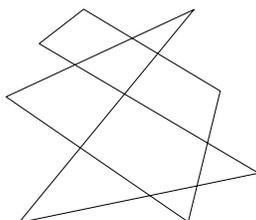


Une méthode de partage du passé¹

Jean-François Bayart²



Le débat mémoriel entre l'Afrique et l'Europe est vif, car il est hanté par l'iniquité de l'occupation coloniale de l'une par l'autre, et compliqué par le traumatisme de la traite esclavagiste, en même temps qu'il recouvre le passage d'un monde de lignages et souvent d'empires, coloniaux et précoloniaux, à un monde d'États-nations.

D'où l'importance de la méthode, si nous voulons sortir du jeu de rôles polémique entre anciens colonisés et anciens colonisateurs. D'autant plus que chacune de ces deux catégories génériques est différenciée : tous les Africains n'ont pas le même passé colonial, et l'Afrique est plus que jamais sortie de son enveloppe continentale, dans les Amériques mais aussi en Europe, et de plus en plus en Asie, sur un mode diasporique ; et tous les Européens n'ont pas le même rapport au passé colonial.

Je souhaiterais soulever cinq points.

Tous les Africains n'ont pas le même passé colonial [...] et tous les Européens n'ont pas le même rapport au passé colonial.

1 Ce texte a repris et poursuivi une réflexion que l'auteur a entamée dans un texte antérieur sur son blog chez Mediapart. À retrouver sous <https://blogs.mediapart.fr/jean-francois-bayart/blog/130716/une-critique-politique-de-la-memoire-lecons-d-afrique-et-d-ailleurs>

2 Professeur en anthropologie et sociologie, et titulaire de la chaire Yves Oltramare, Institut des Hautes Études internationales et du Développement, Genève.

1. Redécouvrir Bergson

Le détour par Bergson n'est pas si tortueux ou académique que cela. Bergson a été l'un des philosophes les plus en vue de son époque, et nombre d'intellectuels africains l'ont lu. Souleymane Bachir Diagne, dans son *Bergson postcolonial*, rappelle que Senghor était bergsonien, tout comme d'ailleurs Iqbal, en Inde, bien au-delà de l'empire colonial français.

Bergson oppose la durée, celle de la vie et de son « évolution créatrice », de son « hétérogénéité pure », au temps, un « concept bâtard » qui introduit l'idée d'espace dans le domaine de la conscience pure, renvoie à l'appréhension quantitative du réel, à l'homogénéité, à la linéarité, et que retient l'historicisme :

a) conception linéaire du temps : la mission civilisatrice, le développement, l'intégration nationale, l'émergence, etc. L'Histoire aurait un sens, si possible progressiste. Ainsi posée, la mémoire devient elle-même linéaire, sans nécessairement correspondre aux conceptions du temps qui prévalent dans certaines sociétés africaines ;

b) idée de périodisation : précolonial, colonial, postcolonial.

En revanche, chez Bergson, la « durée pure » ou « durée réelle » signifie, à la fois, « continuité indivisée et création ». Tel est l'objet même de la sociologie historique, confrontée à l'imbrication insoluble des lignes de discontinuité et de continuité, à ce que Michel de Certeau nommait le « feuilletage du temps ».

Mais, chez Bergson, la durée n'est pas un facteur objectif et général. Elle est un acte, propre à chacun. À l'échelle d'une société, elle est une élaboration plurielle, contradictoire, relevant de son rapport énonciatif au passé. Elle constitue un régime complexe de conscience politique.

Il s'ensuit des guerres ou des guérillas mémorielles. Exemple de la toponymie dans les villes africaines.

Aussi la mémoire n'est-elle pas un simple appendice de l'historicité. Elle en est le ressort, dans la mesure où « conscience signifie d'abord mémoire », c'est-à-dire « conservation et accumulation du passé dans le présent », et simultanément « anticipation de l'avenir » : « [...] la conscience est un trait d'union entre ce qui a été et ce qui sera, un pont jeté entre le passé et l'avenir ».

Or, la mémoire, en tant que « continuité indivisée » et force de « création », renvoie non pas à des « essences » – la tradition, une culture, un imaginaire national, par exemple –, mais à des « événements » disparates (Deleuze). Dans son rapport à l'oubli, elle est « institution imaginaire de la société » : elle contribue à instituer la domination, l'hégémonie en forgeant un Grand Récit par exaltation de fragments de l'Histoire, et refoulement d'autres de ses pans.

Encore faut-il préciser que l'hégémonie, la domination se forment, « se créent » de manière conflictuelle, au gré de luttes sociales, « par le bas » en

quelque sorte, autant que par le biais de politiques publiques. Elles reposent aussi sur une hétérogénéité d'espaces-temps dont la diversité des terroirs historiques, au sein d'une société, est l'une des expressions. Autrement dit, ce que nous nommons la mémoire n'entretient pas un rapport univoque de type mécanique avec le pouvoir et ne revêt guère de cohérence à l'échelle d'une société. C'est bel et bien cette complexité énonciative qu'il nous faut saisir si nous voulons reconsidérer le passé commun à l'Afrique et à l'Europe.

2. Les politiques publiques de la mémoire

Faut-il le souligner en ce lieu, Tervuren ? Il va sans dire que chaque État promet une histoire officielle, nationale, édifiante, dont Prasenjit Duara nous rappelle qu'il faut en sauvegarder la discipline historique. Mais nous savons aussi, depuis Renan, que derrière la positivité de ce Grand Récit, comme en creux, « l'oubli, et je dirai même l'erreur historique, sont un facteur essentiel de la création d'une nation ».

Cet oubli, cette erreur, les pouvoirs publics les mettent en œuvre de manière plus ou moins délibérée et systématique, dans leur discours, et par le biais de l'enseignement, des médias, de l'archéologie, de l'urbanisme, de l'aménagement du territoire, de la création culturelle officielle, voire de mesures d'ordre économique ou fiscal.

Les politiques publiques de l'oubli peuvent consister en un négationnisme pur et simple, à l'image de celui de l'État turc à l'égard du génocide des Arméniens, en 1915-1916, ou de l'État indonésien quant au grand massacre des communistes, en 1965-1966. Elles sont susceptibles d'effacer les traces matérielles du passé, en les détruisant de manière ostensible, à l'instar de Daech, ou sous couvert de construction de grands barrages et de modernisation urbaine, comme en Turquie ou en Arabie saoudite. Plus sourdement, il peut s'agir d'un simple refoulement d'État (ou de société). L'ont pratiqué la France à propos de Vichy et des guerres coloniales, à commencer par celle d'Algérie ; mais aussi l'Autriche, se disant « victime » de l'Anschluss ; ou encore les mouvements nationalistes africains, au sujet de l'esclavagisme interne aux sociétés du continent, éclipsé par la vigueur de la dénonciation de la traite transatlantique et de ses seuls acteurs européens.

Cet oubli, cette erreur, les pouvoirs publics les mettent en œuvre de manière plus ou moins délibérée et systématique, dans leur discours, et par le biais de l'enseignement, des médias, de l'archéologie, de l'urbanisme, de l'aménagement du territoire, de la création culturelle officielle, voire de mesures d'ordre économique ou fiscal.

Sur un mode très différent, l'oubli est assumé, proclamé comme contrat social, selon le modèle paradigmatique de l'Édit de Nantes, en 1598 – « que la mémoire de toutes choses passées d'une part et d'autre, depuis le commencement du mois de mars 1585 jusqu'à notre avènement à la couronne et durant les autres troubles précédents et à leur occasion, demeurera éteinte et assoupie [...] » –, un modèle qu'ont repris *mutatis mutandis* les « transitions pactées » en Espagne, en Amérique latine, en République sud-africaine, parfois sous l'égide de commissions Justice (ou Vérité) et Réconciliation.

Plus subtiles sont les politiques publiques de l'oubli sous la forme du ressassement discursif et commémoratif dont les gouvernements d'Algérie, d'Israël, du Rwanda – entre autres – sont spécialistes, un ressassement normatif trop sélectif, univoque et, parfois, indécent pour ne pas laisser dans l'ombre des pans entiers de la réalité historique.

Enfin, la reconnaissance solennelle du passé par l'État, aussi courageuse qu'elle soit, n'est jamais exhaustive. En République fédérale allemande, la dénonciation des atrocités du national-socialisme et l'acceptation de la responsabilité du pays se sont traduites par le paiement de réparations, notamment aux juifs et à l'État d'Israël, mais ont tu nombre de compromissions, voire de complicités, dont s'étaient rendus coupables des responsables politiques, administratifs ou économiques, ou encore des artistes et des écrivains, poursuivant leur carrière au sein du nouveau régime démocratique. La reconnaissance, le repentir opèrent alors comme l'encre du calamar : ils protègent certains intérêts, certaines personnes. Tel peut être le sens (ou l'effet collatéral) de la reconnaissance, généralement très tardive, des crimes de la colonisation, par exemple par la France.

Ces politiques publiques de l'oubli, dans leur diversité, sont dialogiques. D'une part, elles se réfèrent, positivement ou en creux, à un passé plus ou moins reconstruit et distordu dont différentes parties de la population portent la mémoire plurielle, dans la revendication, la douleur, la honte ou le secret. D'autre part, et surtout, les politiques publiques de la mémoire et de l'oubli forment une combinatoire avec d'autres mémoires, divergentes ou contradictoires, et participent de la logique des « ennemis complémentaires » dont les couples maudits de la Turquie et de l'Arménie, d'Israël et de la Palestine, ou de la France et de l'Algérie, sont des parangons. Je laisse aux Belges et aux Congolais, Rwandais, Burundais le soin de dire si leurs relations mémorielles participent de cette observation.

3. La formation de la mémoire

Néanmoins, la « construction » des politiques publiques du passé, déjà complexes et diverses, compose avec leur « formation » à l'initiative de l'ensemble des acteurs sociaux, et non seulement des élites gouvernementales (John Lonsdale, Bruce Berman).

Harald Welzer, Sabine Moller et Karoline Tschuggnall ont bien mis en lumière la tension entre la mémoire publique et la mémoire sociale en Allemagne. La reconnaissance publique de la responsabilité du pays dans les horreurs du national-socialisme, et sa transmission dans l'enseignement, vont de pair avec un récit familial qui tend à éluder l'implication des ascendants dans ces faits et à démontrer que « Grand-père n'était pas un nazi ».

La mémoire historique, dans la plupart des pays africains, est pareillement tributaire d'une historiographie, savante ou vulgaire, en langue française, anglaise ou portugaise, qui n'intègre pas forcément les récits familiaux, lignagers et vernaculaires de la nation, et en particulier de la lutte anticoloniale (ou de la collaboration avec les autorités coloniales), dans la profondeur des terroirs historiques.

Or, la « formation » de la mémoire sociale se présente souvent comme un retour, plus ou moins douloureux, du refoulé.

En 2001, les inondations de la vallée de la Somme ont provoqué une rumeur folle à Abbeville, selon laquelle le Gouvernement avait détourné les eaux de la Seine pour préserver la capitale d'une grande crue – allégation factuellement invraisemblable, mais dans laquelle les historiens discernèrent une remontée du traumatisme de la terrible et vaine bataille de 1916 et de la rancœur anti-parisienne des Picards à la suite de l'ampleur des destructions, de la suspicion dans laquelle furent tenus les réfugiés, traités de « Boches du Nord », et de l'insuffisance ou de l'inadéquation de l'aide de l'État à la reconstruction, voire de la catastrophe du bombardement d'Abbeville, en mai 1940, qui rasa la cité et fit 2500 victimes. De la même manière, Benjamin Stora impute la progression électorale du Front national, en France, à un tel « transfert de mémoire », en l'occurrence de la guerre d'Algérie, dans la société française qu'ont bouleversée, dans tous les sens du terme, la participation du contingent, confronté dans la jeunesse de l'âge à un conflit cruel, la perte de « départements » du territoire

La mémoire historique, dans la plupart des pays africains, est pareillement tributaire d'une historiographie, savante ou vulgaire, en langue française, anglaise ou portugaise, qui n'intègre pas forcément les récits familiaux, lignagers et vernaculaires de la nation, et en particulier de la lutte anticoloniale (ou de la collaboration avec les autorités coloniales), dans la profondeur des terroirs historiques.

national, et l'Exode des Pieds Noirs – mais sans que ces « événements », selon l'euphémisme de rigueur, soient reconnus pour ce qu'ils ont été : une guerre, ô combien sale, et assignée au silence.

La mort mystérieuse de 2000 villageois, en contrebas du lac volcanique de Nyos, dans le nord-ouest – anglophone – du Cameroun, le 21 août 1986, a ainsi donné lieu à de multiples interprétations, dont certaines ont véhiculé la mémoire traumatique de l'occupation coloniale et de la « réunification » asymétrique des deux Cameroun, en 1961 : le professeur d'anthropologie Paul Nkwi a cru pouvoir attribuer la tragédie à un essai nucléaire français. Les vulcanologues en ont finalement identifié la cause : une émission massive de CO₂, soit du fait d'une éruption du volcan, soit par dégazage des eaux profondes du lac – ils n'étaient pas d'accord entre eux –, mais vraisemblablement sans que cela arrête la machine traumatique à rumeurs, dans le contexte dramatique que connaît la province du Nord-Ouest.

4. Pour une critique politique de la mémoire

Dans ce contexte à la fois passionnel et normatif, les sciences sociales se doivent d'apporter un minimum de distanciation – le fameux *Verfremdungseffekt* cher à Brecht, l'effet d'étrangeté – et de réintroduire le point de vue de l'histoire face aux émois de la mémoire. Ne serait-ce que pour contribuer à l'indépendance de celle-ci par rapport à l'État, un combat qui est loin d'être gagné, aussi bien dans les régimes démocratiques que dans les situations autoritaires.

Les sciences sociales doivent ainsi rester à l'écoute de mémoires subalternes, recueillir la « vision des vaincus » (Nathan Wachtel), être attentives aux hétérochronies dont sont porteuses les hétérotopies comme « utopies situées, ces lieux réels hors de tous les lieux » (Foucault). Et ce, d'autant plus que « la mémoire des pauvres est moins nourrie que celle des riches », elle est « enténébrée », comme le disait Camus. Il est, dans les asiles, les hospices, les lieux de culte, les prisons, les quartiers populaires ou les campagnes, dans les confréries islamiques et les Églises, dans la dimension aussi de la nuit et de l'invisible, sinon des contre-mémoires, du moins des mémoires autres, fragmentaires, mais constitutives de l'historicité d'une société et que doit prendre en compte la *Wirkliche Historie*, le « sens historique » foucaldo-nietzschéen.

Que l'on me permette un petit souvenir familial. Mon père racontait qu'il avait rencontré, lors d'une enquête sociale, vers 1946 ou 1947, une habitante de la rue de la Roquette, à Paris, qui parlait de deux guerres, celle de 1939-1940 et celle de 1944-1945, périodisation reposant sur les dates de mobilisation et de démobilisation de son mari, sans s'embarrasser de l'occupation de la capitale par les troupes allemandes ni de la déportation des juifs. Cette dame n'avait

vu la Seine qu'une seule fois dans sa vie : lorsque le fleuve était venu la visiter chez elle, en 1910. Entre catastrophe naturelle et guerre, entre défaite et victoire, elle avait une conception pour le moins personnelle de l'Histoire. Mais est-il juste, pour l'historien, de traiter de tels événements, d'une telle période, sans intégrer à ses analyses les pratiques et les représentations de tout un chacun et chacune, dont a souvent précédé l'ambivalence politique inhérente à ces moments et à leur perpétuation sous forme de souvenirs ? Au fond, dans le malaise de la société française face à Vichy, n'y aurait-il pas, outre la honte de la collaboration et de la débâcle, une certaine lucidité sociale quant à la complexité des faits ?

La restitution de la mémoire hétérochronique, voire hétérotopique, est nécessaire à la compréhension des situations extrêmes que simplifie la mémoire officielle, ou nationale, ou sociale, bref la mémoire dominante et bavarde. Par ses effets pervers, l'hypertrophie de cette dernière est toujours susceptible de dégénérer en « fausse reconnaissance », en « souvenir du présent », en tant que « véritable hallucination de la mémoire », provoquant « une sensation d'« inévitabilité » » (Bergson). Pierre Janet parlait, à propos de ces sentiments de « déjà vu », d'un « sentiment de l'absence du présent », d'une « anomalie de la perception » plutôt que de la mémoire, d'un « présent mal fait », d'une « espèce de perception rétroactive », d'une « perception du présent comme passé ». La mémoire du génocide des Arméniens, celles du Grand Dérangement de 1755-1762 chez les Acadiens, des « dragonnades » chez les Huguenots cévenols ou de la répression des Chouans chez les Vendéens, de l'échec de la Grande Idée, en 1922, chez les Grecs, de la frustration du Grand Projet, chez les Serbes, ou de la Nakba de 1948, chez les Palestiniens, de l'occupation allemande pendant la Première Guerre mondiale chez les Belges sont de cette encre.

Mais aussi celles de l'esclavage et de la colonisation chez les Africains, les Afro-Américains et les tenants des « études postcoloniales », selon d'ailleurs des registres très différents d'une catégorie à l'autre. Il est plausible que l'expérience de la traite continue de hanter l'imaginaire social du sous-continent, dont la dimension de l'invisible, certaines formes de sorcellerie, l'*hexis* de la danse, des mobilisations religieuses sont riches d'« indices », de « traces », au sens où l'entend Carlo Guinzburg.

Les études postcoloniales ont le mérite de nous rappeler que le passé colonial est toujours en nous, aussi bien en Afrique qu'en Europe. Mais la prédestination coloniale qu'elles postulent, sorte de calvinisme tropical, est un « souvenir du présent », c'est-à-dire une « espèce de perception rétroactive », une « perception du présent comme passé » qui est une « anomalie de la perception », une hypertrophie de la mémoire.

Sur un plan scientifique, le Grand Absent des études postcoloniales est décidément Bergson, dont la lecture leur aurait permis d'éviter un certain

nombre d'apories dans lesquelles elles se sont fourvoyées. On pourrait plus facilement suivre cette école si elle concevait la mémoire du moment colonial dans les termes d'une « continuité indivisée » et d'une « compénétration » des états de conscience historique, relevant d'une logique énonciative, selon un principe de dispersion. Admissible, sans doute inévitable, comme fait social, la « fausse reconnaissance » ne l'est plus quand elle est transposée et consignée dans les termes des sciences sociales, car elle conduit à l'historicisme en évacuant la part de la contingence et de la « création ».

L'erreur de méthode des études postcoloniales est en effet de réifier, d'essentialiser le fait colonial en ayant de celui-ci une appréhension anhistorique. La colonisation n'a pas été une « essence », mais un « événement » qu'ont constitué la force (*Macht*) et la surexploitation capitaliste – l'accumulation primitive de capital, à la pointe de la chicotte –, mais aussi

**L'erreur de méthode
des études
postcoloniales est
en effet de réifier,
d'essentialiser
le fait colonial en
ayant de celui-ci
une appréhension
anhistorique.**

la domination (*Herrschaft*) avec ce qu'elle a comporté de transactions hégémoniques, de consentement, de collaboration, en même temps que de coercition.

Je voudrais ici saluer le livre formidable de Céline Labrune-Badiane et Étienne Smith que j'ai eu l'honneur d'accueillir dans ma collection, chez Karthala : *Les Hussards noirs de la colonie. Instituteurs africains et « petites patries » en AOF (1919-1960)*, et l'interface numérique que les auteurs ont construite pour mettre en ligne biographies et archives : on y lit la production d'une mémoire sociale des sociétés ouest-africaines et de leur moment colonial, à ce point de rencontre entre l'observation, sa consignation ethnographique et la censure administrative. Une grande page de l'histoire du continent qui, parmi beaucoup d'autres, montre comment nous pouvons œuvrer ensemble pour instituer un régime de vérité moins asymétrique de part et d'autre de la Méditerranée ou du Sahara.

Le fait colonial ne se réduit ni à la force ni à la domination. Il a également consisté en un énorme travail d'appropriation de la part des Africains, une appropriation au sens marxien du terme, c'est-à-dire de création, selon cette logique d'extraversion, fût-elle contrainte, sur laquelle j'ai beaucoup insisté dans mes travaux.

Le fait colonial a aussi pris le visage de la lutte anticoloniale, qui a parfois été partagée entre Blancs et Noirs.

Et plus précisément le visage de la lutte anticoloniale en ce qu'elle a été une lutte de libération nationale, c'est-à-dire largement une reproduction du fait colonial, de son hégémonie (Chatterjee) : le cadre territorial, l'épistémè occidentale, la conception de l'État-nation capitaliste, bureaucratique et territorialisé, la mise en écritures et en chiffres des sociétés africaines.

Parvenu à ce point, peut-être devons-nous nous situer par rapport au dialogue entre Paul Ricoeur, grand philosophe de la mémoire, et Cornelius Castoriadis, dans le cadre d'une émission de France Culture, en 1985. Non pour prendre parti, ce qui serait présomptueux. Mais pour souligner combien leur divergence, et le point de convergence qu'ils finissent par dégager entre eux, ont trait à notre problème. Fidèle à un raisonnement herméneutique, Ricoeur récuse l'idée de toute « création » sociale, politique ou culturelle radicale, et parle de « configurations » entre le passé et le présent, ou de « rétroaction de nos créations nouvelles sur les moments anciens » par lesquelles « nous délivrons des possibles qui avaient été empêchés » : « en ouvrant du futur, nous délivrons de nouvelles potentialités ». À ses yeux, l'historicité tient à « ce pouvoir d'instituer du nouveau dans la reprise de l'héritage reçu ». Le célèbre paradigme de l'« invention de la tradition », soit dit en passant, ressortit à cette observation – une tradition inventée qui tient largement lieu de mémoire historique, en Afrique. Ricoeur voit de la sorte dans la société une « production », en se référant au *produzieren* pré-marxien de Fichte, là où Castoriadis la pense, de manière très bergsonienne, sous la forme d'une « institution imaginaire », créatrice.

À ce dilemme, il semble que le concept d'énonciation, emprunté à la linguistique saussurienne et aux philosophies pragmatique et analytique, ou encore l'œuvre de Gilles Deleuze, apportent une réponse. La répétition mémorielle du passé entraîne la différence par rapport à celui-ci parce qu'elle relève d'une logique énonciative d'appropriation, y compris quand elle consiste en un « souvenir du présent ». Sur cette base, nous pouvons appliquer à la mémoire la distinction qu'introduisait Bergson entre les « deux sources de la morale et de la religion ». Culturellement, politiquement, la mémoire peut être « close », « statique », ou « dynamique », « ouverte ». Dans le premier cas, elle sera « nationale », pour reprendre la catégorie de Bergson au sujet de la religion ; dans le second, elle sera « universelle ».

Je voudrais souligner que la mémoire énonciative du passé colonial ne relève pas seulement du travail discursif des intellectuels, des chercheurs, des femmes et des hommes politiques, des militantes et des militantes. Il est porté, de haut en bas de la société, par la création culturelle : par la danse (Nicolas Argenti à propos des mascarades dans les royaumes

Le fait colonial a aussi pris le visage de la lutte anticoloniale, qui a parfois été partagée entre Blancs et Noirs.

Je voudrais souligner que la mémoire énonciative du passé colonial ne relève pas seulement du travail discursif des intellectuels, des chercheurs, des femmes et des hommes politiques, des militantes et des militantes. Il est porté, de haut en bas de la société, par la création culturelle.

des Grassfields camerounais, Terence Ranger au sujet de la danse *Beni* en Afrique orientale), par la sculpture, par la littérature, par la musique, par la photographie.

5. Pour finir, la mémoire du passé ne doit pas nous distraire des impératifs du présent

Enfin, le risque du travail mémoriel est de nous détourner de la violence des temps présents. Il n'est pas si courageux que cela de reconnaître, soixante ans après les faits, la responsabilité de l'État français dans l'assassinat de militants anticoloniaux. La relation entre l'Europe et l'Afrique ne peut se résumer à l'examen de leur passé commun, que l'on espère en voie d'apaisement. Elle ne se réduit pas plus au conte merveilleux de l'émergence, sur le mode du *win-win*.

Elle prend aujourd'hui le visage de la prohibition anti-migratoire dont Ibrahima Thioub rappelait, dans sa leçon d'intronisation comme docteur *honoris causa* à Sciences Po, qu'elle s'inscrit dans la continuité de la traite esclavagiste. Cette répression de l'immigration a provoqué ces dernières années plus de morts en Méditerranée (quelque 30 000 documentées) que Boko Haram (20 000 depuis 2009), tout en menaçant de déstabiliser des pays comme le Niger ou la Tunisie et de ruiner l'État de droit et les libertés publiques en Europe même. De cela, il nous faut aussi parler entre nous.

Strengthening African-European Connections

Sharing Past and Future

PROCEEDINGS / ACTES

KOEN VLASSENROOT AND
COLIN HENDRICKX (EDS)


EGMONT


AFRICA
museum

Publication under the direction of Isabelle Gérard (RMCA)
Revision and proofreading: Colin Hendrickx, Emily Divinagracia (RMCA),
Benoit Albinovanus (RMCA) and Clarisse Buydens (RMCA)
Layout: Marie Wynants (achttien.eu)

ISBN: 978-9-4926-6975-9
Legal Deposit: D/2021/0254/04

© Royal Museum for Central Africa, 2021
13, Leuvensesteenweg
3080 Tervuren, Belgium
www.africamuseum.be

Published online:
<https://www.africamuseum.be/en/research/discover/publications/open-access>



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 3.0 License
(<http://creativecommons.org/licenses/by/3.0/>)

Printed copies are available at the AfricaShop (Tervuren) and at the Publications Service,
Royal Museum for Central Africa.

Information about this publication:
Publications Service, Royal Museum for Central Africa,
13 Leuvensesteenweg, 3080 Tervuren (Belgium)
publications@africamuseum.be