



**HAL**  
open science

## Un autre regard sur Eduardo Mondlane

Michel Cahen

► **To cite this version:**

Michel Cahen. Un autre regard sur Eduardo Mondlane. Social sciences and missions/Sciences sociales et missions, 2017, 30 (1-2), pp.163-169. 10.1163/18748945-03001009 . halshs-02469906

**HAL Id: halshs-02469906**

**<https://shs.hal.science/halshs-02469906>**

Submitted on 8 Feb 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



BRILL

SOCIAL SCIENCES AND  
MISSIONS 30 (2017) 163–169



brill.com/ssm

## *Review Article*



### Un autre regard sur Eduardo Mondlane

*Michel Cahen*

Casa de Velázquez (Madrid)/LAM-Institut d'études politiques (Bordeaux)

*m.cahen@sciencespobordeaux.fr*

Robert Faris, *Liberating Mission in Mozambique. Faith and Revolution in the Life of Eduardo Mondlane*, préface de John W. de Gruchy, Eugene (Oregon), Pickwick Publications, 2014, xviii+220 p. ISBN: 978-1-61097-207-9, \$ 29.00.

Ce livre est important. Il ne s'agit pas d'une biographie d'Eduardo Mondlane, le premier président du Front de libération du Mozambique (Frelimo) assassiné par la police politique portugaise en février 1969, mais c'est toutefois bien d'une étude sur sa vie dont il s'agit. Plus exactement, l'ouvrage en aborde un aspect fondamental, à savoir son engagement politique *en tant que chrétien* lié au mouvement des églises presbytériennes suisses implantées au Mozambique et en Afrique australe depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Contrairement à l'image qui est parfois donnée de Mondlane, on ne découvre pas ici un Africain anticolonialiste qui se dégagerait lentement de la religion pour s'engager dans la lutte armée. Certes, il est de plus en plus critique envers son église et les églises qui prêchent le royaume de Dieu sans ne guère se mobiliser pour celui de l'homme, mais cet éloignement – qui inclut aussi des aspects tactiques – n'est nullement un désenchantement envers la foi. Trois ans avant sa mort, Mondlane participa à une réunion œcuménique mondiale du World Council of Churches (1966) et il devait se rendre à une nouvelle réunion quelques semaines après son assassinat. Homme mûr, Mondlane pouvait certes évoluer encore, mais point sur les grandes valeurs. L'apport de ce livre est donc de démontrer qu'il y a une continuité dans la *mission* d'Eduardo Mondlane, rompue seulement par la mort.

Sur le plan documentaire, la richesse de l'ouvrage vient principalement d'un usage extensif des archives du Département missionnaire de Suisse romande à Lausanne et du Conseil Mondial des Églises à Genève, aux côtés de divers autres fonds utilisés. Mais il semble que l'auteur n'ait pas pu parler de vive voix avec Janet Mondlane, sa veuve, ni avec aucun membre de sa famille, puisqu'il n'aborde jamais cet aspect dans l'ouvrage et qu'aucune entrevue n'est signalée. Le témoignage de Janet Mondlane est presque entièrement tiré d'une source secondaire, le livre de Nadja Manghezi, *O meu coração está nas mãos de um Negro: Uma história da vida de Janet Mondlane*, ce qui est parfois problématique.

Après l'avant-propos de John W. de Gruchy qui supervisa la thèse de doctorat dont est tiré l'ouvrage, ce dernier est divisé en dix chapitres. Le premier chapitre porte sur le contexte des Églises protestantes dans la colonisation portugaise, repoussées aux marges – la vision est sans doute ici trop uniformisante : on ne peut ignorer par exemple la tentative portugaise d'intégrer l'Église anglicane – mais de plus en plus en contradiction avec elles-mêmes pour leur acceptation de la situation coloniale. Le chapitre présente ensuite un résumé de l'ouvrage. Les chapitres 2 à 9 suivent la vie de Mondlane, du point de vue de son rapport politique à la foi ; et le dixième étudie la situation après l'assassinat de Mondlane, aussi bien dans le Frelimo que dans l'Église presbytérienne du Mozambique (IPM), dont le pasteur, Zedequias Manganhela, meurt sous la torture en 1972, accusé de liens avec le Frelimo. Il se termine par quelques pages sur la situation à l'indépendance, quand l'IPM est quelque peu stupéfaite de la répression antireligieuse dont elle est victime, comme les autres églises, de la part du Frelimo, jusqu'en 1982, alors qu'elle pensait avoir été du bon côté.

Ce qui est précieux dans cet ouvrage, c'est la démonstration que Mondlane est d'abord et avant tout guidé par son idéal humanitaire (lui-même se définit ainsi) chrétien. Sur cette base, il n'a pas de plan préconçu, il ne cache pas ses convictions pour mieux se préparer à la violence anticoloniale, il ne rompt pas tout de go avec le Portugal dont il espère jusqu'à infiniment tard (1962) qu'il pourra évoluer, en raison des quelques soubresauts politiques à Lisbonne au début des années 1960. L'ouvrage est également précieux parce qu'il montre que la trajectoire socio-culturelle de Mondlane est bien différente de celle de la majorité des autres dirigeants du Frelimo. Mondlane est du Sud du Mozambique, mais ce n'est pas un créole du Sud ; il n'a pas à partir à la recherche de ses racines africaines, qu'il vit au quotidien malgré sa formation académique. Et cela explique que sa fréquentation de la *Casa dos Estudantes do Império* à Lisbonne, qui sera un vecteur fondamental de politisation et maturation de nombre de dirigeants du Frelimo, du MPLA (Angola) et du PAIGV (Cap-Vert et Guinée), est peu intense. Quand il est à Lisbonne, il est surtout au sémi-

naire de Carcavelos. Quand il est au Mozambique, il participe certes au NESAM (l'association des lycéens), mais surtout aux groupes de jeunes chrétiens. Et il étudie surtout en Afrique du Sud et aux États-Unis. Mondlane commence peu à peu à sentir qu'il peut et doit servir son pays autrement que par la simple mission religieuse, mais même ainsi pendant longtemps sa priorité absolue est la continuation de ses études, jusqu'au doctorat.

À un certain stade, certes, Mondlane comprend qu'il ne peut plus retourner au Mozambique simplement pour être un missionnaire auprès des jeunes – ce à quoi la Mission suisse le destinait – tout simplement parce qu'il ne pourra pas seulement prêcher l'évangile, ce qui, à ses yeux, le rendrait coupable de collusion avec le colonialisme. Mais ce n'est pas une rupture : du reste, ce qu'il ne peut pas dire au sein de l'IPM au Mozambique, il continue de le dire au sein des mêmes courants religieux au États-Unis, en Suisse, etc.

Pendant longtemps, Mondlane lutte pour le progrès de son peuple africain. Mais l'idée de l'indépendance se concrétise certainement quand celle du Tanganyika, à partir de 1959, devient imminente. Mais ceci n'implique pas encore en soi le passage à la violence anticoloniale : peu après les États-Unis de Kennedy opèrent leur tournant anti-colonial et engagent une pression sur le Portugal. Même la prise en main du Frelimo, en juin 1962, à Dar-es-Salaam, avec le soutien de la Tanzanie, du Ghana et des États-Unis ne signifie pas automatiquement une telle décision. Auparavant, Mondlane avait été au Mozambique, en tant que fonctionnaire de l'ONU, en février 1961, alors que l'Angola est déjà en crise, où il parla à ses pairs de l'IPM de leur attitude à son égard si, du dehors, il organisait quelque chose. Mais le "What next" (p. 148) était encore loin d'être tracé. Une fois le recours aux armes décidé, point de rupture encore : Mondlane s'emploie à expliquer *dans l'église* que celle-ci peut ne pas condamner ce recours, elle qui a bien accepté de nombreuses guerres en Europe !

Le livre ne porte pas sur la vie politique de Mondlane, ni sur le Frelimo, même si ces aspects sont nécessairement en permanent croisement avec le thème central : l'engagement chrétien. Cependant, cette proximité nécessaire est en même temps l'aspect faible du livre. Sur tous les aspects strictement politiques, et en particulier d'histoire du Frelimo, l'auteur n'a pas eu la nécessaire distance critique envers ses sources. Ces dernières ne reproduisent que la voix des vainqueurs : les mémoires de Janet Mondlane trente ans après les faits, des sources secondaires d'auteurs universitaires qui n'ont eux-mêmes utilisé que des sources du Frelimo ou se répètent les uns les autres.

Ainsi sur le drame de Mueda (juin 1960), c'est la version officielle du Frelimo qui est donnée (p. 127), même si c'est par le biais de la – par ailleurs précieuse – *History of Mozambique* de Malyn Newitt. Sur l'aura d'Eduardo Mondlane au Mozambique lors de, et suite à son voyage de 1961, l'auteur écrit sans sourciller

que “*it is generally agreed that his message went beyond his own ethnic group to become a national call for liberation*” [souligné par moi, p. 143] sur la base du seul ouvrage *Protestant churches and the formation of political consciousness in Southern Mozambique* de Teresa Cruz e Silva. Or justement, ce “*it is generally agreed*” mériterait une étude approfondie. Mondlane n’est resté que dans le Sud et n’y a visité que les Églises protestantes. Mes propres recherches font penser à l’inverse que, dans le centre, même chez les protestants, Mondlane ne fut connu que parce qu’il fut appuyé par le pasteur congrégationnaliste Uria Simango (plus tard co-fondateur du Frelimo), bien plus connu que lui; et dans l’immense Nord, musulman ou non, Mondlane était parfaitement inconnu au début des années 1960. On retrouve là le “sudocentrisme” fréquent de la recherche sur le Mozambique.

Sur la fondation du Frelimo, l’auteur reprend la version officielle de la fusion entre l’Udenamo, la Manu et l’Unami (trois organisations anticoloniales, pp. 152–155), même s’il n’en cache pas les difficultés. C’est ici dommage pour une autre raison. En effet, le Frelimo n’a pas été fondé le 25 juin 1962 à Dar-es-Salaam, mais en mai, au Ghana, à l’occasion d’une réunion panafricaine où l’Udenamo et la Manu se sont présentées sous ce label commun. Ce qui est certain en revanche, c’est que l’organisation concrète du Frelimo commence en juin 1962, et surtout en 1963 quand Mondlane s’installe définitivement à Dar. Mais cette autre version de l’histoire montre que Mondlane n’arrive pas à Dar avec l’idée du Frelimo en juin : c’est parce que des mouvements existent déjà, parce que l’idée d’un front commun et même le nom du Frelimo sont déjà acceptés, en théorie, mais avec une incapacité concrète d’organisation, que la Tanzanie, le Ghana et les États-Unis font vivement pression sur Mondlane pour qu’il en prenne la direction.

Sur la difficile fusion des trois organisations, R. Faris cite l’hostilité d’A. Gwambe, dirigeant de l’Udenamo, qui ne voulait pas perdre son petit pouvoir. Et il y a une grande part de vérité à cela. Mais un autre aspect n’apparaît pas dans l’ouvrage : Gwambe défendait la thèse qu’une unification des mouvements devait se faire entre les gens membres des mouvements et pas seulement par en haut, alors que Mondlane n’était membre d’aucun d’entre eux, venant de l’extérieur. Mondlane fut alors obligé d’adhérer à l’Udenamo, ne serait-ce que quelques jours, pour apaiser Gwambe. Mais finalement ce dernier n’assista pas au meeting de (re)fondation, quittant la Tanzanie juste avant. Mais le n° 2 de l’Udenamo, Uria Simango, soutint Mondlane et entra dans le Frelimo.

L’auteur décrit bien les liens de Mondlane avec les Américains, y compris la CIA, et peut-être aussi avec les services secrets suisses (pp. 156–159). Mais cela ne fait pas pour autant de Mondlane un agent de ce ou ces services, opportunément placé à la tête d’un mouvement de libération alors peu tenté

d'être pro-soviétique. Du reste, R. Faris cite une savoureuse (et confidentielle) lettre que Fritz Rarig (un homme d'affaire américain lié aux Kennedy) envoya à Robert Kennedy peu après que la CIA eût versé soixante mille dollars à Mondlane: "The money should not be given on the assumption that we can control Mondlane. [This] attempt would impair his usefulness to us. The truth of the matter is that we cannot control him; we can only trust him ... Support for Mondlane would be a good investment for us because his program represents the best and only hope of a relatively peaceful solution of the Mozambican problem" (p. 157<sup>1</sup>). Mais cela montre que, en 1963, ni les Américains ni même Mondlane n'étaient encore persuadés que la lutte armée serait nécessaire au Mozambique, même si de premiers groupes de guerrilleros avaient été envoyés pour entraînement en Algérie.

Sur les crises du Frelimo, les sources de l'auteur sont encore trop systématiquement celles des vainqueurs (la faction militaro-marxiste, ou les mémoires de Janet Mondlane). Le 2<sup>e</sup> Congrès du front tenu au Niassa en 1968 est univoquement tenu pour un triomphe de Mondlane. L'auteur ne connaît pas l'ouvrage de B.L. Nkomo (*Uria Simango: Um homem, uma causa*, 2004<sup>2</sup>) qui a montré que Mondlane a failli y être battu par Uria Simango alors même que la direction majoritaire du Cabo Delgado (Nkavandame) avait boycotté le congrès.

Sur l'assassinat de Mondlane par la PIDE (la police politique salazariste), R. Faris reproduit la thèse officielle selon laquelle Lázaro Nkavandame et peut-être Uria Simango auraient été complices (p. 9, p. 179), alors que les deux hommes, aux trajectoires socio-culturelles différentes (le premier, pasteur congrégationnaliste du centre du pays, émigré en Rhodésie; le second, un commerçant maconde émigré au Tanganyika), se connaissaient à peine et ne formaient nullement une « faction ». Bref, l'auteur ne voit pas la purge organisée au sein du Frelimo par les vainqueurs pour profiter de l'assassinat de Mondlane pour se débarrasser des mécontents. L'auteur reprend aussi la voix des vainqueurs quand il évoque la dissidence du prêtre catholique Ngwengere qui (bien paradoxalement) se serait plaint du trop grand poids des Blancs et métis au sein de la direction du Frelimo, mais aurait incité les étudiants noirs boursiers du

1 ... , repris de Witney W. Schneidman, *Engaging Africa: Washington and the Fall of Portugal's Colonial Empire*, Lanham, MD, University Press of America, 2004, pp. 43–46].

2 Pour une lecture critique de l'ouvrage de Barnabé Lucas Nkomo, voir mon article « Mozambique, la "fin de l'histoire" ... unique. Trajectoires des anticolonialismes au Mozambique », *Portuguese Studies Review* (Trent University, Canada), xv (1), 2008, pp. 171–238 [version en portugais: « Moçambique, o "fim da história" ... única. Trajectórias dos anticolonialismos em Moçambique », *Africana Studia* (Porto), n° 15, pp. 195–240].

Frelimo à refuser d'entrer dans la guérilla. Heureusement, R. Faris nuance le propos en donnant à connaître la thèse différente défendue par Éric Morier-Genoux (*Of God and Caesar: The Relation between Christian Churches and the State in Post-Colonial Mozambique*, 1996), selon laquelle c'est, entre autres, sur fond religieux que Ngwengere entre en opposition avec certains membres de la direction de plus en plus anti-religieux.

Une discussion intéressante aurait pu être menée, illustrant la trajectoire de Mondlane : pourquoi la PIDE a-t-elle pris la décision politique de l'assassiner ? En effet, une telle décision ne fut pas systématiquement prise pour tous les dirigeants du MPLA, du Frelimo et du PAIGC (dont elle tua le fondateur, Amílcar Cabral). Mon analyse est que cette décision fut prise non point parce que Mondlane était « de plus en plus proche des communistes », mais au contraire parce qu'il restait proche des Américains. Il faut comprendre que, depuis l'époque Kennedy et la tentative de coup d'État du ministre Botelho Moniz contre Salazar en avril 1961, la PIDE détestait les Américains et presque tous les liens avaient été coupés avec la CIA. Les « communistes » étaient l'ennemi traditionnel, valorisant la lutte du Portugal pour la défense de l'occident chrétien. Elle avait intérêt, de ce point de vue, à ce que le Frelimo devienne « communiste » et perde le large éventail de ses soutiens internationaux. Naturellement, le tuer allait exacerber les divisions au sein du Frelimo. Mais de ce point de vue, c'est justement *parce que* Mondlane restait « américain » et chrétien qu'il était dangereux et à abattre.

Une discussion intéressante est menée par l'auteur sur les effets de la mort de Mondlane. Citant le vieux compagnon de route du Frelimo, John Saul qui affina la thèse d'une lutte entre « ligne révolutionnaire » et « ligne bourgeoise » ou « traditionnaliste » et qui conclut que la crise ouverte par l'assassinat de Mondlane renforça les positions de Mondlane<sup>3</sup>, R. Faris la critique en montrant que l'orientation postérieure à 1969, sous la direction de Samora Machel, s'écartera sous plusieurs aspects des vues de Mondlane – notamment sur la question religieuse (pp. 179–180).

L'ouvrage sache abruptement sans conclusion. C'est dommage. En effet, sur ce qui fait le cœur de l'ouvrage, ce sur quoi il est utile et novateur, à savoir le courant religieux représenté par Mondlane, il y aurait pu y avoir une réflexion intéressante. On a beaucoup parlé à partir de la fin des années 1960, à propos de l'Amérique latine, de la théologie de la libération d'origine catholique. Mais Mondlane n'est-il pas, depuis la fin des années 1950, un artisan de cette même

3 J. Saul, « Forewords » in Eduardo Mondlane, *The Struggle for Mozambique*, Londres, Zed Book, 1983, pp. iv–v.

théologie, dans sa version protestante? Une analyse approfondie de la pensée religieuse de Mondlane aurait pu clore l'ouvrage. Espérons que Robert Faris publiera dans quelques temps un grand et bel article sur ce thème, donnant au présent ouvrage la conclusion qui lui manque.