

Charles de gaulle : le mythe culturel du général français dans la société congolaise (1940-1958)

Jean Félix YEKOKA*

Résumé

Charles de Gaulle est un personnage complexe qui s'est révélé aux Africains à la faveur de la Deuxième Guerre mondiale. Les multiples voyages qu'il effectue en Afrique noire, à la suite de l'appel du 18 juin 1940, sont marqués du sceau de courage, de la gestuelle et de la rhétorique flamboyante qui épousent les aspirations des colonisés. Au Moyen-Congo, les citoyens identifient dans ses qualités intrinsèques, son physique et son habillement, une esthétique de la magie guerrière qui fonctionne à l'image des croyances endogènes. Dès lors, dans l'imaginaire collectif, de Gaulle devient l'homme de la situation, c'est-à-dire le mythe temporel attiré, l'incarnation des forces magiques locales qui charrient les espoirs des populations autochtones. Cette vision mythique gaullienne, les Congolais l'ont socialisée, dans la sphère de l'indicible et au sein de l'espace public, à travers de marqueurs symboliques forts.

Mots-clés : De Gaulle, Mythe, Imaginaire collectif, Valeurs intrinsèques, Humanisme, Moyen-Congo

Abstract

Charles de Gaulle is a complex figure who revealed himself to Africans during the Second World War. The multiple trips he made to black Africa, following the appeal of June 18, 1940, are marked with the seal of courage, gestures and blazing rhetoric that adheres to the colonized people's aspirations. In the Moyen-Congo, citizens identify him in its intrinsic qualities, its physique and its clothing, an aesthetic of warlike magic that functions in the image of endogenous beliefs. From that time, in the collective imagination, de Gaulle becomes the man of the situation, that is to say the temporal myth attracted, the incarnation of

*Maître de conférences d'histoire, Faculté des lettres, arts et sciences humaines
Université Marien Ngouabi (UMNG) – Brazzaville (Congo)
Interdisciplinaire groupe de recherche sur l'Afrique contemporaine (www.igrac.cg)
E-mail : yekokaj@yahoo.fr

the local magical forces that carry the indigenous populations' hopes. This mythical Gaullian vision, Congolese have socialized it, in the sphere of the unspeakable and within public space, through strong symbolic markers.

Keywords : De Gaulle, Myth, Collective imagination, Intrinsic values, Humanism, Moyen-Congo.

Introduction

L'historiographie africaine du monde contemporain se fait à la confluence des problématiques qui intéressent le monde occidental auquel elle consacre souvent des études biographiques. Une telle référence dévoile l'existence d'un ensemble de liens historiques entretenus entre ces deux mondes. Avec les explorations et le partage de l'Afrique opéré à la fin du XIX^e siècle, ces liens se sont inscrits davantage sur une trajectoire de domination, au nom d'une rhétorique du devoir de civilisation et du souci d'exploitation des sociétés africaines avides de connaissances techniques et technologiques capables d'assurer l'exploitation de nombreuses richesses que recèle l'Afrique¹. La violence qui accompagne la mise en œuvre de ce projet civilisationnel radicalise les Africains. Dans plusieurs régions, ils sont nombreux à résister et à considérer l'homme blanc comme un perturbateur de l'ordre naturel.

Dans ce climat tendu, constamment marqué du sceau de déni des droits de l'homme, quand éclate la Deuxième Guerre mondiale, en 1939, personne n'a imaginé la tournure et l'accélération qu'allaient prendre les événements, notamment dans les rapports entre la France et son empire colonial africain. En plus de constituer un camouflet pour la civilisation occidentale, très rapidement, cette guerre révèle à la face du monde des personnages qui joueront un rôle décisif dans le revirement de situation et le basculement de rapport de force sur le terrain. En AEF, mis à part le Gabon qui traîne encore les pas, parce que fidèle au

¹ C'est de cette façon qu'Albert Sarraut, un de grands théoriciens de la colonisation, justifie la colonisation et l'exploitation des richesses africaines par les Occidentaux, dans sa *Grandeur et servitude coloniales*, publié à Paris, aux Éditions du Sagittaire, en 1931, 287p. Il estime que la Mère nature a donné à l'Occident l'intelligence technique qui puisse permettre l'exploitation des richesses se trouvant en Afrique pour le bien et le bonheur de l'humanité. Car, au nom de ce bonheur, l'on ne peut accepter que ces richesses se trouvant sur le sol et dans les sous-sols africains périssent.

gouvernement de Vichy, le général de Gaulle, pourtant « peu connu² en Afrique centrale » (J. Ollandet, 2013, p. 62), devient très rapidement une figure tutélaire. L'appel qu'il lance à Londres, le 18 juin 1940, pour organiser et fédérer la résistance suscite une adhésion populaire.

En effet, sous couvert de la guerre, dans la mentalité des Congolais, de Gaulle représente à lui seul une esthétique de référents éthiques en adéquation avec les codes endogènes. Les différents voyages qu'il effectue à Brazzaville engendrent chez les populations autochtones une psychologie de refoulement des drames coloniaux vécus au profit d'une insertion du général dans le schéma coutumier du vivre ensemble. Les discours populaires, le recours à son nom et à son image dans les rouages initiatiques le placent au cœur du mythe. Comment le comprendre ? À partir de quels référents anthropologiques est-il possible de l'expliquer ? Sans doute, sommes-nous dans un contexte de légendes et de mythes qui racontent des histoires de duos ou d'alliances sur le mode de la passion et de l'accord indissoluble. Dans ces mythes messianiques, les pactes sont scellés par une puissance cosmique, sur la base d'un édit, un philtre, un talisman : « Une formule indéchiffrable par des regards profanes et qui lie à jamais. Il est écrit dans les astres qu'ils se rencontreront à ce moment-là » (Ph. Le Guillou, 1996, p. 102). Ceci sert d'hypothèse et de prédicat à cette réflexion que nous nous proposons d'inscrire prioritairement dans le cadre de l'histoire des mentalités et des attitudes collectives.

Du point de vue chronologique, 1940 et 1958 sont respectivement les bornes temporelles choisies. La première date permet d'envisager une fixation de l'image du général de Gaulle dans la conscience collective des Congolais, dès le premier voyage qu'il effectue à Brazzaville la même année. La seconde date, quant à elle, confirme l'esthétique identitaire du général dans la psychologie des Congolais dont la manifestation des émotions, à son égard, retourne l'épaule de plusieurs décennies de violences et de traumatismes coloniaux subis.

Bien que le général de Gaulle bénéficie d'une masse importante de documents qui rendent compte de sa vie et de son œuvre, tant dans le domaine militaire que politique, celle concernant cette contribution reste tout de même parcellaire. Dans ce contexte, c'est à la vision du monde des sociétés congolaises et aux informations issues de

² Quand le général de Gaulle arrive à Brazzaville, le 24 octobre 1940, il n'est connu que du seul général de Larminat. Cf. Ackermann-Athanassiades (Blanche), 1989, *France Libre Capitale Brazzaville*, Paris, Éditions La Bruyère, p. 62.

témoignages oraux qu'on se référera régulièrement pour construire une analyse qui vaille. Par ailleurs, en inscrivant l'objet d'étude dans la dynamique de l'histoire socioculturelle du Congo, c'est à l'approche symbolique que nous allons recourir. Celle-ci a l'avantage de rendre « présent ce qui est impossible à percevoir » (D. Villepelet, 2003, p. 24) et de sa capacité à construire les faits sociohistoriques comme « un rapport qui organise des techniques d'assimilation et de reproduction des habitus du groupe [social] » (M. Mauss, 2004). L'approche symbolique « correspond à une conscience esthétique très raffinée » (H. Owusu, 1999, p. 8) des cultures humaines. En l'inscrivant dans une démarche compréhensive et interdisciplinaire, elle est un signe concret évoquant par un rapport naturel quelque chose d'absent ou d'impossible à percevoir³. Ici, l'imaginaire est incontestable. Il permet au symbole de décrire à nouveau la réalité sous des aspects qui ne sont pas immédiatement perceptibles. De même, il la recrée et l'invente, et permet de décoller de l'univers des choses, en faisant venir au langage ce que les êtres humains éprouvent, ressentent ou croient (D. Villepelet, 2003, p. 24).

Charles de Gaulle est une figure complexe dont l'analyse exige la présentation générale des fils conducteurs. Ainsi, dans la phase d'ouverture, l'effort à fournir consiste à poser le fondement favorisant l'ancrage de de Gaulle dans la conscience collective congolaise. Cet effort se poursuivra par tissage d'une relation fusionnelle entre de Gaulle et Brazzaville, la capitale de la France libre. Dans cette relation, psychologiquement, il y a une identité de de Gaulle construite à l'aune séquentielle de légendes et mythe structurels, voire temporels. Le mythe de Gaulle, c'est celui de l'homme idéal, détenteur de pouvoirs magiques de type africain. Donc, il est une figure mémorielle construite au confluent de l'officiel et du privé par les canaux des initiatives iconographiques et onomastiques.

³ André Lalande et Alfred Willener donnent respectivement de l'imaginaire un éclairage précis qui oriente notre approche concernant la figure mythique et légendaire de Charles de Gaulle. Cf. André Lalande, 1968, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, in <http://fr.wikiquote.org/wiki/symbole> (consulté le 4 mars 2015) ; Alfred Willener, 1970, *L'image-action de la société ou la politisation culturelle*, Paris, Seuil, p. 252-253.

1. Construction anthropologique d'une vision endogène favorable à de Gaulle

Le retour à la vision du monde des populations congolaises, dans leur globalité, est un préalable indispensable à la compréhension des émotions affectives et des logiques systémiques ayant concouru à l'acceptation de Charles de Gaulle. Dans le contexte colonial, il n'existe pas de preuve matérielle pour justifier la psychologie indigène face à ce général honni par le régime de Vichy. L'appel du 18 juin 1940 qu'il lance en direction de l'empire français d'Afrique trouve un écho favorable au Moyen-Congo. Rappelons que, lorsqu'éclate la Deuxième Guerre mondiale (1939-1945), la colonisation a déjà connu un succès inébranlable en Occident. Les poches résiduelles de résistance en Afrique sont impitoyablement laminées, leurs auteurs tués, jugés ou emprisonnés. La soumission des indigènes à l'administration coloniale qui leur impose l'impôt et les corvées est sans négociation. De 1900 à 1940, en effet, la France n'a entendu que la voix de ses intérêts économiques au sein de son pré-carré colonial. Pour se faire, « répressions violentes, massacres, emprisonnements et déportations, etc. ont été la réponse constante réservée aux revendications des peuples colonisés » (C. Goma-Foutou, 1986, p. 23).

Dans ce contexte chryso-gène, marqué du sceau des considérations racistes, *a priori*, rien n'oblige les indigènes de faire allégeance à un étranger inconnu. Comment comprendre l'acceptation et la socialisation de de Gaulle dans la société indigène congolaise ? De Gaulle a-t-il conclu un « pacte social » dont la remise en cause par une des parties ouvrirait la voie à un chaos collectif ? La complexité des rapports entre Français et Congolais, dès la fin du XIX^e siècle, autorise ce type d'interrogation. Par ailleurs, l'on sait que De Gaulle arrive à Brazzaville dans un contexte mondial difficile, où l'image de la France est complètement érodée par l'armée allemande qui a occupé Paris.

Toutefois, il est difficile de retenir l'hypothèse de signature d'un « pacte social » entre Charles de Gaulle et les populations congolaises, attentives et respectueuses de leurs valeurs culturelles fondamentales. C'est dans les archives mémorielles de leur lointain passé qu'il faut essayer de découvrir les configurations de leur attitude réceptive vis-à-vis de ce général en quête de soutien humain, matériel et territorial. Ce dernier devrait permettre l'établissement d'une base militaire opérationnelle pour organiser la libération de la France.

Sur le territoire *aéfien*, et particulièrement sur celui du Moyen-Congo, l'on ne se perd pas en conjoncture. La mémoire collective se souvient encore du premier contact entre Portugais et Kongo, en 1482, sur leurs côtes. Au cours de cette période, Diego Caô, à la tête d'une importante équipe tenait à accomplir le projet politique et culturel de la bulle portugaise. En effet, il avait reçu de Jean II, souverain du Portugal, la mission d'atteindre le pays (Éthiopie) du prêtre Jean. Après ce pays mythique, il devait prendre la route des Indes où le Portugal se proposait d'étendre son influence culturelle (J. F. Yekoka, 2018, p. 425). La rencontre de son équipe avec les Kongo relève d'un fait, à la fois insolite et fortuit. Mais elle a réveillé, dans le subconscient autochtone le souvenir de la vision sur la vie après la mort, des eaux entendues comme habitat des ancêtres. La même croyance soutient vivement le retour des ancêtres parmi les vivants, mais sous la forme de personnes à la couleur blanche. Dès lors, la présence des Portugais apparaissant sur les eaux de l'Atlantique a vite été interprétée comme le retour des ancêtres kongo parmi les vivants. Ce retour est une annonce d'un nouvel ordre mondial. Il conforte l'idée de soumission totale et de révérence à l'égard de leurs ancêtres⁴.

Or, quand de Gaulle arrive pour la première fois à Brazzaville, en 1940, cette croyance est encore efficace. Elle fait même l'objet d'une amplification, en termes de communication et d'information se diffusant en milieu indigène. Dans la capitale de l'AEF, la rumeur qui circule établit une filiation entre le général de Gaulle et les ancêtres locaux⁵. Elle l'intègre volontiers dans une généalogie parentale complexe, dont les ressorts sociaux astreignent les uns et les autres à lui manifester clairement leur joie, leur dévotion et allégeance. L'« étranger autochtone » mérite les honneurs, l'hospitalité et les autres privilèges que proclame la beauté de l'humanisme des coutumes endogènes qui s'expriment au moyen du substrat affectif de la conscience collective. Nous sommes au fondement d'un mythe sur un personnage au charisme éprouvé ; un général charrié par la force du

⁴ La traite négrière et les débuts de la colonisation ont fortement érodé cette conception de l'homme blanc, passé depuis dans le champ du fossoyeur des traditions et valeurs culturelles du peuple kongo. Les différentes résistances enregistrées dans cet espace, illustre le malaise culturel, sinon une inadéquation des visions du monde, entre le Kongo et l'Occident.

⁵ Il faut rappeler que les voyages de de Gaulle sont précédés de campagnes de propagandes très organisées pour arrimer les aspirations des Congolais à la vision de de Gaulle. Cf. J. Ollandet, 2013, p. 76-77.

vent, *mpepo*⁶, pour atterrir à l'aérodrome de Brazzaville, dans une atmosphère toute particulière.

2. De Gaulle et Brazzaville : une relation fusionnelle

La marge de manœuvre londonienne du général de Gaulle est limitée. Même s'il est sûr que l'espoir de libérer Paris lui est encore permis, mais il sait que son autorité et son dispositif militaire sont marginaux. D'ailleurs, sa collaboration avec le premier ministre britannique Wilson Churchill est loin d'être fondée sur une confiance mutuelle. Constamment, le général réfléchit sur ses moyens matériels et humains, puis, sur l'avantage politique et diplomatique qu'il peut tirer de ses alliés américains et britanniques. Il estime que sa fonction à leur côté devait « cadrer avec les besoins urgents de la guerre » (J. Ollandet, 2013, p. 128). Ainsi, entreprendre une tournée en Afrique – en AOF et en AEF – devient pour lui un préalable indispensable pour une meilleure appréciation des effectifs africains qui ont accepté de se rallier à lui. En fait, l'engagement des Africains pour la cause qu'il défend doit arrêter le grand écho d'une simple propagande que ses alliés font d'eux. De cette façon, de Gaulle entend montrer aussi aux Américains qu'il n'est pas tout seul, qu'il n'est pas ce roi sans terre (B. Ackermann-Athanassiades, 1989, p. 9).

Dès octobre 1940, de Gaulle s'engage dans un périple qui le conduit au Cameroun, au Tchad, en Oubangui-Chari et au Moyen-Congo. Son atterrissage à Brazzaville, le jeudi 24 octobre, se déroule dans une atmosphère particulière : la joie et la liesse populaires donnent un coup d'arrêt aux intrigues et aux scènes de violence qui caractérisent les rapports sociaux entre Noirs et Blancs. Pour la première fois, ces deux communautés raciales acceptent de sceller leur destin dans un même élan de cœur et de solidarité. Dans le passage suivant, Blanche Ackermann-Athanassiades décrit l'atmosphère ayant dominé cette arrivée. Elle fait parler une personne anonyme dans un lyrisme qu'elle met au service de la cause pour symboliser la solennité du moment :

Ce jour-là est le jeudi 24 octobre 1940 et tout Brazzaville ;
tous, nous sommes avec enthousiasme et une profonde émotion

⁶ En lingala, une des langues nationales du Congo, *mpepo*, qui viendrait de *mopepe*, c'est-à-dire le vent, signifie l'avion. C'est par cette expression *mpepo* qu'on a nommé le premier avion qui a atterri sur le sol congolais.

sur le terrain d'aviation pour y accueillir le général de Gaulle qui se rend pour la première fois dans la « capitale de la France libre ». Ce jour-là, le ciel est couvert. Nous sommes en début de la saison chaude et une tornade est toujours à craindre. Dès deux heures de l'après-midi, des voitures affluent de tous les coins de Brazzaville et de la brousse vers le terrain d'aviation. Des groupes se forment. Là où était attendu l'avion, on distingue le général de Larminat ayant à ses côtés le général Serres, le général Carretier et celui qui fut l'âme du ralliement à Brazzaville, le Général Sicé (B. Ackermann-Athanassiades, 1989, p. 130).

Dans la foulée, le portrait qu'elle fait renseigne sur l'état psychologique des Noirs et Blancs venus recevoir de Gaulle à sa descente d'avion. L'on imagine les cris de joie des foules, à l'image de ceux qui annoncent la venue au monde d'un enfant, après une longue période de douleurs d'enfantement. Dans ces conditions, « Vive de Gaulle ! » et autres salutations ouvrent la voie à un long processus de fusion entre le général et Brazzaville :

Le Tout-Brazzaville administratif, militaire, civil est là, sans compter la foule immense des deux villages de Bacongo et Poto-Poto. Tout d'un coup, l'avion apparaît dans le ciel comme une étoile. Une émotion profonde, unique, étreint tous les cœurs et rend silencieux ceux qui sont venus accueillir le chef de tous les Français libres. Il ne devait y avoir que le général de Larminat qui l'ait connu à ce moment-là. Tous, nous sommes impatients de le voir. L'avion se pose, la porte s'ouvre, le voilà ! Il descend et le silence émouvant qui a précédé l'atterrissage est rompu par le cri unanime qui sort de toutes les poitrines : « Vive de Gaulle ! ». Il salue tout le monde, serre les mains qui se tendent et monte en voiture avec le général de Larminat (B. Ackermann-Athanassiades, 1989, p. 130).

L'accueil est triomphal. Il conforte de Gaulle dans « ses convictions d'être l'homme de la situation nouvelle », un roi avec royaume. De Gaulle garda l'heureux souvenir de ce premier voyage effectué à Brazzaville comme une étiquette de l'âme. Même après 1958, sa mémoire resta fidèle à l'ensemble des solennités qu'il bénéficia de la part des indigènes. Dans le témoignage qu'il fit à son fils Philippe, des années plus tard, au sujet de ce voyage, ce dernier ressentit le réflexe de confiance des Africains à son égard. Il dit avoir été frappé et subjugué

par le caractère sentimental de leur accueil : « En m'accueillant, ils retrouvaient la France et en même temps me donnaient l'impression de retrouver leur propre frère » (Ph. de Gaulle, sd, p. 212).

Pourtant, l'enthousiasme et les émotions africains à l'endroit du général ne sont pas de courte durée. En effet, chaque fois que le général de Gaulle foule le sol de Brazzaville, les indigènes ont le sentiment d'être en présence d'une force protectrice. Ils cherchent et trouvent constamment en lui les ingrédients d'un homme assoiffé de liberté, de paix et de progrès de l'humanité. Cette triangulation idéologique apparaît dans ses différentes interventions à Radio-Brazzaville et dans ses discours officiels de l'entre 1940 et 1958. Sa rhétorique flamboyante, son charme, la gravité de la mine, son charisme, sa grande taille, que l'imaginaire collectif assimile à un roseau de quatre mètres de hauteur⁷, et son accoutrement particulier matérialisent dans la conscience indigène une esthétique de socialisation de l'homme dans la société congolaise. De Gaulle est désormais « l'homme de Brazzaville », c'est-à-dire le chef prestigieux dont la vision du monde est totalement intégrée dans le substrat culturel endogène. D'ailleurs, par un jeu de corruption graphique, mais surtout de conviction religieuse, de Gaulle est devenu *ngolo*, c'est-à-dire la force dont l'univers linguistique kongo dévoile le mot caché *ngo* : la panthère, l'animal emblématique symbolisant le pouvoir dans maintes sociétés africaines. Symboliquement, *ngolo* traduit le levier de la conscience structurelle, le paradigme des lendemains autochtones meilleurs. Ainsi, à l'image d'anciens monarques kongo, loango et teke, de Gaulle incarnerait une modernité symbolique de ce félin, cette force, ce pouvoir de vaincre et de conduire intelligemment les affaires militaires et politiques : « Oh ! Homme spécialiste de la guerre, prend tes armes ! Et rappelle-toi la Sainte-Trinité. Oh ! Lorsqu'arrive une bombe, alors tu la repousses. Et tu reviens vers tes enfants »⁸.

Dans ce halo symbolique traduisant la relation entre Brazzaville et de Gaulle, en 1958, alors maire de Brazzaville, l'abbé Fulbert Youlou ne put s'empêcher de lui remettre les clés de la ville. L'acte rituel est

⁷ Gampacka Likibi Fidel Wolfan nous a fait part des témoignages qu'ils recevaient des villages de la part de leurs parents qui avaient vu de Gaulle au sujet de sa taille imposante. À entendre ces témoignages, jamais les Africains n'avaient vu un homme d'une taille aussi grande qu'un bois de quatre mètres.

⁸ Ces paroles symbolisent à elles seules les attributs du pouvoir militaire et religieux que l'imaginaire africain attribue à de Gaulle. Cf. Raymond Mayer et Marc Mba Nong, film de jubilé N'Neng-Alor, la danse de Gaulle à Ndjolé, Gabon, 1981.

accompli au milieu d'une foule compacte, dans une allocution qui rappelle souverainement le souvenir d'une fusion amorcée en 1940. D'ailleurs, le climat de cette adresse ravive les gaietés de cette dernière année :

Les acclamations enthousiastes qui se lèvent dans l'allégresse sur votre passage sont la marque des sentiments profonds animant une ville entière et vous disent mieux que des mots l'attachement que nous portons à votre personne. Les noms de Brazzaville et de de Gaulle se sont rejoints déjà une fois. C'était voici dix-huit ans. Vous passiez sur la même place, à peine construite, mais déjà vous portiez nos espérances. Qui ne se souvient de vos paroles d'alors ? (...) ⁹.

Plus loin, il réaffirme la relation fusionnelle de Brazzaville avec de Gaulle dans une détermination émotionnelle qui sonne le glas d'un jour nouveau :

Cette seconde rencontre du général de Gaulle et de Brazzaville, je la salue comme l'aurore de notre nouveau destin, celui qui pérennisera par une volonté librement exprimée notre attachement à la France dans un statut que nous choisirons fédéral. (...). Mon général, il n'est pas de plus grand bonheur pour moi que de vous saluer en un tel jour et de vous remettre les clés de la ville ¹⁰.

L'allocution de Barthélemy Boganda, président du Grand Conseil de l'AEF, puise aussi ses vertus dans une vision anthropologique qui magnifie Charles de Gaulle et les glorieuses promesses qu'il a faites aux Africains à la Conférence de Brazzaville de 1944. L'on peut entrevoir le sentiment de générosité, voire de reconnaissance des Africains vis-à-vis de ce général à travers l'extrait du discours suivant, prononcé le 24 août 1958, au stade Félix Éboué :

Chef du Gouvernement de la République, vous avez droit à notre respect, mais lorsque ce Président du Conseil des Ministres s'appelle de Gaulle cela revêt pour l'AEF une autre signification, un sens mystique national, un nom prestigieux, une personnalité

⁹ Discours de l'abbé Fulbert Youlou, maire de la ville de Brazzaville, prononcé le 24 août 1958, au stade Félix Éboué, Cf. *Voyage officiel en Afrique Équatoriale Française du Général de Gaulle Président du Conseil des Ministres*, p. 8

¹⁰ Discours de l'abbé Fulbert Youlou, *op.cit*, p. 8

qu'aucun Parti politique, qu'aucune portion du peuple ne pouvait s'attribuer, ni monopoliser car, pour nous, de Gaulle, c'est la France, et dans l'immense dette de reconnaissance que l'Afrique a vis-à-vis de la France, une grande part revient à celui qui, en même temps qu'il combattait pour libérer la Patrie de l'occupation étrangère, réunissait la conférence de Brazzaville pour nous libérer du pacte colonial¹¹.

À la vérité, de Gaulle n'avait pas autre choix que celui de faire évoluer la condition des indigènes à l'intérieur de l'empire colonial français. La tournure prise par la guerre, l'apport matériel et humain de l'Afrique l'y avaient conduit sans calcul politique. Il était devant un fait accompli. De ce fait, sa marge de manœuvre était trop réduite pour qu'il se permette de ramer à contre-courant de l'histoire. D'ailleurs, dans sa déclaration du 10 octobre 1943 à Radio-Brazzaville, il le souligne clairement, après la visite d'inspection effectuée dans les quatre territoires de l'AEF :

La Conférence de Brazzaville témoignera de notre volonté de poursuivre après la guerre, avec une foi et une énergie redoublée, la mission africaine de la France...

La fidélité que nous ont montrée des populations dans nos revers, et notre volonté de résistance dans nos désastres, les aptitudes presque insoupçonnées qu'ont montrées nos soldats de couleur à s'adapter à des techniques qui paraissent dépasser le stade de leur évolution, ont fortifié le sentiment de nos responsabilités et de nos devoirs envers l'Africain (C. Goma-Foutou, 1986, p. 26).

Naturellement, ce discours trouva un écho favorable au sein des masses populaires indigènes. Celles-ci l'avaient interprété, non pas comme un devoir de reconnaissance, mais comme un signe d'humanité que proclament les coutumes endogènes. Peut-on lire une sorte d'avatar congolais, présent ailleurs, là où de Gaulle avait déjà mis pied ? Rien n'est moins sûr. En effet, il semble que chaque peuple ait affirmé son ressenti à l'endroit du général de la France libre en s'appuyant sur ses propres ressorts psychologiques. Ainsi, à Brazzaville, les faits et gestes

¹¹ Discours prononcé par Monsieur Barthélemy Boganda, président du Grand Conseil de l'Afrique Équatoriale Française, le 24 août 1958, au stade Félix Éboué, Cf. *Voyage officiel en Afrique Équatoriale Française du Général de Gaulle Président du Conseil des Ministres*, p. 4.

de de Gaulle sont appréhendés dans une intellectualité qui actualise l'esthétique sémiotique de la puissance. Intrinsèquement travaillés, ces faits et gestes participent activement à l'opération conjoncturelle de création anthropologique du mythe de Gaulle comme divinité complexe accomplissant diverses fonctions sociales.

3. De Gaulle : le mythe à facettes multiples

Chaque voyage qu'effectue de Gaulle à Brazzaville ouvre une nouvelle séquence d'appréciation de son style et de la « magie » de son être. Son intelligence raffinée, son charisme, la puissance de son verbe et son courage à braver l'obstacle rappellent chez les Congolais des histoires de vie d'un lointain passé où des héros ont écrit leurs propres chroniques, gravées dans la mémoire collective. La richesse des qualités exceptionnelles qui s'expriment à travers un colosse de quatre mètres participe à la création de légendes qui ruinent, à son profit, au moins pour deux décennies, tous les mythes et les récits d'autres personnages illustres de l'histoire locale¹² et étrangère¹³.

Les récits fabuleux qui se structurent autour du général de Gaulle expriment un foisonnement de vie. Leur densité est importante, avec cette particularité de pointer unanimement « de Gaulle le chef incontesté de tous les Blancs¹⁴ », un *nganga/nga* ou un hercule qui accomplit à lui seul les fonctions sociales de plusieurs divinités endogènes. À l'instar d'autres légendes, celle du général de Gaulle marque les esprits, en même temps qu'elle fait de lui « l'homme de la situation ». Cette légende a ses propres mythes particuliers et sa part de superstition. Nous faisons allusion à l'histoire du poisson *makaya* dont Louis Préclin (1967, p. 83) fait écho dans son *Pointe-Noire sous la Croix de Lorraine*. L'histoire de ce gros *mâchoiron* est connue à Brazzaville et à Pointe-Noire, par nombre d'hommes et femmes, vétérans des années quarante. Elle s'apparente à un récit épique et puise

¹² Au nombre de noms de personnages illustres et charismatiques, cités lors de nos enquêtes par les traditionnalistes, il y a : Massinga Mbambi, Nguem Sembe, Ngofolo Pépé, Mabilia Ma Nganga, Simon Kimbangu et André Matsoua. Certains d'entre eux comptent parmi les grands résistants à l'ordre colonial imposé en Afrique dès la fin du XIX^e siècle.

¹³ L'on pense particulièrement, ici, au maréchal Pétain que les anciens combattants de la Première Guerre mondiale (1914-1918) avaient popularisé sur le continent.

¹⁴ C'est cet imaginaire qui a longtemps prévalu dans la mentalité des Congolais, pendant et après la Seconde Guerre mondiale.

sa source à Ngabé, en 1943. Jérôme Ollandet déroule la légende comme un témoin :

C'était au mois de 1943, un pêcheur de Ngabé, village situé en amont de Brazzaville, prit à son filet un gros *mâchoiron*. Au moment où l'homme voulut lui assener le coup fatal, le poisson lui parla en disant qu'il était le général de Gaulle, qu'il venait de Bangui pour descendre jusqu'à Pointe-Noire où il prendrait l'océan pour continuer son voyage vers l'Europe. Le poisson le pria de se rendre à Brazzaville pour demander aux responsables de la ville d'organiser ce voyage de Ngabé à Pointe-Noire. Ce qui fut fait (J. Ollandet, 2013, p. 140).

Cette première séquence du récit montre clairement l'existence d'un dialogue entre le pêcheur et Charles de Gaulle métamorphosé en poisson, à l'image de l'histoire biblique de Jonas avalé par un requin en vue de le conduire à Ninive pour une mission divine. Entre de Gaulle et Jonas, les missions sont similaires en conjecture : libérer et sauver le peuple des griffes de l'ennemi. La suite du récit est pathétique :

On amena le poisson à Brazzaville. Dans une grande manifestation à la gare de Brazzaville, le poisson fut expédié en train sous bonne escorte avec le pêcheur et quelques gardes à Pointe-Noire où l'attendait une foule impatiente¹⁵.

À la fin de la Deuxième Guerre mondiale, cette anecdote, dont l'authenticité est prouvée, entre dans une nouvelle phase, celle qui fait de de Gaulle une figure tutélaire, un personnage sacré. En effet, avant même la fin de cette guerre, les populations congolaises s'étaient inscrites dans une mouvance d'aliénation psychologique consistant à substituer les divinités et les figures tutélaires locales à de Gaulle. Dès lors, le général entre vivant dans la magie africaine, dans des arts et dans le folklore. Des chants populaires et des séries de la vie courante le glorifient. À cet effet, R. Mayer (2006, p. 71-90) scrute une esthétique du religieux dans les chants et danses que les populations des colonies de l'Afrique centrale (les deux Congo, Gabon, RCA et Tchad) structurent en l'honneur de de Gaulle. Les matsouanistes, qui sont à la

¹⁵ La fin du récit est imprécise. Une première version affirme qu'arrivée à Pointe-Noire, le poisson fut remis à la mer, tandis qu'une autre version fait plutôt mention de la mort du *mâchoiron*, parce que soumis, deux jours durant, à des conditions extérieures à son habitat naturel.

quête du salut, du moins d'un sauveur, trouve en lui l'incarnation de leur leader André G. Matsoua mort en prison, en 1944, à Mayama, département du Pool. Désormais, dans leurs lieux de culte, la photo de de Gaulle est placée à côté de celle de Matsoua. De même, dans leurs rites et suppliques, le nom de de Gaulle est cité¹⁶ dans le même type de formule que celles récitées lors de rites sacrés spéciaux¹⁷.

Il faut ajouter la croix de Lorraine au nombre de ces deux figures tutélaires, pour comprendre la structure mentale lari. Celle-ci modèle sa croyance religieuse à l'image du christianisme. Il y a donc une trilogie du sacré construite à partir d'éléments culturels hétéroclites. À son temps, Georges Balandier (1955) trouva dans cette hétérogénéité du sacré, une esthétique compréhensive visant, pour les Lari, toujours en délicatesse avec l'ordre colonial, la voie idéale d'une réconciliation avec l'administration coloniale, et plus nettement avec de Gaulle. Donc, il y a une justification politique immédiate dans l'utilisation de l'image de de Gaulle dans le champ rituel matsouaniste. En d'autres termes, il faut voir dans la quête de rédemption des Lari, une démarche opportuniste cachée derrière une doctrine religieuse. C'est ce qu'affirme Martial Sinda qui épouse l'analyse du sociologue français, G. Balandier :

Nous n'ajoutons rien à cette analyse exhaustive, si ce n'est un détail complémentaire qu'il nous paraît indispensable de préciser : l'utilisation de la croix de Lorraine et du portrait du général de Gaulle ne répond pas seulement à un symbolisme par ailleurs fort clair ; il y eut en fait, au lendemain de la victoire remportée sur les Allemands par le général de Gaulle, une identification véritable de de Gaulle et de Matsoua Grenard, identification comparable à celle de Jésus-Christ et de Matsoua Grenard (M. Sinda, 1972, p. 296).

¹⁶ André Pandi, E.O du 17 novembre 2020 à la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines, Université Marien Ngouabi, Brazzaville (Congo).

¹⁷ Dans sa fiction littéraire, inspirée de la réalité historique, Guy Menga (1984, p. 17 ; p. 217-218) reprend l'imaginaire des Congolais en général, celui des Lari en particulier, pour montrer tous les espoirs qu'ils placèrent en Charles de Gaulle, considéré comme celui qui a rompu les chaînes de l'esclavage des Français en France et celui qui ferait autant pour eux en Afrique. Ils scrutent chacune de ses déclarations, estimant qu'il ramènerait Matsoua parmi eux et qu'il le nommerait à la tête de leur administration, ou qu'il y placerait un de leurs fils, afin de confirmer, par cet acte fort, le défenseur des libertés qu'il est.

Dans une certaine mesure, c'est aux évolués et, surtout, aux anciens combattants venus d'Europe que l'on attribue le grossissement du mythe de Charles de Gaulle. Ces derniers donnent de ce général des récits terrifiants, forcément à la confluence de l'art magique : le général de Gaulle a le pouvoir de se transformer en une charmante fille qui va séduire les belligérants (les généraux) ennemis afin de leur soutirer quelques informations. Il a un pouvoir « surnaturel d'ubiquité et d'invisibilité » (J. Bonhomme, 2010, p. 89). Il se cache dans ses poches des pigeons qu'il lâche sur ses ennemis pour semer la confusion dans leur camp et les pousser ainsi à battre en retraite. Par ailleurs, il visite ses troupes au front, avec des milliers de soldats cachés dans les poches de sa tenue de combat. Son képi est une antenne qui le met en contact avec l'Élysée. Les boutons dorés de son costume sont un puissant fétiche, un gris-gris qui lui permet de détecter ses ennemis et de prévenir ainsi ses troupes. Sa grande « taille de quatre mètres¹⁸ » lui permet de voir ses ennemis à des centaines de kilomètres. F. Bernault (1994, p. 191) fait une belle synthèse de cet imaginaire africain sur de Gaulle, en sanctuarisant son physique et son accoutrement : « prestance et uniforme militaire, dons d'orateur, taille exceptionnelle, grand nez et larges oreilles qui le faisaient volontiers comparer à l'éléphant, symbole animal de la toute-puissance dans la culture traditionnelle ». L'image est sublime. Concernant sa grande taille, Jérôme Ollandet, qui fait écho des informations circulant dans les quartiers indigènes de Brazzaville, précise :

On dit même à Brazzaville que les avions de Hitler voulurent plusieurs fois bombarder la ville pour se faire avoir le crâne du « petit gouverneur noir » qui avait osé tenir tête aux hommes qui représentaient son allié en France et en Afrique. Mais pas une seule fois ils ne purent réaliser ce dessein. Car chaque fois que leurs avions de reconnaissance s'envolaient en direction de l'Afrique, de Gaulle qui voyait tout cela, faisait disparaître Brazzaville dans un épais nuage infranchissable. Les pauvres pilotes ne sachant que faire retournaient vers leur base où ils recevaient des punitions exemplaires (J. Ollandet, 2013, p. 141).

Ce récit est conjoncturel. Il puise dans la culture guerrière congolaise des réalités magiques qui visent l'affaiblissement de l'ennemi ou sa

¹⁸ Gampacka Likibi Fidel Wolfan, E. O. du 24 octobre 2020, Brazzaville.

capitulation. Dans l'art de la guerre, en effet, le recours aux gris-gris et aux rites magiques est une thérapie qui a régulièrement fait ses preuves dans les sociétés traditionnelles du Congo. Il existe des récits de vie qui magnifient des belligérants et des *nga/nganga* détenteurs de secrets et de connaissances magiques en matière de guerre. Ces histoires évoquent la manipulation rituelle des gris-gris qui rendent le guerrier invisible vis-à-vis de son ennemi, puis des capacités de déguisement dont font preuve ceux qui sont au front. Par un jeu de transfert mythique du pouvoir, l'imaginaire collectif a vu de Gaulle investi de toutes ces forces mystérieuses.

À Brazzaville, la rumeur ne faiblit pas sur le pouvoir d'ubiquité de de Gaulle : pendant qu'il fait la revue des troupes à Brazzaville, au même moment, il tient une réunion à Bangui et un meeting à Fort-Lamy. Dans toutes ces localités, chacun l'écoute parler dans sa langue maternelle¹⁹. Ces récits fabuleux indiquent que de Gaulle est une figure complexe des temps modernes, un blanc exceptionnel qui a vaincu Hitler, le chef des *zamani* (Allemands). Le portrait fait de sa tenue vestimentaire et de ses accessoires symbolise une esthétique de la mystique qui s'accomplit dans le champ militaire. L'art et les stratégies de guerre de ces éléments de puissance sont nécessaires pour galvaniser le moral des troupes qui ont toujours besoin d'un supplément d'âme.

Les années qui ont suivi la fin de la guerre, le mythe de Gaulle a permis l'apparition d'une secte secrète au Gabon, notamment dans la région de Franceville. Nommée *légolé* – déformation de de Gaulle – cette société magico-religieuse naît pour faire le contrepoids au *nzobi*²⁰ accusé d'avoir des effets nuisibles à l'harmonie sociale. L'angoisse constante dans laquelle il plonge les populations doit être significativement atténuée. Ainsi, le *légolé* devient une thérapie face au désordre social. Dans le sud-ouest du Moyen-Congo, cette société secrète est vite devenue le symbole d'un ordre nouveau, dans la mesure où elle a réussi à balayer et à démanteler entièrement le *nzobi*.

L'on comprend, en scrutant minutieusement l'imaginaire collectif congolais, que de Gaulle occupe le sommet des hiérarchies

¹⁹ Basile Ntoyo, E. O. du 8 septembre 2001 à Kitidi-Tounga, district de Boko-Songho (département de la Bouenza).

²⁰ Sur la question spécifique du *nzobi*, lire avec intérêt la thèse d'ethnologie de Raoul Goyendzi soutenue en mars 2001 sur le titre : *La société initiatique ndjobi : dynamique et implications sociopolitiques au Congo 1972-1992*. Cette thèse compte 329 p.

sociopolitiques et militaires. Il est ce médium qui incarne, dans le champ religieux, une somme de totems composites qui travaillent à son service. En effet, l'imaginaire collectif congolais inscrit de Gaulle dans le champ sociologique et psychanalytique wébérien qui fait de lui un chef charismatique, infaillible et quasi sacré, qui s'entoure lui-même d'un mystère distanciateur ; un chef « traditionnel », à la fois autoritaire et protecteur (J. Maisonneuve, 1968, p. 65). Dans sa fiction normative, G. Menga (1984, p. 45) intègre le mythe de Gaulle dans une filiation traditionnelle avec certains personnages clés de l'histoire du Congo : « Boueta-M'bongo, Mabilia-Ma-Nganga, Simon Kimbangu, André Matsoua, les peuples de la mer et les guerriers de la Likouala-Mossaka ». Avec eux, cette maxime guerrière kongo devient une réalité objective qui résonne comme un ordre : *mvita ntu, kansi ka mabundu ko*, c'est-à-dire la guerre est une affaire des chefs et non des foules.

Pourtant, si les peuples africains ont construit une riche gloriole pour de Gaulle, lui-même avait une haute idée de sa mission qu'il concevait sous la forme d'un sacerdoce (Ph. Le guillon, 1996, p. 104). La conscience de cette mission et les enjeux géostratégiques qui s'y attachent l'incitent à rester légaliste, mais toujours attachant à l'endroit des Africains qui l'ont adopté. Au Moyen-Congo, son intégration sociale s'est faite en adéquation avec des symboles culturels liés à l'exercice du pouvoir que le culte des œuvres tend à amplifier le prestige. Les dynamiques symboliques de ce pouvoir se matérialisent au moyen des actes spécifiques que l'iconographie et l'onomastique peuvent rendre compréhensibles sous le couvert d'une lecture anthropologique.

4. Charles de Gaulle : une lecture iconographique et onomastique

En intégrant de Gaulle dans la dynamique de leur psychologie socioculturelle, les Congolais ont, de ce fait, développé un symbolisme de quête thérapeutique du saut. C'est par le biais des référentiels du langage symbolique conféré aux mots et aux choses que cette intégration a commencé à se mettre en place. Bien entendu, cette socialisation s'est progressivement structurée au moyen d'un ensemble d'opérations auto-référentielles affirmées comme fondement axiologique de l'identité gaullienne anoblie. Dans un monde livré aux théâtres de guerre et, depuis menacé par l'âpreté coloniale, cette philosophie endogène est importante. Elle permet à nombre de

Congolais de créer les conditions de mise en place d'une société équilibrée.

La quête du salut collectif se fait dans un élan de convivialité qui puise ses vertus dans les codes épistemo-éthiques, c'est-à-dire dans les lois et principes qui gouvernent la société traditionnelle. Le fait même de se montrer enthousiaste à l'égard de Charles de Gaulle, de construire un mythe et des légendes sur sa personne est une preuve solide, voire inébranlable de fixation de l'homme dans la conscience collective. Constatons qu'à Brazzaville, toutes générations confondues, les indigènes ont formé un tout organique qui est resté sourd aux discours anti-gaullistes développés ailleurs²¹. Bien au contraire, ils sont restés repliés sur la logique représentative et de conception du pouvoir en vigueur dans leurs sociétés, depuis des siècles. Selon cette vision, celui qui exerce le pouvoir mérite les honneurs y relatifs. Et l'un des éléments des attributs du pouvoir réside dans la symbolique du *tchipoye*, où le chef est escorté par un petit nombre d'individus au milieu d'une foule grouillante.

Le fond du tableau (*Ngolowa*) de Trigo Piula indique implicitement combien les relations entre de Gaulle et les Congolais sont articulées sur rien de rédhibitoire. En fait, le *tchipoye* constitue à lui seul un marqueur fort de l'adoption gaullienne par les Congolais. Ce matériel traduit les sentiments légitimes d'un peuple fidèle à sa tradition. L'accomplissement de ses fonctions sacrées – portant de Gaulle – replonge les traditionalistes dans leur antique réalité politique où les chefs s'extasiaient au milieu de leurs concitoyens. Dès lors, de Gaulle incarne les réminiscences d'un pouvoir traditionnel et d'une époque où les questions éthiques constituent le fer de lance du vivre ensemble.

La présence d'éléments traditionnels et leur jeu propre se comprennent comme des facteurs qui « sur-déterminent » la dialectique fondamentale du centre et de la périphérie, en estimant qu'ici, de Gaulle qui capte toutes les attentions, représente logiquement ce centre. Cette tour de contrôle est présentée comme un idéal-type social et sécuritaire. Cette hypothèse, si elle est validée, réserve aux éléments traditionnels le monopole de la périphérie. Donc, en trouvant en de Gaulle cette divinité qui leur a tant fait défaut, ils ont psychologiquement caché la

²¹ Le contre-discours fait au rond-point Poto-Poto par quelques Noirs autochtones, le 24 octobre 1940, au moment où de Gaulle et ses partisans prononcèrent les leurs au stade Félix Éboué, n'eût pas des effets indésirables. Il ne put empêcher les gaullistes à atteindre leurs objectifs.

nudité de leur situation d'orphelins, c'est-à-dire ceux à qui il manque un vrai leader capable de porter le rêve de leur bonheur collectif. Dans ces conditions, entre de Gaulle et les Congolais, il y a une hybridation d'intuitions éclectiques, travaillées par une réalité historique. Les protagonistes se situent sur la trajectoire du courant fécondant de l'histoire.

Une telle lecture du tableau (*Ngolowa*) de Trigo Piula (cf. texte de J.E. Goma-Thethet, p. 61-76) signifie qu'il faut se garder de le situer dans une perspective tendancieuse. Le fait que de Gaulle soit porté par deux hommes de couleur (Félix Éboué et un soldat inconnu, un « tirailleur sénégalais ») n'ouvre nullement la voie à un glissement de force où on voit de Gaulle exercer sa domination sur les Noirs. Cette image traduit, au contraire, l'idée pieuse d'une hospitalité légendaire sur fond d'exigences imposées par les coutumes endogènes en la matière : « tout étranger qui vient en paix est un ami qui mérite un meilleur traitement », affirme un proverbe kongo. La société congolaise et l'œuvre gaullienne se déploient dans une harmonieuse unité, « l'une contenant la signification de l'autre et s'éclairant mutuellement » (M. De Andrade, 2012, p. 81). Leur destin se joue au carrefour d'une vision du monde partagée. Éboué et le tirailleur sénégalais sont deux représentants symboliques de la grande adhésion de l'AEF à de Gaulle et à son opposition contre toute idée de docilité, de soumission et de capitulation de la France face à la puissance de feu de l'Allemagne nazie. Sans doute que dans l'imaginaire collectif des populations de l'Afrique Équatoriale Française, de Gaulle apparaissait comme « le clinicien génial d'un siècle désespéré » (J. Kirkels, 1972, p. 5).

À l'analyse, cette iconographie de Trigo Piula traduit l'idée de mariage entre de Gaulle et l'AEF. Elle synthétise la pensée indigène sur ce général et ce qu'il représente à leurs yeux : une figure complexe, un militaire courageux et brave, un vrai chef puissant et respectueux des fondamentaux de l'humanisme²². Bien entendu, il s'agit ici d'une œuvre de l'esprit qui charrie l'imaginaire collectif. Mais à partir du moment où les Congolais ont pris conscience et possession de cette image, en l'inscrivant dans la temporalité de leur histoire contemporaine, ils l'ont, par ce fait, intégré dans leur chronique mémorielle.

L'artiste a travaillé à l'ombre de la voie officielle incarnée par la puissance publique. Pour maintenir vivantes l'action et l'image de de

²² Nestor Kiboté, E.O du 24 septembre 2020 à Brazzaville.

Gaulle dans la conscience collective, cette puissance publique a fait comme les vieilles sociétés gréco-romaines : élever un monument de Charles de Gaulle à Bacongo²³, non loin du lycée Savorgnan de Brazza. Ce monument complète une toponymie certes peu dense, mais promotrice de l'œuvre gaullienne : Case de Gaulle, avenues baptisées à son nom²⁴, etc.

La Case de Gaulle constitue à elle seule un autre segment du mythe et de la légende du général de Gaulle. Elle a inspiré le monde littéraire congolais²⁵, qui la renvoie au personnage de de Gaulle, grand esprit protecteur des opprimés. Dans la conscience collective congolaise, la Case de Gaulle n'est pas à appréhender dans sa seule dimension toponymique. Elle est, par synecdoque, cette maison protectrice mythique que l'anthropologie culturelle africaine déclame sous le vocable de totem gardien du clan. En fait, la Case de Gaulle personnifie l'homme dont elle porte une part de l'identité et de l'histoire. En comparaison, c'est dans le clan et la devise clanique *mazinga* que l'on trouve cette fonction protectrice de de Gaulle : *Mazinga wa zinga mvila [...]*²⁶.

Pour compléter la légende et dans le but de conserver une mémoire collective, une génération de Gaulle s'est mise en place, via un processus d'attribution de son nom à de nouveaux nés. D'ailleurs, certains Congolais qui ont régulièrement vécu les principales séquences de mise en œuvre du mythe de Gaulle se sont identifiés à lui. Ils se sont attribué volontairement le pseudonyme de de Gaulle²⁷.

Conclusion

Grâce à l'analyse historique des sources disponibles, il est désormais acquis que Charles de Gaulle n'est pas seulement un nom, un général qui a vu son audience augmenter à la faveur de l'enchaînement des

²³ La particularité de Bacongo, par rapport à d'autres arrondissements de Brazzaville, est qu'il compte nombre de rues qui portent les noms des administrateurs coloniaux et des missionnaires français.

²⁴ On trouve ces avenues à Brazzaville et dans d'autres villes du Congo : Pointe-Noire, Nkayi, etc.

²⁵ Nous pensons notamment à Guy Menga et son roman *Case de Gaulle*, publié en 1984 à Paris, aux Éditions Karthala.

²⁶ Entendre : Mazinga qui protège les clans souches, c'est-à-dire les personnes placées sous son pouvoir politique.

²⁷ Antoine Mayela, E. O. du 18 mai 2019 à Nkayi, département de la Bouenza.

événements consécutifs à la Seconde Guerre mondiale. Le courage qu'il a opposé à la lâcheté de Vichy face à la fureur du Reich a eu comme conséquence la mise en place d'une épopée conservée dans les annales de l'histoire.

En Afrique noire, et particulièrement au Congo, de Gaulle est une légende, un mythe, une figure tutélaire complexe. En l'évoquant dans cette contribution, l'enjeu consistait, *a priori*, à identifier les référents symboliques de sa socialisation dans un espace culturel pourtant subissant les traumatismes et les violences multiformes du système colonial d'un État dont il est fils. Certes, la recherche de liberté et le respect des valeurs humaines souvent promues par les coutumes locales ont contribué à l'intégration symbolique de Charles de Gaulle dans l'univers culturel congolais. Par ailleurs, les mythes et légendes construits sur sa personne puisent leurs racines dans une vision du monde endogène. L'imaginaire collectif a servi de fer de lance dans la structuration temporelle d'une pensée forte, mais peu efficace, parce que ne servant que des causes limitées dans le temps.

Au demeurant, ce que les Congolais gardent aujourd'hui de Charles de Gaulle s'inscrit strictement dans un cadre de survivances historiques. Les vrais bénéficiaires du mythe de Gaulle sont visiblement ceux de la génération qui a vécu la Deuxième Guerre mondiale. L'acceptation qu'elle fait de lui traduit une sorte de résilience face à une figure messianique. Ainsi, le devoir de mémoire s'impose, afin de saisir, même dans le mythe, la part de l'Afrique noire dans la libération de la France. Brazzaville qui a servi de capitale de cette France sous l'occupation nazie a été aussi le symbole d'une manifestation d'émotions renouvelée, des actes d'adoption de de Gaulle par les Congolais. Les clés de la ville qu'il reçoit des mains de l'abbé Fulbert Youlou, alors maire de Brazzaville, matérialisent à la fois cette adoption et une reconnaissance du pouvoir auquel allégeance a été faite par des milliers de Congolais. De Gaulle incarne à lui seul un nouvel ordre dans les rapports de la France avec son empire colonial. Pour nombre de Congolais, ce général français n'est ni un puzzle, ni une énigme difficile à débrouiller, mais le l'archétype d'une lutte pour les valeurs qui fondent l'humanisme.

Sources et références bibliographiques**Sources**

N°	Noms et prénoms	Statut	Date	Lieu
1	Gampacka Likibi Fidel W.	Enseignant	24/10/2020	Brazzaville
2	Kiboté Nestor	Enseignant	24/09/2020	Brazzaville
3	Mayela Antoine	Agent de santé	18/05/2019	Nkayi
4	Ntoyo Basile	Ancien combattant	8/09/2001	Kitidi-T.
5	Pandi André	Enseignant	17/11/2020	Brazzaville

Références bibliographiques

- ACKERMANN-ATHANASSIADES B., 1989, *France libre Capitale Brazzaville*, Paris, Éditions La Bruyère.
- ANDRADE M. DE, 2012, « Amilcar Cabral : profil d'un révolutionnaire africain », *Présence Africaine*, Revue culturelle du monde noir. Repenser les indépendances, Nouvelle série bilingue N° 185-186, p. 81-94.
- BALANDIER G., 1955, *Sociologie des Brazzavilles noires*, Paris, A. Colin.
- BERNAULT F., 1996, *Démocraties ambiguës en Afrique centrale : Congo-Brazzaville, Gabon (1940-1965)*, Paris, Karthala.
- BONHOMME J., 2010, « Masque Chirac et danse De Gaulle. Images du Blanc au Gabon », *Gradhiva*, 11, p. 81-98.
- GAULLE Ph. DE, sd, *De Gaulle, mon père*, Paris, Éditions France Loisirs.
- GOYENDZI R., 2001, *La société initiatique ndjobi : dynamique et implications sociopolitiques au Congo 1972-1992*, Thèse de doctorat unique d'ethnologie, Université Lumière Lyon II.
- KIRKELS J., 1972, *Projet d'une méthodologie missionnaire au dix-neuvième siècle*, Lettres de F. M. Paul Libermann au Cardinal Préfet de la Propagande, 1840-1849, Thèse de doctorat à l'Université de Strasbourg.
- LALANDE A., 1968, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, in <http://fr.wikiquote.org/wiki/symbole> (consulté le 4 mars 2015).

- LE GUILLOU Ph., 1996, *L'inventeur de royaumes. Pour célébrer Malraux*, Paris, Gallimard.
- Maisonneuve J., 1968, *La dynamique des groupes, Que sais-je ?*, Paris, Presses Universitaires de France.
- MAUSS M., 2004, « Les techniques et la technologie », *Revue du Mauss*, 2004/1, N° 23, p. 434-450.
- MAYER R. et MBA NONG M., 1981, « Film de jubilé N’Neng-Alor », la danse de Gaulle à Ndjolé, Gabon.
- MAYER R., 2006, « Le mythe du général De Gaulle dans l’oralité océanienne, africaine et européenne : une triple transformation de l’imaginaire social », in *Imaginaris sociaux em movimento*, Brasilia, Pontes, p. 71-90.
- MENGA G., 1984, *Case de Gaulle*, Paris, Karthala.
- OWUSU H., 1999, *Les symboles africains*, Paris, Éditions Guy Tredaniel.
- SARRAUT A., 1931, *Grandeur et servitude coloniales*, Paris, Éditions du Sagittaire.
- SINDA M., 1972, *Le messianisme congolais et ses incidences politiques*, Paris, Payot.
- VILLEPELET D., 2003, *L’avenir de la catéchèse*, Paris, Les Éditions de l’Atelier.
- WILLENER A., 1970, *L’image-action de la société ou la politisation culturelle*, Paris, Seuil.
- YEKOKA J. F., 2018, « Les instruments de musique dans l’espace social et environnemental kongo du XVI^e au XVIII^e siècle », *Les Incunables. Revue congolaise des sciences de l’information et de la communication*, n° 3, Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines, p. 423-439.