçaient la pensée de Lumumba, et « l'éternel exemple d'héroïsme qu'il nous offre dans la lutte », sur le même plan que le so-

³⁹ LDP-UJRC, Lettre de T. Kalonji à chers camarades, 15 janvier 1967.

⁴⁰ LDP-UJRC, Formulaire d'adhésion à l'UJRC de T. Kalonji, 6 mars 1967.

⁴¹ LDP-UJRC, Lettre de T. Tango à T. Kalonji, 11 avril 1967.

⁴² LDP-UJRC, Lettre de Kwaka-Matanga à Musenga-Banza, 23 décembre 1966.

⁴³ LDP-UJRC, Mukendi, note manuscrite, 7 juin 1966.

⁴⁴ UJRC, Mémoire..., *op. cit.*, p. 225.

⁴⁵ LDP-UJRC, Lettre de Dupire à Mukendi, 9 décembre 1965.

⁴⁶ LDP-UJRC, Lettre de Mukendi à G. Yumbu, 11 novembre 1965.

cialisme scientifique. Sans le lumumbisme, l'UJRC ne pouvait prendre « racine dans les masses laborieuses congolaises⁴⁷ ».

Si le lumumbisme de Mukendi et des autres membres de l'UJRC fut plus viscéral que celui de Dupire, il n'en demeura pas moins indexé à un projet révolutionnaire. Un des textes programmatiques de Mukendi exprime ce point en ces termes : « Nous ne sommes pas “lumumbistes” comme d'autres sont “tshombistes” ou “kasavubistes”, soit par tribalisme soit par sentimentalisme : nos actes et nos aspirations sont conformes aux idées de Patrice, TOUT SIMPLEMENT, mais c'est l'essentiel⁴⁸. » On pouvait donc continuer à crier « Vive Lumumba ! », si on le faisait en défendant la prééminence de ses idées.

La présence au sein de l'UJRC de Dupire, un militant belge connu seulement de la plupart de ses interlocuteurs sous le pseudonyme de Congo-Muserenge, symbolise le théâtre d'ombres que fut la politique révolutionnaire congolaise. Elle rappelle en même temps les imbrications transnationales du travail d'imagination de l'UJRC, entre Afrique et Europe, patriotisme révolutionnaire et révolution mondiale, maoïsme occidental et maoïsme tiers-mondiste.

Problèmes idéologiques et questions morales

Le déclin de la lutte armée, à partir de la fin 1964, accéléra le développement d'antagonismes au sein des milieux rebelles. Dès 1965, les autorités de l'Égypte de Nasser, où de nombreux cadres du CNL s'étaient réfugiés, insistèrent sur la nécessité de mettre fin à ces dissensions. Et dans les années qui suivirent, Mulele envoya plusieurs messages depuis son maquis au Kwilu implorant les exilés à se réconcilier pour sauver la révolution⁴⁹. Cependant, les rivalités de personnes et les tensions créées par la raréfaction des ressources disponibles pour financer le combat révolutionnaire n'encouragèrent pas les démarches unitaires⁵⁰. Sans compter que « la muraille des confusions et d'énigmes contre laquelle la Révolution du Congo se heurte très sérieusement » poussa les plus « conscients » des acteurs politiques à tracer « une ligne de démarcation entre le faux et le vrai⁵¹ ». L'UJRC en particulier fut prise en tenaille entre le désir de construire un front large et le devoir d'épuration des « traîtres » et des « opportunistes ». Le groupe, de par son intérêt pour les questions doctrinales, devint partie prenante de la dynamique de fragmentation et de tensions entre les différentes factions rebelles. En même temps, son ambition était de devenir hégémonique. Il voulait sortir le mouvement étudiant de son attentisme, afin que l'élite intellectuelle, « par une politisation profonde et par une formation idéologique révolutionnaire intensive⁵² », joue son rôle de guide dans le combat pour la libération du Congo et la construction du socialisme.

Pour Mukendi, le succès de l'UJRC ne pouvait être atteint qu'à travers un dialogue entre le noyau des militants révolutionnaires et la masse des étudiants. L'UJRC devait propager sa théorie et ses analyses marxistes, tout en apprenant à mieux connaître les « réactions de ceux qui nous lisent, leur pensée profonde à l'égard des méthodes et des moyens que nous leur proposons pour parvenir au renversement de l'ignominieuse situation actuelle⁵³ ». En dépit des règles de clandestinité stricte que le groupe s'imposa pour se protéger de la répression policière, Mukendi ne put se résoudre à accepter l'absence d'un lien de communication avec le lectorat de *L'Éclair* et la galaxie des sympathisants de l'UJRC. Il décida d'ouvrir des boîtes postales dans plusieurs pays européens pour permettre des échanges épistolaires. Alpha Diawara, un étudiant guinéen à Strasbourg, accepta d'ouvrir la première de ces boîtes postales. Cependant, il s'était d'abord opposé à l'idée de la nécessité d'un lien entre *L'Éclair* et son lectorat. Pour lui, elle était mauvaise du point de vue de la stratégie révolutionnaire. Il proposa plutôt au groupe d'entreprendre :

un travail à sens unique. L'organe étant entouré d'un noyau de frères [...] qui pensent, recherchent et élaborent une stratégie de combat dont *L'Éclair* est l'appareil émetteur. La conduite et l'orientation de cette petite équipe rédactionnelle ne doivent être ni freinées, ni influencées par les réactions subjectives de l'extérieur⁵⁴.

⁴⁷ LDP-UJRC, Nzevu Nzebula, « Quelques activités de l'UJRC au sein de la révolution dirigée par le CNL », document manuscrit, p. 3.

⁴⁸ LDP-UJRC, Mukendi, « Faire la révolution ou souffrir de la folie des grandeurs », document manuscrit.

⁴⁹ Verhaegen Benoît (2007), *Mulele et la révolution populaire au Kwilu*, Paris, L'Harmattan.

⁵⁰ Voir Monaville P., *Students of the World...*, *op. cit.*, pp. 133-136.

⁵¹ LDP-UJRC, Lettre de G. Yumbu et I. Masengo à chers camarades, 1^{er} mars 1967.

⁵² LDP-UJRC, Lettre de N'zevu Zebula à Ndionga et Mbele, 7 décembre 1965.

⁵³ LDP-UJRC, Lettre de Mukendi à A. Diawara, 2 décembre 1965.

⁵⁴ LDP-UJRC, Lettre d'A. Diawara à Mukendi, 12 novembre 1965.

Diawara regrettait que, pour Mukendi, « la poursuite d'une entreprise qui va dans le sens de l'histoire doit être conditionnée par la réaction d'une prétendue élite dont tu sais parfaitement bien que la majorité est inconsciente et cède chaque jour à la tentation⁵⁵ ». Pour Diawara, le noyau révolutionnaire ne devait compter que sur ses propres forces et s'en tenir à la diffusion d'une ligne juste ; Mukendi, lui, voulait s'ouvrir largement à la jeunesse intellectuelle progressiste, même s'il n'était pas question de dévier des positions marxistes-léninistes.

L'UJRC adopta une stratégie similaire dans ses relations avec les autres organisations du mouvement pour la seconde indépendance. Basés en Europe, les étudiants de l'UJRC se trouvaient de fait en retrait par rapport à la lutte. Leur rêve était de créer l'unité autour d'eux et, dans un premier temps, Mukendi essaya de maintenir une apparence de neutralité vis-à-vis des oppositions entre les factions révolutionnaires. Il considéra que :

dans notre lutte, nous devons être [...] à même de voir tout le Congo aussi bien que toute l'Afrique. [...] Le but [...] n'est ni de discréditer un Gbenye pour des raisons que nous commençons à connaître ni celui de chanter à cor et à cri notre soumission à l'égard d'un Soumialot. Nous engager à l'instant dans cette voie serait mettre en question les piliers idéologiques qui soutiennent notre action. Le Congo est une réalité vivante qui dépasse de loin le cadre du petit groupe d'hommes installés au Caire et qui s'étend plus loin que les étroites frontières de Fizi-Baraka [...] ou des maquis du Kwilu.⁵⁶

Cette ligne neutraliste fut contestée. Au même moment où Mukendi appelait à ne pas mettre de l'huile sur le feu, Jean-Robert Benza, un autre dirigeant de l'UJRC, poussa le groupe à se positionner contre Gbenye et ses alliés. Pour Benza, « le problème qui est posé, est un problème fondamental, un problème d'orientation politique, un problème idéologique⁵⁷ ».

De fait, dans les mois qui suivirent, la dénonciation par l'UJRC du groupe de Gbenye devint systématique⁵⁸. Mukendi lui-même y participa, y compris lors d'un passage à Kampala, alors qu'il se rendait dans le maquis de l'est du Congo en mars 1966. Chez un ami commun, il passa une soirée avec Antoine Mandungu, un allié de Gbenye particulièrement ciblé par les attaques de *L'Éclair* contre les réformistes. La discussion fut mouvementée et Mandungu traita Mukendi et ses camarades de « valets des Chinois », ajoutant : « Votre socialisme scientifique, c'est du bruit et vous direz ce que vous voulez, mes positions ne changeront pas. La lutte ne se fait pas ni de l'extérieur ni avec des "chinoiseries" et vous en savez quelque chose⁵⁹. »

L'Éclair servit donc de caisse de résonance aux critiques contre les leaders modérés du CNL, mais la revue reçut également de nombreuses lettres virulentes de lecteurs qui critiquaient d'autres acteurs du mouvement rebelle. Plusieurs de ces lettres, écrites par des combattants de base, dénonçaient des chefs « qui se prétendent révolutionnaires à l'étranger dans de luxueux hôtels, se promènent dans de belles voitures, qui mangent somptueusement, qui boivent du whisky à longueur de journées et qui s'habillent de kaki pour effacer leur visage bourgeois⁶⁰ », tandis que les combattants souffraient dans les maquis et les camps de réfugiés. Comment ces leaders pouvaient-ils se rendre « dans des bars pour boire et s'amuser avec des femmes bourgeoises » et se livrer « à la prostitution, au twist et à d'autres actes malsains⁶¹ », tout en se réclamant de la pensée de Mao? On retrouve ce type de ressentiment dans de nombreux mouvements de libération en Afrique à cette époque⁶². Ces critiques prenaient racine dans des considérations à la fois politiques et morales. Leur force tenait au fait que les rébellions s'étaient nourries du sentiment de révolte populaire contre les élites qui s'étaient accaparé les ressources du pays depuis l'indépendance. Alors que le niveau de vie s'était effondré, un petit groupe de politiciens s'était enrichi grâce à son accès à l'appareil d'État. Pour ses détracteurs, cette nouvelle classe dirigeante était non seulement kleptocrate, mais également dépravée. Ces accusations faisaient référence à la culture hédoniste qui s'était développée autour des bars, de la musique et des femmes libres⁶³. Mobutu était présenté comme le chef d'orchestre de cette débauche généralisée. En

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ LDP-UJRC, Lettre de Mukendi à Dupire, sans date.

⁵⁷ Souligné dans le texte. LDP-UJRC, Lettre de Benza à Mukendi, 10 novembre 1965.

⁵⁸ Voir, par exemple, UJRC, Mémorandum..., *op. cit.*, p. 233.

⁵⁹ LDP-UJRC, Mukendi, notes manuscrites sans titre, mars 1966.

⁶⁰ LDP-UJRC, Lettre de C. J. Bondondo à *L'Éclair*, 5 mai 1966.

⁶¹ LDP-UJRC, Lettre de N. Ngwabidje à *L'Éclair*, 28 février 1966.

⁶² Voir, par exemple, Ivaska Andrew (2021), « Leveraging Alternatives : Early Frelimo, the Soviet Union, and the Infrastructure of African Political Exile », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 41(1), pp. 11-20.

⁶³ Voir Biaya T.K. (1994), « Mundele, Ndumba et ambiance: le vrai bal blanc et noir », in G. De Villers (dir.), *Une histoire en quête d'avenir*, Bruxelles, Cahiers africains, pp. 85-100.

1967, un militant nationaliste mukongo exilé à Pointe-Noire au Congo-Brazzaville le décrit comme un « général pirate » qui possédait plus de 35 discothèques, et qui avait fait venir à Kinshasa des contingents de « femmes débauchées » des « forêts vierges et brousses primitives⁶⁴ » de l'Oubangui et l'Uélé. Lors de sa visite dans le maquis du Kivu en 1966, Mukendi se montra sensible à ce genre de critiques. Il prit de longues notes sur une conversation qu'il eut avec un combattant qui tenait les nouveaux riches en détestation. Ce jeune homme présentait son engagement dans la rébellion comme une réponse au « grossissement de l'armée des chômeurs » et au « grossissement [...] de cette autre armée, celle des putains, jouisseuses et danseuses nocturnes⁶⁵ ». La lutte armée était aussi une tentative de restauration d'un ordre moral.

Mukendi partageait cette vision du combat révolutionnaire. La dimension genrée du ressentiment contre les élites résonnait fortement au sein de l'UJRC. Le groupe était exclusivement composé de jeunes hommes qui, en dépit de leur propre vécu, considéraient souvent des formes idéalisées de conjugalité comme l'acmé de la société socialiste qu'ils appelaient de leurs vœux. Cependant, malgré sa réceptivité aux considérations morales, Mukendi fut plus circonspect lorsqu'il fut question de dénoncer l'immoralisme des leaders dont l'UJRC était proche. De nombreux témoignages rendaient compte de comportements ostentatoires de la part de Gaston Soumialot dans des discothèques parvinrent à l'UJRC, mais Mukendi s'opposa à leur divulgation :

Pour quel intérêt de quoi et de qui irions nous dire une pareille vérité au moment où Mao, le grand révolutionnaire à la tête de 700 millions d'hommes, reçoit ce même « viveur », chef de milliers de Simbas ? [...] Cela ressemble malheureusement trop à l'histoire [...] où un des fils de Noé fut maudit pour s'être publiquement moqué du père, qui, ivre, s'était couché nu ! [...] Les infirmités de nos dirigeants, surtout lorsqu'ils sont suivis par des masses populaires et appuyés par tous les progressistes du monde [...] doivent être tues.⁶⁶

Dans les documents internes de l'UJRC, les glissements de registre, entre morale, idéologie et politique, sont incessants. À travers la courte histoire du groupe, ses membres eurent à faire face à des injonctions et des impératifs contradictoires et complexes. Entre principes éthiques, positions doctrinales et considérations tactiques, l'équilibre fut souvent instable, le consensus bancal et les divergences récurrentes. Celles-ci menèrent à des départs, des exclusions et, à terme, à la dislocation de l'organisation.

« Fidélité au marxisme-léninisme » contre « romantisme révolutionnaire »

Plusieurs facteurs expliquent l'échec de l'UJRC : l'enlisement de la rébellion, les mesures d'amnistie de Mobutu et le désengagement du Parti communiste de Jacques Grippa. Cependant, les frictions internes ne furent pas moins importantes dans ce processus. Des tensions apparurent dès le début de l'année 1965, lorsque Oswald Ndeshyo et Serge Tshilenge abandonnèrent l'organisation qu'ils venaient pourtant de cofonder avec Mukendi et Dupire. Quelques mois plus tôt, alors qu'ils dirigeaient la section belge de l'Union générale des étudiants congolais, Ndeshyo et Tshilenge dénoncèrent publiquement l'opération militaire de la Belgique et des États-Unis contre les Simbas, à la suite de quoi ils furent expulsés vers l'Algérie. Il est probable qu'ils se soient retirés de l'UJRC pour apaiser les autorités congolaises. Peu après, ils obtinrent tous deux une bourse pour continuer leurs études en France. Une autre perte importante fut celle d'Antoine Robert, un ami de Dupire et de Mukendi qui rejoignit la rébellion en septembre 1964. Robert devait incarner la jonction que l'UJRC voulait créer entre la lutte armée en Afrique et le front de la propagande en Europe. Il théorisa lui-même ce lien et rédigea plusieurs des textes qui servirent de documents de travail lors de la création de l'UJRC. Si ses articles envoyés depuis Bujumbura et Uvira contribuèrent au succès de *L'Éclair*, son intégration au sein du mouvement rebelle fut difficile. Considéré comme un gauchiste et ostracisé, il se replia, lui aussi, sur Alger. Les excès des Simbas l'avaient traumatisé et il pensait que « les masses veulent que tout cela se termine, ne veulent ni des Tshombistes, ni des Mulélistes⁶⁷ ». Assez vite après son arrivée en Algérie, ses liens avec l'UJRC se distendirent. Par ailleurs, une demi-douzaine d'autres étudiants à Bruxelles, Paris et Prague s'éloignèrent du groupe à la même période. Plusieurs cellules en Europe et en Afrique continuèrent de se réclamer de l'UJRC, mais le noyau dirigeant ne parvint jamais à s'élargir. Au contraire, en 1966, après des mois de tensions, Dupire

⁶⁴ LDP-UJRC, B. Loubikou, « Mobutu, général pirate, président commerçant », texte inédit, novembre 1967.

⁶⁵ LDP-UJRC, Mukendi, notes de voyages inédites, mars 1966.

⁶⁶ LDP-UJRC, Lettre de Mukendi à Benza et N'Kita, 22 décembre 1965.

⁶⁷ LDP-UJRC, Lettre de Robert à chers camarades, 14 juillet 1965.

et Mukendi décidèrent d'exclure Symphorien N'Kita Kabongo et Jean Robert Benza, deux militants lumumbistes de Berlin-Est qu'ils avaient intégrés au bureau politique de l'UJRC suite à la série des départs en 1965.

En janvier 1967, dans une lettre à un membre de l'UJRC récemment rentré au Congo, Dupire expliqua que Kabongo et Benza incarnaient « une ligne défaitiste, opportuniste et petite-bourgeoise et en fait contre-révolutionnaire » et qu'avec leur exclusion, la ligne marxiste-léniniste triomphait « des éléments dégénérés ou révisionnistes qui avaient réussi à s'introduire dans notre mouvement⁶⁸ ». Ces formules maoïstes ne rendent pas compte du cheminement tortueux qui mena à cette auto-amputation. Plus que la supposée déviance des deux Berlinoises à une quelconque orthodoxie, leur exclusion met en lumière les contradictions du projet de l'UJRC.

Kabongo fut le premier à s'attirer les griefs de ses camarades. Ils lui reprochaient son tempérament volage, querelleur, dépensier – en un mot, son individualisme. Lui-même le reconnut : il traversait une crise. En avril 1966, fraîchement rentré d'un voyage en Chine, Mukendi présida à une retraite, au cours de laquelle il voulut percer l'abcès de « l'aventurisme total » de Kabongo. Mukendi proposa d'élaborer un nouveau règlement d'ordre intérieur qui imposerait « l'obéissance absolue » au secrétaire général, « l'étude collective obligatoire et régulière du marxisme-léninisme », la lutte active contre « les songi-songi » (rumeurs), et l'interdiction « de relations avec les femmes en dehors du mariage dûment accepté par le bureau politique⁶⁹ ». Pour Mukendi, les révolutionnaires ne pouvaient prétendre à une vie privée. Mais Kabongo refusa que le collectif puisse s'immiscer dans ses choix personnels : « Lorsque je tape sur un petit Allemand, cela ne concerne pas l'UJRC⁷⁰ ». Pourtant, dans la même réunion, il remercia ses camarades de l'avoir rappelé à l'ordre étant donné que « le marxisme-léninisme, c'est une éducation de soi-même pour triompher sur ses sales habitudes⁷¹ ». Quand Benza lui reprocha de ne pas faire d'autocritique sérieuse, d'être irrégulier dans les séances hebdomadaires d'apprentissage théorique, et de manquer « de fidélité au marxisme-léninisme⁷² », Kabongo répondit en invoquant l'autorité de la théorie. Il argua que les divisions au sein du bureau politique résultaient des méthodes de travail qui n'étaient « pas marxistes-léninistes ». Et lorsqu'on lui dit que l'écrivain Jean Ziegler qu'il admirait dénaturait la définition marxiste des classes sociales, il retourna l'accusation, en pointant que *L'Éclair* accordait le qualificatif de marxiste à des combattants du maquis qui n'avaient aucune formation idéologique et que même Kabila, souvent mis en avant par la revue (et que Kabongo lui-même avait loué en termes élogieux après l'avoir rencontré en novembre 1965), « prétend avoir lu ceci ou cela, mais n'est quand même pas marxiste-léniniste⁷³ ».

Mukendi ne fut pas convaincu par les protestations de Kabongo. Il lui avait déjà rappelé que « la théorie que nous apprenons n'a qu'une valeur passive constante alors que la pratique que nous discernons dans notre comportement [...] a, elle, une valeur active constante⁷⁴ ». Dupire, quant à lui, insista sur la gravité des erreurs doctrinales de Kabongo. En tant qu'éditeur de *L'Éclair*, il avait dû réécrire plusieurs de ses articles. Un passage d'un texte l'avait particulièrement irrité : c'était une discussion au sujet d'une idéologie que Kabongo appelait le « lumumbisme-mulélisme⁷⁵ » et qu'il présentait comme la traduction congolaise du marxisme-léninisme. Pour Dupire, une ligne rouge avait été dépassée : dans un courrier à Mukendi, il rappela sa conviction que le lumumbisme était « un slogan derrière lequel il y a beaucoup de choses valables, mais très mal définies, et surtout rien d'idéologique au sens marxiste » ; et il ajouta, avec un peu de provocation : « le mulélisme, qui sait ce que c'est ? Et qui connaît le programme muléliste dont Nkita parle⁷⁶ ? » Comme Dupire l'avait déjà exprimé dans une précédente lettre à Mukendi, Kabongo manquait de mesure à ses yeux : il s'identifiait certes sincèrement « de tout son être à l'épopée révolutionnaire [...], mais un révolutionnaire, un marxiste-léniniste, ne peut avoir ce côté romantique⁷⁷ ».

⁶⁸ LDP-UJRC, Lettre de Musenga-Banza à Kwaka-Matonga, 27 janvier 1967.

⁶⁹ LDP-UJRC, Nzevu Zebula, « Règlement d'ordre intérieur du bureau politique de l'UJRC », 20 mai 1966.

⁷⁰ LDP-UJRC, « Rencontre de Cologne-Berlin du 17 au 20 et du 20 au 21 mai 1966 », document tapuscrit, mai 1966.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ LDP-UJRC, Lettre de Mukendi à Kabongo et Benza, 7 février 1966.

⁷⁵ LDP-UJRC, Lettre de Kabongo à l'UJRC, 8 décembre 1965.

⁷⁶ LDP-UJRC, Lettre de Dupire à Mukendi, 16 décembre 1965.

⁷⁷ LDP-UJRC, Lettre de Dupire à Mukendi, 9 décembre 1965.

Benza aussi pensait que Kabongo devait se recentrer sur la théorie. Mais il considérait qu'il fallait faire preuve de tact, car l'UJRC avait besoin de Kabongo autant que Kabongo avait besoin d'elle⁷⁸. Lui-même avait été rappelé à l'ordre pour sa tendance à « se laisser entraîner par une passion mal définie⁷⁹ ». Il y avait clairement une dimension affective dans son engagement, lui qui appelait à « lire comme Marx lisait la bible, c'est-à-dire debout et non à genoux ». Bien que son approche passionnelle lui ait été reprochée, elle était au diapason du dynamisme et de l'idéalisme maoïste⁸⁰. Benza était un fervent partisan de l'autocritique, des sessions d'étude, de la pratique de la recherche et de l'analyse des situations concrètes, il était pressé d'aller « défendre la patrie l'arme à la main et l'idéologie dans la tête⁸¹ ». Il s'était aliéné Dupire en refusant unilatéralement d'écrire plusieurs articles pour *L'Éclair* parce qu'il avait choisi de donner « toute priorité [...] aux questions marxistes-léninistes, aux questions militaires, à l'histoire, à la géographie, à la sociologie des tribus qui habitent le Congo⁸² ». Après que Dupire lui ait rétorqué que ce n'était pas une excuse pour ne pas participer à la production de la revue, Benza avait refusé de revoir sa position : il n'entreprendrait rien, « absolument rien si je n'assimile pas les classiques fondateurs du socialisme scientifique⁸³ ». Ses désaccords avec Dupire portaient également sur des questions d'analyse. Il était choqué par l'application trop mécanique des grilles de lecture soviétiques et chinoises sur les nationalités. Dupire, selon Benza, « pensait qu'il n'y a pas un peuple congolais, mais des peuples congolais. [...] Accepter une idée pareille, c'est aller même contre Lumumba ! ». Ce n'est « pas parce qu'en Union soviétique et en Chine, c'est le cas, que ça l'est au Congo⁸⁴ ».

Il n'y eut pas de solution miracle pour départager les divergences sur la ligne juste. Les liens furent progressivement rompus avec Benza et Kabongo. En parallèle, Dupire se montra également de plus en plus critique envers Mukendi – brocardant le ton trop incantatoire de ses articles pour *L'Éclair*, regrettant ses appels incessants aux étudiants congolais à rejoindre la lutte armée alors que l'UJRC opérait depuis l'étranger, et l'accusant de propager des mensonges quant à la taille réelle du groupe dans des échanges avec d'autres organisations marxistes-léninistes.

Dans une lettre d'avril 1966, Dupire rappela à Mukendi une phrase que celui-ci lui avait dite et qui l'avait profondément troublé : « Tu as dit à peu près que si nous échouons, tu ne croiras plus dans le marxisme-léninisme. Il me semble que cette optique n'est pas la bonne. Car si nous échouons, nous seuls en serons responsables, et non pas le marxisme-léninisme, qui a déjà fait ses preuves de façon éclatante⁸⁵. »

Moins d'un an plus tard, Mukendi quitta l'UJRC et, de fait, il perdit sa foi dans le marxisme-léninisme⁸⁶. Le groupe ne survécut pas à son départ et à l'enlèvement définitif des rébellions, dont la fin fut marquée par le meurtre brutal de Mulele. Au final, le marxisme de l'UJRC tel qu'il se révèle dans ses archives évoque plus une pratique d'extraversion qu'une pensée incarnée⁸⁷. La référence à l'idéologie au sein du milieu militant étudiant finit par nourrir une logique d'anathèmes et d'exclusion. Par ailleurs, à l'échelle du mouvement rebelle, le marxisme échoua à s'implanter et à infuser une pensée suffisamment puissante pour porter un projet révolutionnaire, même si quelques noyaux subsistèrent dans les milieux des exilés politiques congolais à travers les années 1970 et 1980. Pour reprendre les termes employés par Dupire dans sa lettre à Mukendi, cet échec était-il celui du marxisme ou bien celui des militants de l'UJRC ? Lors de mes entretiens avec eux plusieurs décennies plus tard, les deux anciens camarades firent des réponses contrastées à cette question. Ce qui ressort des archives de l'UJRC, c'est que le marxisme offrit au groupe, et à la communauté plus large des lecteurs de *L'Éclair*, un espace au sein duquel construire un discours sur le Congo qui tienne compte de son inscription dans un horizon planétaire.

⁷⁸ LDP-UJRC, Lettre de Benza à Mukendi, 26 janvier 1966.

⁷⁹ LDP-UJRC, Lettre de Mukendi à Kabongo et Benza, 22 décembre 1965.

⁸⁰ Cook Alexander (2014), « The Spiritual Atom Bomb and its Global Fallout », in A. Cook (dir.), *Mao's Little Red Book*, Berkeley, University of California Press, pp. 1-22.

⁸¹ LDP-UJRC, Lettre Benza à Mukendi, 23 février 1966.

⁸² LDP-UJRC, Lettre de Benza à Dupire, sans date.

⁸³ LDP-UJRC, Lettre de Benza à Dupire, 28 avril 1966.

⁸⁴ LDP-UJRC, « Rencontre de Cologne-Berlin », *op. cit.*

⁸⁵ LDP-UJRC, Lettre de Dupire à Mukendi, 17 avril 1966.

⁸⁶ Sur sa trajectoire, voir Monaville P., *Students of the World...*, *op. cit.*, pp. 103-108.

⁸⁷ Bayart Jean-François (1999), « L'Afrique dans le monde, une histoire d'extraversion », *Critique internationale*, 5, pp. 97-120.

Le problème de l'idéologie tel qu'il se posa dans les milieux militants congolais des années 1960 fut celui d'une articulation entre des affects politiques et une recherche d'un langage permettant de prendre du recul par rapport aux événements pour mieux les penser dans l'espace et le temps. La figure de Lumumba fut au cœur de ces considérations. Son rayonnement international joua un rôle crucial dans le cheminement d'une génération militante vers le marxisme. Mais il incarna aussi une forme de résistance aux appropriations extérieures. Si le rapprochement de Marx et Lumumba ouvrit un horizon politique qui permit de nouvelles circulations de personnes, d'idées, et de ressources, il mit aussi à jour une tension inhérente au projet révolutionnaire entre la lutte au Congo et son inscription dans un cadre théorique.

Pedro Monaville
Université McGill, Montréal (Canada)

Bibliographie

- ALI Noaman et RAZA Shozab (2022), « Wordly Marxism: Rethinking Revolution from Pakistan's Peripheries », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 42(2), pp. 489-504.
- ALEMU Amsale (2022), « Demystifying the Image: Anti-Colonial Concepts of the Ethiopian Revolution », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 42(2), pp. 442-453.
- BARDAWIL Fadi (2020), *Revolution and Disenchantment: Arab Marxism and the Bonds of Emancipation*, Durham, Duke University Press.
- BAYART Jean-François (1999), « L'Afrique dans le monde, une histoire d'extraversion », *Critique internationale*, 5, pp. 97-120.
- BIAYA T.K. (1994), « Mundele, Ndumba et ambiance : le vrai bal blanc et noir », in G. DE VILLERS (dir.), *Une histoire en quête d'avenir*, Bruxelles, Cahiers africains, pp. 85-100.
- BLUM Françoise, KIRIAKOU Héloïse, MOURRE Martin, BASTO Maria-Benedita, GUIDI Pierre, PAUTHIER Céline, RILLON Ophélie, ROY Alexis, VEZZADINI Elena (2021), « Pour une histoire des socialismes en Afrique », in F. BLUM *et al.* (dir.), *Socialismes en Afrique*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, pp. 1-25.
- COOK Alexander (2012), « Third World Maoism », in T. CHEEK (dir.), *A Critical Introduction to Mao*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 288-312.
- COOK Alexander (2014), « The Spiritual Atom Bomb and its Global Fallout », in A. COOK (dir.), *Mao's Little Red Book*, Berkeley, University of California Press, pp. 1-22.
- COQUERY-VIDROVITCH Catherine, FOREST Alain et WEISS Herbert (1987), *Rébellions-révolutions au Zaïre, 1963-1965*, Paris, L'Harmattan.
- COX Renée, DE CRAEMER Willy et RIBEAUCOURT Jean-Marie (1965), « "The Second Independence": A case Study of the Kwilu Rebellion in the Congo », *Comparative Studies in Society and History*, 8(1), pp. 78-109.
- CRISP (1965), *Les Cahiers de Gamboma : Instructions politiques et militaires des partisans congolais (1964-1965)*, Bruxelles, CRISP.
- DE GROOF Matthias (2020), *Lumumba in the Arts*, Louvain, Leuven University Press.
- DE REZENDE Isabelle (2012), *Visuality and Colonialism in the Congo: From the « Arab War » to Patrice Lumumba, c.1880 to 1960*, thèse de doctorat, University of Michigan.
- GÉRARD-LIBOIS Jules (1966), « The New Class and Rebellion in the Congo », *The Socialist Register*, 3, pp. 267-280.
- GUEVARA Ernesto (2021), *Journal du Congo : Souvenirs de la guerre révolutionnaire*, Vauvert, Au diable vauvert.
- IVASKA Andrew (2021), « Leveraging Alternatives: Early Frelimo, the Soviet Union, and the Infrastructure of African Political Exile », *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 41(1), pp. 11-20.

- KALEMA Emery (2018), « Scars, Marked Bodies, and Suffering: The Mulele “Rebellion” in Postcolonial Congo », *Journal of African History*, 59(2), pp. 263-282.
- KALTER Christoph (2016), *The Discovery of the Third World: Decolonization and the Rise of the New Left in France, c.1950-1976*, Cambridge, Cambridge University Press.
- KANZA Thomas (1966), *Éloge de la révolution*, Bruxelles, Remarques africaines.
- LAL Priya (2018), « Tanzanian Ujamaa in a World of Peripheral Socialisms », in M. KLIMKE *et al.* (dir.), *Routledge Handbook of the Global Sixties*, New York, Routledge, pp. 367-380.
- MONAVILLE Pedro (2018), « Making a “Second Vietnam”: The Congolese Revolution and its Global Connections in the 1960s », in M. KLIMKE *et al.* (dir.), *Routledge Handbook of the Global Sixties*, New York, Routledge, pp. 106-118.
- MONAVILLE Pedro (2019), « The Political Life of the Dead Lumumba, the Congolese Student Left, and Cold War Histories », *Africa: Journal of the International African Institute*, 89, pp. 15-39.
- MONAVILLE Pedro (2022), *Students of the World: Global 1968 and Decolonization in the Congo*, Durham, Duke University Press.
- NUGENT Gabriella (2021), *Colonial Legacies: Contemporary lens-based art and the Democratic Republic of Congo*, Louvain, Leuven University Press.
- NZONGOLA Ntalaja (1979), « The Continuing Struggle for National Liberation in Zaire », *The Journal of Modern African Studies*, 17(4), pp. 595-614.
- O'MALLEY Alanna (2018), *The Diplomacy of Decolonisation: America, Britain and the United Nations during the Congo Crisis*, Manchester, Manchester University Press.
- PETIT Pierre (2016), *Patrice Lumumba : La fabrication d'un héros national et panafricain*, Bruxelles, Académie royale de Belgique.
- RAMONDY Karine (2020), *Leaders assassinés en Afrique centrale 1958-1961 : Entre construction nationale et régulation des relations internationales*, Paris, L'Harmattan.
- RICH Jeremy (2019), « Manufacturing Sovereignty and Manipulating Humanitarianism: The Diplomatic Resolution of the Mercenary Revolt in the Democratic Republic of Congo, 1967-1968 », *Journal of African History*, 60(2), pp. 277-296.
- SLOBODIAN Quinn (2018), « The Meanings of Western Maoism », in M. KLIMKE *et al.* (dir.), *Routledge Handbook of the Global Sixties*, New York, Routledge, pp. 67-78.
- UNION DES JEUNESSES révolutionnaires CONGOLAISES (1966), *Mémoire : L'agression armée de l'impérialisme américano-belge à Stanleyville et Paulis*, Bruxelles, Le Livre international.
- VERHAEGEN Benoît (1966), *Rébellions au Congo*, tome 1, Bruxelles, CRISP.
- VERHAEGEN Benoît (1974), *Introduction à l'histoire immédiate : Essai de méthodologie qualitative*, Gembloux, Duculot.
- VERHAEGEN Benoît (2007), *Mulele et la révolution populaire au Kwilu*, Paris, L'Harmattan.
- WELCH Claude (1975), « Ideological Foundations of Revolution in Kwilu », *African Studies Review*, 18(2), pp. 116-128.
- YOON Duncan (2021), « Figuring Africa and China: Congolese Literary Imaginaries of the PRC », *Journal of World Literature*, 6, pp. 167-196.
- ZELEKE Elleni Centime (2020), *Ethiopia in Theory: Revolution and Knowledge Production, 1964-2016*, Chicago, Haymarket Books.