

# LES VOIES ACTIVISTES DE LA RESTITUTION EN BELGIQUE

Comment l'énoncé de "restitution" s'est-il affirmé dans un contexte institutionnel qui lui était *a priori hostile* ? Nous allons explorer les manières par lesquelles "restitution" s'est accompagné de sens connectés aux expériences des communautés noires en contexte diasporique, montrer comment la condition des objets et de celles et ceux qui les réclament ont pu être pensés ensemble construisant des coordonnées extérieures à l'espace institutionnel blanc.

par Véronique Clette-Gakuba et David Jamar

Qu'est-ce que "restituer" dans le cadre de politiques dites de "réparation" du passé colonial ? Une loi belge, la "Loi reconnaissant le caractère aliénable des biens liés au passé colonial de l'État belge et déterminant un cadre juridique pour leur restitution et leur retour" (3 juillet 2022) produit une réponse accompagnée de son processus : restituer revient à rendre aux autorités des pays anciennement colonisés, en fait principalement à la République Démocratique du Congo, les biens spoliés ou "mal acquis" une fois les listes dressées en collaboration avec des chercheurs congolais. Ce travail d'archivage est alors supposé profiter aux chercheurs européens et africains, assurant le traçage minutieux de chacun de ces objets. Outre le cadre politico-institutionnel de la restitution qui continue de tenir du rapport eurocentré au patrimoine africain, ce processus est activé et mis en branle par de nombreuses mobilisations, mobilisations qu'il s'agit de pouvoir analyser, comme le souligne Cousin, Doquet et Galitzine-Loumpet (2023), pour relever les acteurs impliqués, comprendre comment ils le sont et saisir leurs enjeux. Il nous importe ici, dans le contexte belge, de concevoir ce processus comme une réponse aux revendications et aux analyses d'un monde noir activiste qui s'organise depuis une quinzaine d'années sur des enjeux postcoloniaux.

Ces moments forts de constitution d'un monde noir en Belgique et à Bruxelles en particulier ont construit puis questionné la notion de restitution au-delà du simple retour d'objets mal acquis. Ces moments se sont cristallisés comme des résistances au rapport de subalternité imposé aux groupes des diasporas africaines (principalement congolaises, rwandaises et burundaises) ayant collaboré avec le Musée royal d'Afrique centrale (le MRAC se

faisant aujourd'hui appeler AfricaMuseum), lequel s'était, de 2014 à 2018, inscrit dans un processus de rénovation visant à "exposer une vision contemporaine et décolonisée de l'Afrique". Les premières années de cette collaboration furent marquées non pas par la question du retour, que du contraire, mais par celle de la construction de la mémoire et de l'écriture de l'histoire coloniale. Ayant fait l'objet d'un *enfouissement* pendant de nombreuses années après les Indépendances (Tshintungu Kongolo 2005 : 44), cette "mémoire" se retrouvait en effet, non sans d'énormes tensions, au cœur des thématiques appréhendées lors de cette collaboration. Les années 2014-2018 ont ainsi intensifié, au sein du MRAC, la question coloniale belge qui s'intalla à partir du début des années 2000 dans une société belge secouée par la parution de deux ouvrages sur le passé colonial belge (Luntumbue 2015 ; Roger 2006).<sup>1</sup> Cette même période constitue un point critique dans l'histoire du MRAC, une période réflexive suscitée par la tenue de l'exposition *ExitCongo-Museum* curatée par Toma Muteba Luntumbue et Boris Wastiau (2001). Pour la première fois dans l'historiographie du musée, une exposition venait problématiser l'origine coloniale des collections ethnographiques détenues par l'institution. Tensions, désaccords et hiérarchies des positions entre diasporas africaines et représentants du MRAC auront finalement eu raison de cette collaboration (Clette-Gakuba 2020 ; Ouali 2020) dont la fin signera également l'arrêt des collaborations structurelles, en 2017, entre les parties. Plus récemment, l'échec de la commission parlementaire fédérale sur le passé colonial de la Belgique a semblé confirmer le bouclage définitif de cette période d'apparence d'ouverture à la question des "mémoires" coloniales (Bisoka Nyenyenzi 2020). Mais, fait in-

teressant qu'il convient de souligner, tout au long de cette période, s'est observée une métamorphose des enjeux, la problématique postcoloniale de la "mémoire" ayant laissé la place à celle davantage ancrée dans le présent, de la restitution. Cette métamorphose est, nous semble-t-il, directement liée au mouvement de sortie du musée opéré par certains groupes et personnes pris dans la collaboration avec le MRAC – une sortie du huit-clos opérateur de la subalternisation. Autrement dit, la mobilisation pour le retour s'est vue conditionnée par la possibilité de dépasser aussi bien l'état de subalternité que les éternelles et moribondes controverses autour de la "mémoire" coloniale. Analyser cette métamorphose met en lumière le travail des activistes de la diaspora qui ont fait ressurgir la question politique de la restitution en Belgique et éclaire une façon bien spécifique d'en poser les enjeux.

## Politique de non-restitution et communautés-sources

Lorsque le MRAC, construit et pensé comme musée colonial à l'initiative de Léopold II, envisage de se "rénover", le terme de décolonisation n'existe pas encore, pas plus qu'il n'est question de restituer quoi que ce soit d'autres qu'un temps de participation confinant les associations afrodescendantes à un rôle de consultation (Ouali 2020). Il s'agit par contre de faire collaborer les "communautés-sources".

Cette notion de "communautés-sources" est alors synonyme de "personnes issues des pays d'origine du patrimoine du musée" selon les termes répétés de l'alors directeur du MRAC.<sup>2</sup> Si elle ne fait pas directement allusion à la spoliation, son emploi fait référence aux artefacts culturels exposés, interprétés et mis en relation avec un public. Il provient du code déontologique créé en 1986 par l'ICOM

(Conseil international des musées), la principale organisation professionnelle des musées qui, dans son sixième principe, fixe les normes relatives aux « coopérations étroites avec les communautés d'où proviennent les collections ainsi qu'avec les communautés qu'ils servent » (Pagani 2014 : 33) mentionnant d'ailleurs déjà la possibilité d'une restitution du patrimoine. Ces ouvertures ont

été rendues possibles par la sensibilité de cette organisation internationale d'importance à l'état des controverses politiques sur le rôle des musées ethnographiques, notamment outre-Atlantique où, depuis les années 70, les luttes portées par les populations autochtones, de même que par les populations afro-américaines (ONG, associations, artistes, etc.) ont mis à l'agenda la question de leurs représentations dans les musées ethnographiques et celle de la restitution.<sup>4</sup> Mauzé et Rostkowski (2007) ont analysé le faible alignement des musées européens, anciennes puissances coloniales à prétention universaliste – les artefacts comme enjeu de savoir universel –, sur ce sixième principe. Le cas belge montre en réalité une perspective active de non-restitution et ce, dès l'indépendance du Congo. Dès son Indépendance, le nouvel État congolais réclame en effet le droit de propriété sur les collections du musée. La question politique de la restitution est cependant évincée par la Belgique, de la table-ronde négociant les conditions de l'Indépendance (Van Beurden 2015). Cette question est supplantée par des programmes de coopération scientifique visant à encadrer la création, au Congo, de musées susceptibles d'accueillir un certain nombre de pièces ethnographiques détenues par le MRAC, au nom de leur valeur scientifique universelle nécessitant la sécurité d'un Musée européen. A l'instar de ce que Savoy a souligné pour ce qui concerne l'Allemagne des années 1970, en Belgique aussi, une stratégie d'inaction se cache derrière une subtile guerre de vocabulaire : la "restitution" fait place au "transfert" et au soutien avec ses assistances techniques, ses échanges, appels au respect mutuel, etc.

Cette politique de non restitution procède d'un dispositif de pouvoir, à sa-

\*  
**Cette politique de non restitution procède d'un dispositif de pouvoir, à savoir un agencement entre des acteurs et des théories articulées autour de la protection et l'accès au patrimoine, des compétences techniques européennes présentées comme indispensables (hygrométrie, techniques d'inventaire, mesures de sécurité, etc.), des classements opérés par les spécialistes disciplinaires européens déterminant les valeurs patrimoniales et des réseaux d'acteurs entre la Belgique et le Congo.**  
 \*

voir un agencement entre des acteurs et des théories articulées autour de la protection et l'accès au patrimoine, des compétences techniques européennes présentées comme indispensables (hygrométrie, techniques d'inventaire, mesures de sécurité, etc.), des classements opérés par les spécialistes disciplinaires européens déterminant les valeurs patrimoniales et des réseaux d'acteurs entre la Belgique et le Congo. Dans ce cadre, les communautés-sources résidant en Belgique peuvent être "consultées" dans le cadre d'expositions muséales à la stricte condition de ne pas déborder dans le champ de la conservation des objets eux-mêmes, ce qui ouvrirait la voie à une remise en cause de la structure du MRAC lui-même, de sa centralité et de ses capitalisations. Par contre, au nom des communautés-sources, le musée favorise des résidences d'artistes africains à des fins de travail de recherche et de création au départ d'objets issus des collections, ce qui ne manque pas évidemment de revaloriser les collections du musée et d'ameuser, dans le même temps, les perspectives critiques sur les continuités coloniales (Crenn 2016), dont les critiques en termes de retour. Il n'en reste pas moins que le terme, "communautés sources" doit rester, sous une forme hybride, le musée belge étant sous le regard d'instances internationales. Mais ces recommandations étant générales, le MRAC peut faire référence à une notion si floue de "communautés sources" qu'elles peuvent désigner, selon les besoins de l'institution, tantôt des collaborations ad hoc avec des membres de la diaspora africaine, tantôt des collaborations choisies avec des artistes du continent africain. Se construit alors une impossibilité de percevoir des liens spécifiques entre des groupes concrets, et particulièrement les groupes en position de

contester l'hégémonie du MRAC, et des artefacts particuliers.

Mais ce qui vaut pour le MRAC vaut également pour les activistes. Le caractère vague de l'énoncé aura en effet pu être repris tel un médiateur (Latour 2006) susceptible d'activer d'autres affaires.

Si la catégorie "communauté source" ne se hasarde pas sur les rapports à la propriété lui préférant le respect des

identités culturelles, en revanche, le fait même de l'existence de cet énoncé, sa circulation, vient faire quelque chose : mine de rien, à la place d'un "tout public" universel, extérieur aux artefacts, auquel la diaspora africaine appartiendrait, la catégorie de "communauté source", irrémédiablement, réordonne des positionnalités. Mais pour ce faire, il fallait que vive un "Nous sommes les communautés lésées". Pour cela, il aura fallu sortir littéralement du Musée, hors de l'emprise des dispositifs de participation pour que cet énoncé se déploie. Partant du constat d'un traitement postcolonial, notamment au sein du MRAC, l'association afroféministe Bamko effectue alors un premier geste important de sortie du musée en organisant, de septembre à décembre 2017, un programme continu de conférences.

## S'affirmer comme personnes lésées

C'est lors de l'une de ces conférences, qu'Anne Wetsi Mpoma, historienne de l'art ayant été membre du G6, un groupe d'experts afrodescendants que le MRAC consultait dans le cadre présenté ci-dessus, énonce : "Nous n'avons jamais été considérés en tant que personnes lésées". Nous sommes le 18 novembre 2017 au Pianofabriek. La conférence s'intitule "Les Afro-Belges décolonisent les musées royaux". Les enjeux restent dans un premier temps focalisés sur le rôle des diasporas africaines dans les institutions culturelles même si, lors des discussions entre les intervenant.e.s, émerge l'idée qu'une participation subalterne au sein du Musée pourrait laisser place au questionnement des enjeux de la restitution (à qui rendre ? comment ? à quelles fins ?). Ce jour-là intervenaient également Géorgine Dibua, membre du COMRAF dont est issu le G6, Inez Olude Da Silva et Véronique Clette-Gakuba qui avaient

également une expérience de participation avec le musée.<sup>6</sup> Olivier Mukuna, journaliste et intellectuel afrodescendant était modérateur des échanges entre les intervenants et le public.

À la suite de cette première conférence Bamko réoriente sa campagne sur la question de la restitution des biens culturels africains. Deux conférences eurent encore lieu en septembre 2018. Enfin, en octobre 2018, Bamko-Cran organise une conférence au Parlement francophone bruxellois, dans le cadre des “Jeudis de l’hémicycle” autour de la thématique de la restitution : “Restitution des biens culturels africains : question morale ou juridique ?” Bien davantage que le discours du Président Macron selon lequel il comptait procéder à des restitutions (28 novembre 2017, Ouagadougou), ces événements seront de première importance dans la mise à l’agenda politique de la question de la restitution en Belgique.

Au cours de ces événements sera décortiquée la posture hégémonique du MRAC. Beaucoup d’analyses de terrain décrivent alors les manières par lesquelles se manifeste la colonialité du pouvoir dont est empreint le fonctionnement du musée (Luntumbue 2018 ; Pungu 2019 ; Mpoma 2017).

Lors des conférences précitées, le public est nombreux, rassemble jeunes et anciens de ces luttes. Une bonne part de la réflexion critique était tournée sur l’analyse des conditions matérielles et logistiques précaires de la participation et sur l’analyse des interactions structurellement asymétriques entre les membres des diasporas africaines et les membres du musée, notamment le personnel scientifique. Bien que très éclairante sur la nature des dominations en cours, notamment épistémologique, l’analyse de ces rapports restait emprisonnée dans le musée, dans l’espoir d’une participation efficiente, et de ce fait, ne touchait pas au problème de la domesticité profonde. Mais intervient ce “*Nous n’avons jamais été considérés en tant que personnes lésées*”. Il portait en lui un constat essentiel touchant à la condition d’existence des personnes noires, le fait que l’institution et par là l’État, ne considèrent d’aucune manière avoir commis un quelconque crime vis-à-vis de personnes. Il ne se contente pas de désigner de pauvres répétitions de séquences dans les rapports de pouvoir qu’il faudrait s’ingénier à redresser. Il dit la continuation du dénigrement des vies noires passées et présentes. Il ne s’agit plus d’une com-

munauté-source définie de manière extérieure, mais d’un ensemble d’exigences définies à partir de vies existant comme lésées, ici, exigeant dès lors une accélération des réponses institutionnelles : « Chaque fois qu’un directeur d’institution tel Gryseels<sup>7</sup> (et avec lui beaucoup d’autres) insinue de quelque manière que ce soit que nous devrions attendre en disant, par exemple, que nous, le groupe opprimé, ne devrions pas vouloir aller trop vite, que nous devrions être patients et que beaucoup de choses se sont déjà produites de toutes façons, c’est une autre manière d’exercer la domination. Ce n’est pas quelque chose que nous pouvons et devons accepter encore longtemps » (entretien avec B., poétesse). D’autres échanges eurent lieu. Une réflexion décoloniale est parvenue à éclore et à essaimer, notamment au départ de la critique du musée à différents endroits de la ville. Et ses reprises donnent du pouvoir aux communautés noires amenant la contestation à grandir, et en sortant du Musée, exiger la sortie des artefacts spoliés de ce dernier. La question de la restitution était (ré)ouverte, mais en connexion avec une historicité de lésions bel et bien actives. Les objets ne sont dès lors plus ces intermédiaires stabilisés d’une histoire qui concernerait les diaporas africaines de l’extérieur, mais ce avec quoi un collectif s’embarque vers de nouveaux problèmes, à condition d’en ouvrir les traits (Latour 2006) et principalement les traits de destruction coloniale et de morts noires qui ont littéralement faits ces objets.

Et, en effet, il ne s’agira pas de travailler la question de la restitution sous la forme appauvrie d’un acte de “rendre” un objet extérieur, selon la modalité d’une marchandise “rendue” à son propriétaire initial. L’attribution d’une valeur de “marché”, susceptible de circuler dans des réseaux culturels, politiques et économiques mondiaux, à des artefacts culturels n’auraient en effet jamais pu avoir lieu si ces artefacts n’étaient pas devenus les “déchets” de mondes détruits par qui leur attribuerait ensuite une valeur. C’est à ce titre qu’ils deviennent objets de collection (Boltanski, Esquerre 2017).

#### Hériter activement : une nouvelle écologie de la restitution

“Nous avons à hériter activement, travaillons à comment rendre”, ce deuxième énoncé interrogera les conditions d’une possible “restitution”. Lors

d’une journée de réflexion collective pour travailler à la refonte du COMRAF (septembre 2017), l’organe de consultation entre le musée et les diasporas africaines, une intervention d’un jeune homme afrodescendant, activiste, fait indirectement référence à la manière dont l’institution du musée perçoit le lien des diasporas africaines au patrimoine culturel détenu par le musée. Son intervention répondait à celle du directeur du service des relations au public qui proposait, comme nouveau rôle pour son institution : “d’aider à créer et définir l’identité des personnes africaines et d’origine africaine” à partir des collections du musée. Ce jeune homme contestait qu’une institution coloniale se présente comme le garant de – ou le capital à partir duquel construire – l’identité culturelle des jeunes afrodescendants.

A quoi résiste-t-il aussi ? Ce jeune résiste à une manière de considérer les artefacts culturels comme un ingrédient extérieur participant à la construction d’une identité sans nécessairement avoir besoin de penser le lien avec la colonisation, celle-ci n’étant au mieux qu’un contexte d’arrière-plan. Le sujet devient un héritier passif, réceptacle d’une nouvelle donnée portée par l’objet séparé, susceptible de construction d’une nouvelle “culture” parmi les autres cultures faisant la pluralité du monde.

Tout autre fût le travail de la diaspora noire qui se profile en cette fin d’année 2019 lors d’ateliers de la pensée collective sur la restitution mis en place par Véronique Clette-Gakuba et Martin Vander Elst auxquelles ont participé notamment l’activiste Mireille-Tsheusi Robert, l’artiste Aimé Mpane, la cinéaste Monique Mbeka Phoba et le curateur et historien d’art Toma Luntumbue. Le 30 janvier 2019 étaient traités des enjeux de trajectoires à venir, souhaitées, des artefacts. Cette séance rassemblait également un public nombreux, majoritairement d’origine africaine, jeune et activiste. Ceci confirmait le caractère central de la question de la restitution hors des cercles académiques et des champs institutionnels de la culture.

Il s’agissait pour les intervenants de s’engager dans les problèmes rencontrés par des artefacts spoliés. Prenant acte de la bibliographie coloniale des artefacts, il y avait là motif à se mettre au travail sans ou avec le musée, à l’extérieur ou à l’intérieur du musée. Comment en effet hériter de ces objets

activement. Autrement dit, la question n’était plus celle d’un “rendre” versus “ne pas rendre”, mais celle du “comment rendre” se traduisant dans l’énoncé : “Nous avons à hériter activement, travaillons à comment rendre”. Alors, traçons les pistes de ce que cet énoncé fait faire au concept même de restitution. Concrètement, lors de l’atelier, il a pu s’agir de s’inspirer d’exemples existant sur le continent africain rapportés par Toma Muteba Luntumbue, telles que les banques culturelles au Mali. Celles-ci exposent des objets déposés temporairement par des habitants, en échange de quoi ceux-ci perçoivent un micro-crédit. Le dépôt est aussi l’occasion d’un travail socioculturel autour de la mémoire en croisant différents types de savoirs autour de ces objets. Par-là, se voyait donc remis en cause un rapport moderne aux objets, un rapport construit sur la prééminence d’un sujet qui fixe (conserve) l’objet dans des cordonnées définitives. A la place, étaient recherchés les moyens d’une restitution dans des filiations dynamiques existantes ou dans de nouvelles relations à construire.

Par l’entremise de cet énoncé “Nous avons à hériter activement, travaillons à rendre”, il s’agit bien d’un recentrement autour d’enjeux propres aux existences noires qu’accompagnaient, à cette période, dans le champ politique décolonial belge, d’autres actions parallèles, du travail de plaidoyer politique porté par Bamko au travail du journaliste Michel Bouffioux<sup>8</sup> révélant dans la presse nationale, la présence, en grand nombre, de dépouilles humaines de personnes tuées pendant la colonisation dans plusieurs institutions scientifiques belges, dont l’Université Libre de Bruxelles, en passant par le travail préalable de Georgine Dibua, fondatrice de l’association Bakushinta, sur la présence du crâne du chef Tabwa Lusinga tué par le commandant Storms et détenu à l’Institut royal des Sciences naturelles, etc. Le travail de plaidoyer porté par Bamko débouchera sur une résolution du Parlement de la Région de Bruxelles Capitale (avril 2019) puis à d’autres niveaux de pouvoir, allant jusqu’à influencer la promulgation de la loi fédérale portant sur la restitution des biens culturels spoliés pendant la colonisation.<sup>9</sup> Cet énoncé propose également de nous rapporter aux artefacts culturels, non

pas en les reprenant intacts – comme des objets culturels en eux-mêmes, l’équivalent d’une marchandise dont on aurait, domaine public, ôté provisoirement le prix –, mais en nous intégrant plutôt à ce qui leur est arrivé, concrètement.

“Nous avons à hériter activement, travaillons à comment rendre” ne veut pas seulement signifier “quand et à qui rendre un patrimoine volé”. Les questions telles que “qu’est-ce que ces artefacts ont-ils eu à subir ?” ou “qu’est-ce que la prise de ces artefacts a fait subir à leur environnement ?” sont des questions qui poussent à se rapporter à ces artefacts à partir d’un certain nombre de problèmes. Nous l’avons vu, l’un de ces problèmes renvoie à l’attribution de valeurs produites sur la destruction, en indifférence à l’opération de destruction. Autrement dit, de réels déchets nous sont proposés comme artefacts à nous restituer. Restituer en l’état revient donc à nier les ravages de mondes (Jamar, Vander Elst 2022), telles que ceux que permirent l’acquisition de

\*

**La question n’était plus celle d’un “rendre” versus “ne pas rendre”, mais celle du “comment rendre” se traduisant dans l’énoncé : “Nous avons à hériter activement, travaillons à comment rendre”.**

\*

crânes d’ancêtres d’afrodescendants de Belgique, président aux coordonnées actuelles de “l’échange”. C’est par ces ravages et leurs effets contemporains qu’une réparation sans comptes finaux se met à intéresser les milieux activistes décoloniaux. Les diasporas africaines et les artefacts culturels partagent une même expérience de dispersion forcée, d’éparpillement et de requalification de leur être. Ainsi, les migrations dites “estudiantines” du Congo, du Rwanda et du Burundi des années 1960-1970 vers la Belgique s’inscrivent dans un mouvement d’assimilation et de requalification des identités entamé sur le continent africain depuis la période coloniale. Il est fait de déplacements géographiques successifs vers les centralités occidentales (du “village” à la ville coloniale ; de l’école du village au petit séminaire ; de la ville coloniale à l’université de la métropole). Dispersion forcée et requalification dans les termes belges sont donc deux réalités qui vont de pair et qui sont existentiellement partagées

par les diasporas africaines et par les artefacts culturels. A partir de là, il se pourrait bien qu’un rôle ou une fonction occupée par la diaspora en termes de médiateur soit de renvoyer la restitution aux effets contemporains de la domination raciale, aux dimensions nécropolitiques de l’existence noire. Mais par la mise à l’examen de ce qui est arrivé aux objets, ce qui s’opère, c’est une puissante inversion du rapport sujet/objet entre le musée et les communautés issues des diasporas africaines qui “collaboreraient” avec le musée. Ces dernières ne se constituent pas alors comme ayant quelque-chose à attendre de l’institution muséale si ce n’est l’ouverture des archives sans condition, permettant de produire d’autres récits sur les trajectoires d’appropriation qui y ont conduit ces objets, quitte à contester la valorisation intrinsèque de certains de ces derniers. Une perspective africaine sur ce qui est effectivement arrivé à ces artefacts culturels dans la spoliation devient donc ingrédient de restitution.

Au cours de cette même période intense de politisation de l’histoire coloniale, lors d’une conférence organisée par le collectif Bruxelles Panthères intitulée “Ce que la Belgique doit au Congo” (dans le cadre du *Genocide memorial day*, 18 janvier 2019), l’historien de l’art et

artiste plasticien Toma Muteba Luntumbue suggérait à propos du MRAC de penser à la possibilité d’un “musée sans objet(s)”. Cette proposition est radicale au sens où elle ne met aucun espoir dans la relecture ou le réaménagement des récits institutionnels autour de ces objets. Dans un texte intitulé *Rénovation au musée de Ter-vuren : questions, défis et perspectives*, Toma Luntumbue énonce en effet sa méfiance vis-à-vis d’une exposition permanente qui n’opère pas de coupure avec l’infrastructure du discours colonial, y compris le discours scientifique, ayant procédé à l’invention d’un Autre culturalisé, ethnicisé. Ainsi, malgré les nouveaux projets d’exposition, il souligne : « comment éviter l’écueil de l’exhaustivité ? Comment se départir de l’encyclopédisme, du didactisme d’un discours offrant la primauté de l’expertise scientifique ? Comment évacuer la maximisation de l’espace, le principe de l’inventaire, la classification, la catégorisation et la quête d’un savoir universel privilégiant une compré-

hension extensive plutôt qu'intensive de l'Afrique centrale ? » (Luntumbue Muteba 2015). Un "musée sans objet(s)" est alors certainement une piste intéressante pour permettre d'éviter ces écueils.

Dans tous ces cas, il n'y a pas de restitution "soldes de tous comptes" et restituer revient moins à lister un ensemble d'objets qu'à ne cesser de, d'une part, travailler la continuité des violences raciales et de l'ordre néropolitique et, d'autre part, d'explorer les possibilités de vie noire au contact de ces désastres, mais depuis des coordonnées inédites, en passant par de nouvelles relations écologiques à construire aux artefacts et aux objets culturels. En principe, la recherche de provenance ne se résume pas à l'unique question de la propriété mais inclut la recherche sur les conditions d'extorsion et de spoliation, de même elle est supposée appréhender la trajectoire sociale des objets avec toutes les difficultés en termes de sources que cela implique (Van Beurden, Gondola, Lacaille 2023). La destruction des écologies dans lesquelles les artefacts culturels prenaient place avant leur prise devraient faire partie prenante de ces "recherches de provenance" car c'est de cela dont nous parlent ces objets : de néropolitique et d'irréversibilité, bien souvent (Yip 2023). Mais dans le cadre d'une idée du retour des objets dans leur état intact telle qu'en font la promotion les conventions bilatérales, le retour s'inscrit, avant tout, dans des programmes de muséographies occidentales. Inscire les restitutions dans une politique de réparation comme le souligne Anne Wetsi Mpoma (2023) oblige à considérer la question des inventaires et des provenances comme étape d'une restitution et non comme condition. Il s'agirait, également, non seulement de diversifier les profils de chercheurs impliqués au bénéfice des chercheurs africains et de la diaspora, mais aussi de faire proliférer les intermédiaires susceptibles de se les approprier autrement. Ces objets sont en effet, pour beaucoup d'entre eux, des "déchets" témoignant au moins autant des destructions que des "cultures d'origine". A ce titre la continuité contemporaine, tout aussi destructrice, du colonialisme et de la négrophobie hérite très pratiquement de ceux-ci. Si ces objets peuvent nous aider à les penser – chacun d'entre eux témoignant d'un aspect précis de ces destructions – il convient de radica-

lement lâcher l'emprise dont ils font l'objet, au bénéfice des appropriations dont seront capables des intermédiaires parfois inattendus (artistes, activistes, associations afrodescendantes, etc.). C'est ainsi que l'on peut les "re-prendre" (1993) au sens de Valentin-Yves Mudimbe, et entendre ainsi ce qu'ils ont à nous dire, ici et maintenant, dans un contexte totalement affecté par la colonialité.

#### BIBLIOGRAPHIE

- Bisoka Nyenyezi, A. (2020), "L'absence et ses masques", *Le Blog du Pli*, Mediapart, 2020
- Bisoka, A.N., Jamar, D., Mwambari, D., Geenen, S., Mudinga, E.M., Giraud, C., Nziza, F., Clette-Gakuba, V. (2022), *Décoloniser la coopération au développement par les marges. Synthèse, Projet PSR : Pistes pour la décolonisation de la coopération belge au développement*, Bruxelles, DBDC
- Boltanski, P., Esquerre, A. (2017), *Enrichissement. Une critique de la marchandise*, Paris, Gallimard
- Clette-Gakuba, V. (2020), "Attempt of Political Subjectivation in A White Institution. The Case of the Royal Museum for Central Africa in Belgium", in M. Gržinić, J. Pristovšek, S. Uitz. (dir.), *Opposing Colonialism, Antisemitism and Turbo-Nationalism. Rethinking the Past for a New Future of Conviviality*, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing : 48-66
- Cousin, S., Doquet, A., Galitzine-Loumpet, A. (2023), "La restitution du point de vue du retour. Épistémologies multisituées", in « Cahiers d'études africaines », n. 251-252 : 431-456
- Crenn, G. (2016), "La réforme muséale à l'heure postcoloniale. Stratégies muséographiques et reformulation du discours au MRAC (2005-2012)", in « Culture & musées », n. 28 : 177-201
- Jamar, D., Vander Elst, M. (2023). "Actualités des crimes coloniaux. Ethnographie pragmatique d'une plainte par son milieu", in D. Debaise, I. Stengers, *Au risque des effets. Une lutte à main armée contre la Raison ?*, Paris, Les Liens qui Libèrent : 293-328
- Latour, B. (2006), *Changer de société. Refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte
- Luntumbue Muteba, T. (2015), "Rénovation au Musée de Tervuren : questions, défis et perspectives", in « L'Art même », n. 65 : 15-17
- Luntumbue Muteba, T., (2018), "Du musée empaillé au musée des illusions", in « Bruxelles en mouvements », n. 297, novembre-décembre : 8-12
- Mauze, M., Rostkowski, J. (2007), "La fin des musées d'ethnographie ? Peuples autoch-

tones et nouvelles perspectives muséales", in « Le Débat », n. 5/147 : 80-90

Mpoma, A.W. (2017), "Quand le temple dédié à la colonisation belge fait peau neuve", in : S. Demart, M. Tsheusi-Robert (dir.), *Musées coloniaux et "restitution" des trésors africains*. En ligne : [https://docs.wixstatic.com/ugd/3d95e3\\_86cdb150e-1844154bc756110001487f6.pdf](https://docs.wixstatic.com/ugd/3d95e3_86cdb150e-1844154bc756110001487f6.pdf) (consulté le 26 septembre 2024)

Mpoma, A.W. (2023), "Postface. Activism, Scientific Research, and the Politics of (In)visibilisation and Appropriation", in S. Van Beurden, D. Gondola, A. Lacaille (dir.), *(Re)making Collections : Origins, Trajectories & Reconnexions*, Bruxelles, MRAC : 313-319

Mudimbe, V.-Y. (1993), "'Reprendre' : Enunciations and Strategies in Contemporary African Arts", in S. Vogel (dir.), *Africa Explores : 20th Century Art*, New York, Prestel, Munich, The Center for African Art : 276-288

Ouali, N. (2020), "Muséologie et colonialité du pouvoir", in « Revue Migrations Sociétés », n. 182 : 77-95

Pagani, C. (2014), *Politiques de reconnaissance dans les musées d'ethnographie et des cultures au XXIème siècle*. Thèse de doctorat, Université Paris-Est-Créteil et Università degli studi di Milano

Pungu, G. (2019), "Une rénovation ratée", in « Ensemble! », n. 99 : 32-36

Roger, A. (2006), "D'une mémoire coloniale à une mémoire du colonial. La reconversion chaotique du Musée Royal de l'Afrique Centrale, ancien musée du Congo Belge", in « Cadernos de Estudos Africanos », n. 9/10 : 43-60

Tshitungu Kongolo, A. (2005), "Mémoire coloniale et littérature", in « La Revue Nouvelle », n. 1-2 : 42-49

Van Beurden, S. (2015), "Restitution or Cooperation ? Competing Visions of post-Colonial Cultural Development in Africa", in « Global Cooperation Research Papers », n. 12 : 1-25

Van Beurden, S., Gondola, D., Lacaille, A. (dir) (2023), *(Re)making Collectins : Origins, Trajectories & Reconnexions*, Bruxelles, MRAC

Van Geert, F. (2018), "L'ouverture du musée à l'immigration et la collecte des sources orales", in « Bulletin de l'AFAS », n. 44. En ligne : URL : <http://journals.openedition.org/afas/3198> ; DOI : 10.4000/afas.3198 (consulté le 26 septembre 2024)

#### NOTES

1 - A cette période, la Belgique est sous le feu de la critique internationale en raison de la sortie de deux ouvrages, l'un portant sur la complicité de la Belgique dans l'assassinat de Patrice Lumumba (De Witte,

L. (2000), *L'assassinat de Lumumba*, Paris, Karthala), l'autre sur la violence et la brutalité extrême du régime léopoldien qualifié de génocidaire (Hochschild, A. (1998), *Les fantômes du roi Léopold. Un holocauste oublié*, Paris, Belfond). L'ouvrage de Ludo De Witte aura notamment débouché sur la constitution d'une commission d'enquête parlementaire chargée de déterminer les circonstances exactes de l'assassinat de Patrice Lumumba et les implications éventuelles de la Belgique dans celui-ci.

2 - Cette notion, le directeur d'alors s'en prévaudra lors d'une conférence à Atlanta (Africa-Atlanta 2014 Conference) intitulée "Towards the renewal and the renovation of the Royal Museum for Central Africa", en insistant sur la mise en contact ("close contact") des diasporas africaines ("source community") avec leur héritage matériel et immatériel.

3 - Par son code de déontologie, l'ICOM fonctionne comme une instance de régulation au niveau des questions liées à la promotion et à la protection du patrimoine culturel et naturel, présent et futur, matériel et immatériel (Pagani 2014).

4 - C'est le cas du Space coordonné par l'activiste Rachida Aziz. S'il s'agissait d'une généalogie du thème "décolonial" à Bruxelles, il serait primordial d'y ajouter les conférences de Bruxelles Panthères qui, les premières, popularisent le terme auprès d'un milieu activiste (Bisoka et al. 2022).

5 - En ce qui me concerne, Véronique Clette-Gakuba, en tant que membre de Présences Noires, j'avais participé au groupe visant à refonder le COMRAF. Présences Noires faisait partie du COMRAF. Par ailleurs, mon travail de thèse m'avait amenée à m'entretenir avec plusieurs membres du musée sur cette question de la participation.

6 - Guido Gryseels était directeur du MRAC jusqu'en 2022.

7 - Bouffieux, M. (2018), "L'histoire que nous raconte le crâne de Lusinga", in « Le blog de Michel Bouffieux », 27 mars. En ligne : <https://www.michelbouffieux.be/lusinga> (consulté le 26 septembre 2024)

8 - Voir "Approche pour la restitution des objets dans le cadre du passé colonial", Conseil des ministres, le 28/01/2022.

#### ABSTRACT | ITA

### Le strade attiviste della restituzione in Belgio

Prima che la restituzione in Belgio divenisse oggetto di una legge, la "Legge che riconosce il carattere alienabile dei beni legati al passato coloniale dello Stato belga e che determina un quadro giuridico per la loro restituzione e il loro ritorno" (3 luglio 2022), c'era stata una serie, durata circa dieci anni, di azioni di attivisti che avevano formulato proposte che portavano la nozione di restituzione al di là della semplice resa di oggetti acquisiti illecitamente. L'affermazione che ha guidato queste iniziative "Dobbiamo ereditare attivamente, lavoriamo su come restituire", portava in sé il potere di agire. L'articolo è basato su osservazioni dirette, su un diretto coinvolgimento in questo mondo attivista e sull'analisi di tre incontri pubblici tenutisi a Bruxelles, che hanno coinvolto ricercatori e attivisti. Dopo aver presentato le condizioni in cui è emersa questa affermazione, in particolare nell'ambito delle critiche degli attivisti e artisti/e afrodiscendenti al Museo di Tervuren, il testo analizza le conseguenze di

questo pensiero sulla nozione stessa di restituzione.

Lungi dal fare dell'oggetto restituito semplicemente una merce il cui prezzo è stato temporaneamente rimosso, queste proposte miravano a concentrarsi su ciò che gli era accaduto, dalla brutale appropriazione coloniale, alla sua esposizione museale e alla sua trasformazione in proprietà "da restituire". "Cosa hanno dovuto subire questi manufatti?", oppure "che effetto ha avuto la loro sottrazione sul loro ambiente?" sono domande che spingono a considerare questi artefatti come rifiuti di mondi caduti. Queste indagini sono messe in campo dagli attivisti per costruire rapporti diretti (nel mondo culturale) e indiretti tra restituzione ed esperienze afrodiscendenti, proprio per quanto riguarda i rapporti con questi mondi contemporanei distrutti. La restituzione in questo senso equivale, più che a elencare un insieme di oggetti da restituire o restituiti, a continuare a lavorare sulla continuità della violenza razziale e dell'ordine necropolítico.

#### ABSTRACT | ENG

Before the 2022 Belgian law on colonial restitution, a decade of activism had already pushed the concept of "restitution" beyond the simple return of looted objects. Activists, guided by the goal of active inheritance and work together on proposals to return those objects, sought a more profound approach. This article explores how Afro-descendant artists and activists, especially in critiques of the Tervuren Museum, reshaped the idea of restitution. Instead of viewing returned objects as mere commodities, activists focused on the history of these items, from their colonial appropriation to their exhibition and transformation into "property to be returned."

Questions such as «What did these artifacts endure?» highlight the damage caused by their removal, seeing them as remnants of destroyed worlds. In this view, restitution becomes a process of addressing ongoing racial violence and the necropolitical order, rather than just returning objects.

Keywords: Restitution, necropolitics, ecology, activism, diaspora

#### Véronique Clette-Gakuba

est docteure en sociologue et enseignante à l'Université Libre de Bruxelles (METICES).

#### David Jamar

est professeur à l'Université de Mons (UMONS), École des Sciences Humaines et Sociales.