

La politique et le nationalisme en Afrique orientale, 1919-1935

Elisha Stephen Atieno-Odhiambo

Le mot kiswahili *siasa* recouvre les notions contenues dans les deux maîtres mots du titre de ce chapitre. *Siasa* signifie à la fois opposition, revendication, agitation et action militante. Ce mot renvoie aux actions menées par des groupes organisés comme aux initiatives spontanées d'individus courageux. Les agents de la *siasa* sont les *wanasiasa* (singulier: *mwanasiasa*). Mais, pour les autorités coloniales britanniques, *siasa* était synonyme d'« agitation », et *wanasiasa* d'« agitateurs ». Cette simplicité apparente de l'interprétation britannique dissimule toutefois des niveaux d'organisation et des préoccupations bien différents. Des études récentes¹ ont utilement appelé l'attention sur les divers niveaux de préoccupation et, partant, les divers types d'activité des *wanasiasa*. Cette classification représente un progrès par rapport à la définition historique antérieure de John Lonsdale² pour qui la politique en Afrique de l'Est entre les deux guerres se caractérisait surtout par une action de caractère local (voir fig. 26.1).

En effet, étant admis que le terrain de l'activité politique était celui des revendications locales des masses et de certains individus issus de leurs rangs, celles-ci pouvaient trouver leur expression à différents niveaux: depuis la *baraza* des chefs, dans les réserves, jusqu'aux services du Ministère des colonies, à Londres; mais, aussi, depuis la manifestation politique autorisée jusqu'aux rassemblements provocants sur les collines et aux répétitions en armes de scènes de guerre dans les forêts. Ainsi, un problème local pouvait

1. D. A. Low et J. M. Lonsdale dans: D. A. Low et A. Smith (dir. publ.), 1976, p. 40-48.

2. J. M. Lonsdale, 1968 (a).



26.1. Politique et nationalisme en Afrique de l'Est, 1919-1935.

être soulevé simultanément à deux niveaux ou davantage, ceux qui présentaient les revendications choisissant pour intervenir celui qui leur paraissait, au moment considéré, le plus sensible aux pressions. La *siasa* représente donc une conscience collective des méfaits du système colonial en tel lieu et à tel moment. Ce terme recouvre en même temps la conscience de clans, de nationalités, de classes sociales. Les activités politiques auxquelles ce chapitre est consacré procédaient donc d'une conscience de groupe concrète. Elles étaient le fait des masses. Chaque mouvement avait besoin de dirigeants, mais c'étaient les masses qui le constituaient, les dirigeants n'en étaient que l'avant-garde. On considérera donc dans la suite de ce chapitre que chaque mouvement et chaque dirigeant avaient les masses derrière eux³. Et, selon le niveau et le terrain d'intervention choisis, quelques-unes de ces activités ont pu, par la suite, être qualifiées de manifestations de nationalisme.

Mouvements de protestation religieux

La religion est l'une des armes que les Africains de l'Est ont utilisées de très bonne heure dans leur lutte contre le colonialisme. La résistance supposait une mobilisation et, dans de nombreuses régions, ce furent les chefs religieux qui assumèrent ce rôle. L'ère de la première résistance fut aussi celle des prophètes. Les Africains perdaient des guerres sur les champs de bataille, mais l'esprit de résistance restait ancré au cœur de la multitude. Les partisans de l'*Orkoiyot*, dans le pays nandi, sont restés actifs et vigilants, et les Nandi ont souvent été mobilisés par ces chefs prophétiques pour résister tout au long aux abus du colonialisme⁴. De même, il est beaucoup question, dans les archives coloniales au Kenya, de sorciers guérisseurs et de *laibon* auteurs de troubles parmi les populations de Marakwet et Samburu et dans la région de Kericho. Dans l'ouest de l'Ouganda, les adeptes du culte nyabingi de la région de Kigezi furent constamment surveillés. Ces mouvements traditionnels de résistance religieuse assuraient la continuité avec l'époque précédente. Mais l'aube de la deuxième décennie vit le colonialisme s'affermir; pour beaucoup, ce fut même comme si le pire des maux s'était abattu sur la terre. Les forces coloniales s'ancrèrent dans le pays, restructurèrent ou détruisirent ses institutions sociales et politiques pour imposer leurs propres structures à ces peuples. Les Africains colonisés avaient besoin d'un renouveau spirituel pour se dresser contre le colonialisme sous toutes ses formes. C'est à ce besoin qu'ont répondu l'apparition d'une nouvelle génération de prophètes africains et la création, parallèlement aux Églises chrétiennes européennes, d'Églises africaines indépendantes destinées à offrir un lieu de culte « bien à eux » aux nombreux Africains qui s'étaient convertis au christianisme, mais trouvaient intolérable la tutelle des missionnaires⁵.

Quelque peu négligés par les historiens, les prophètes africains ont cependant joué un rôle appréciable en allégeant pour leurs adeptes les tensions que le colonialisme avait introduites dans le tissu colonial. Ces innovations religieuses

3. *Ibid.*

4. P. K. Arap Magut, dans B. G. McIntosh (dir. publ.), 1969.

5. F. B. Welbourn et B. A. Ogot, 1966.

étaient des mouvements de protestation. Née dans la deuxième décennie du XX^e siècle, l'activité des prophètes devait se poursuivre tout au long des deux décennies suivantes et s'amplifier encore après la deuxième guerre mondiale. Deux études, portant l'une sur les Kamba, l'autre sur les Abagusii, permettent de se faire une idée de ce que représentait ce mouvement (voir fig. 7.1).

Les Kamba étaient entrés en contact avec les colonisateurs dès le début du XIX^e siècle, par l'intermédiaire de leurs commerçants qui se rendaient sur la côte⁶. Les missionnaires, à la suite des colonisateurs, arrivèrent après 1840, puis, à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle, intensifièrent leurs efforts d'évangélisation. Mais le christianisme comme l'islam marquèrent peu la masse des Kamba. Ce qui l'entama profondément, ce fut le colonialisme en tant que force politique et économique. Pendant les vingt premières années du XX^e siècle, la situation coloniale engendra un sentiment général de spoliation et de frustration parmi les masses kamba : les autorités coloniales avaient en effet entrepris de s'approprier leurs ressources financières à travers l'impôt, leurs terres et leur main-d'œuvre, par l'entremise de chefs nommés par elles et qui se souciaient fort peu de l'autorité traditionnelle.

Les institutions sociales précapitalistes chargées de résoudre les différends n'étaient plus en mesure de contenir ces chefs et leur police. De plus en plus déçues, les masses se tournèrent vers les sectes religieuses pour les aider et protester en leur nom. Ces sectes, fondées sur des prophètes, fleurirent entre 1910 et 1922. Un culte très répandu, le culte de Kathambi ou Ngai, qui avait fait son apparition dans le district de Machakos entre 1910 et 1911, prédisait la venue imminente d'un millénium. Pendant un temps, les dirigeants religieux inquiétèrent les autorités britanniques, qui réagirent par des mesures de réforme du système politique. Mais celles-ci furent jugées insuffisantes et, après la retombée de la vague millénariste, il resta dans la société kamba des éléments hostiles à la domination coloniale. L'incorporation obligatoire des Kamba pendant la première guerre mondiale et le fait que l'administration coloniale s'était en général montrée incapable de résoudre les nombreux problèmes sociaux et économiques qui s'étaient posés aux masses après la guerre ne firent que grossir les rangs de ceux qui étaient prêts à répondre à l'appel des millénaristes pour résoudre les tensions sociales.

Cet appel vint de Ndonye wa Kauti, qui commença à prêcher un message prophétique à la population de Kilungu, dans le district de Machakos, au début de l'année 1922. Son mouvement prit de l'ampleur en raison des répercussions locales de la crise économique mondiale de 1920-1921, les Kamba ayant de plus en plus de difficultés à trouver l'argent nécessaire pour payer leurs impôts. En outre, alors que les prix de leurs excédents de production baissaient, leurs charges fiscales passèrent de 3 à 8 roupies par habitant en 1920. Les réformes monétaires de 1921-1922, qui imposèrent successivement le florin de papier, puis la pièce de 1 shilling comme unité monétaire, leur firent perdre de l'argent dans les ventes au comptant. Pour couronner le tout, leurs récoltes furent à cette époque décimées par la sécheresse et les offres

6. J. F. Munro, 1975.

d'emploi n'étaient pas suffisantes pour résorber l'excédent de main-d'œuvre masculine. C'est dans cette situation d'impécuniosité que Ndongye wa Kauti annonça un millénium et une solution messianique à la pénurie monétaire. Il se disait prophète, affirmait qu'il pouvait prédire l'arrivée de la pluie, invitait les femmes chez lui à danser le *kilumi* (danse rituelle). Il déclarait aussi que Dieu, Ngai, lui était apparu en rêve et lui avait annoncé que lui, Ndongye, avait été choisi pour préparer le peuple à l'avènement prochain d'une ère nouvelle. À l'aube de cette ère nouvelle, les Européens seraient chassés, la terre redeviendrait aussi bonne qu'avant le colonialisme, l'eau tomberait en abondance, il n'y aurait plus d'impôts. Quand il aurait édifié le sanctuaire que Dieu lui demandait, celui-ci lui enverrait des livres, des vêtements, des fusils et une ligne télégraphique. « La ligne télégraphique, prophétisait Ndongye, serait un moyen de communication entre les Kamba. Dès qu'il aurait reçu tous ces dons de Dieu, il prendrait totalement en charge l'ensemble du pays. » Il n'en eut pas l'occasion, car le District Commissioner le fit arrêter avant l'achèvement du sanctuaire et l'envoya en déportation à Siyu, île de la côte kényenne. Ndongye ne revint jamais : de même que beaucoup de militants qui l'avaient précédé ou devaient le suivre, il mourut en exil. La secte ne survécut pas à son départ : dans ce mouvement comme dans les autres, le rôle mobilisateur de l'animateur était essentiel.

Le mumboïsme, contemporain du prophétisme de Ndongye wa Kauti, mais plus durable, fut moins facile à éliminer. Il était né du ressentiment commun que les Luo et les Abagusii nourrissaient à l'égard de l'autorité coloniale depuis les guerres d'occupation menées par les Britanniques contre les Abagusii en 1904 et 1908, et contre les Luo d'Alego en 1908-1910⁷. Il s'était accentué après que les Britanniques eurent obligé ces populations à leur fournir de la main-d'œuvre pour la construction de routes et les exploitations des colons. À cela s'ajoutaient l'impôt honni sur les cases, qui pesait lourdement sur les polygames, et le paternalisme des missionnaires, qui alimentait encore ce mécontentement. Comme dans l'Ukambani, les Abagusii se mirent en quête de modes de pensée nouveaux capables d'offrir la perspective d'un avenir meilleur. C'est ce que leur apporta le mumboïsme luo, culte traditionnel de l'esprit du lac, qui avait atteint son apogée au XIX^e siècle, qui trouva son second souffle en devenant un mouvement politique de résistance à l'homme blanc, dans la deuxième décennie du XX^e siècle. En 1913, le dieu Mumbo apparut à un certain Onyango Dundu du clan seje en pays alego et lui dit : « Je t'ai choisi comme porte-parole. Va dire à tous les Africains — et spécialement aux Alego — que désormais je suis leur Dieu. Ceux que je choisis personnellement et qui me reconnaissent vivront à tout jamais dans l'abondance. Leurs cultures pousseront toutes seules et ils n'auront plus besoin de travailler. Pour ceux qui croient en moi, je ferai surgir du lac une multitude de vaches, de moutons et de chèvres, mais tous les incroyants, leur famille et leur bétail périront. La religion chrétienne, qui oblige ses adeptes à porter des vêtements, n'est que pourriture. Mes fidèles doivent se laisser pousser les cheveux et ne jamais se laver. Tous les Européens sont vos ennemis, mais le temps de leur départ est proche. »

7. J. M. Lonsdale, 1977.

Comme celui d'Ukambani, le prophète condamnait les Européens et rejetait leur mode de vie. La brièveté du message et, surtout, cet heureux mélange d'adhésion renouvelée à la religion traditionnelle et de sensibilité à l'actualité politique expliquent que le mouvement se soit très rapidement propagé depuis le pays alogo, dans le district de Siaya, jusqu'au sud de la province de Nyanza et qu'il se soit manifesté chez les Kisi en 1914 par la voix d'un autre prophète luo, Mosi wuod Auma. Ce dernier promettait la « guérison de tous les maux » et prédisait que « tous les hommes blancs quitteraient prochainement le pays kisi, après quoi les Africains pourraient posséder leurs terres en paix ».

L'annonce du prochain départ des hommes blancs prit une résonance imprévue lorsque, en 1914, les Allemands attaquèrent le fort britannique de Kisi. Les Africains y virent une réalisation de la prophétie et s'associèrent au pillage des bâtiments publics et missionnaires du district. La répression qui ne manqua pas de se produire fut brutale et 150 Abagusii environ furent tués lorsque les Britanniques entreprirent de mater cette révolte. Les adeptes du culte ne se découragèrent pas pour autant et continuèrent entre les deux guerres à pratiquer, malgré les arrestations fréquentes et la déportation prévisible de leurs meneurs. Et, en s'implantant plus profondément, le culte de Mumbo se confondit chez les Abagusii avec le culte local de Sakawa. Sakawa était un prophète abagusii du XX^e siècle dont les devins abagusii avaient annoncé le retour pour le milieu de l'année 1921. Une prophétesse, Bonairiri, entreprit d'organiser les Abagusii pour les préparer à ce retour. L'administration coloniale répliqua en promulguant l'Abuse of Opiate Ordinance (ordonnance sur l'abus des opiacés) dans le but de briser le mouvement. Les fidèles de Bonairiri continuèrent malgré tout à prêcher et le sakawaïsme et le mumboïsme en 1921-1922. Combattus par l'administration coloniale, les deux mouvements persistèrent chez les Abagusii pendant toute la période. Persécutés, déportés, interdits dans le district, les mumboïstes persistaient à enseigner leur foi et à chanter ce refrain subversif :

*Sabaye Laesi, Sabaye
Wuriande tu vas partir
Georges tu vas partir
Sabaye Laesi, Sabaye*⁸.

Mais, comme on le sait, « Georges » (l'homme blanc) ne partit pas, et le règne de Mumbo ne vint jamais. Pourtant, l'esprit de résistance ne fut jamais étouffé. Secrètement entretenu, il devait réapparaître dans les années 1950 pour harceler une fois de plus l'administration britannique dans le pays des Abagusii.

L'autre aspect, également important, de la réaction religieuse fut la création d'Églises chrétiennes indépendantes. Comme nous l'avons vu dans les chapitres 12 et 20, certaines d'entre elles jouaient le rôle de mouvements de protestation contre le paternalisme européen des Églises missionnaires, mais toutes voulaient les dépasser pour offrir des solutions qu'elles estimaient

8. B. A. Ogot et W. R. Ochieng dans : B. A. Ogot (dir. publ.), 1972 (a), p. 173.

adaptées aux besoins des fidèles. Malgré cette communauté de vues, elles n'en revêtirent pas moins, en Afrique orientale, pendant cette période, des formes très diverses qu'il convient de distinguer.

Il y eut des Églises « éthiopiennes » en ce sens qu'elles mettaient l'accent — comme l'a déjà fait remarquer K. Asare Opoku — sur l'action des Africains eux-mêmes et sur les droits politiques. D'autres appartenaient à l'école « sioniste » et privilégiaient la possession par le Saint-Esprit, la guérison des maladies et les prophéties. De plus, il y avait entre les Églises indépendantes des différences de doctrine, de rite, d'organisation et d'aspirations. Ces différences apparaîtront au cours du récit des événements qui ont abouti à l'indépendance.

La première Église africaine indépendante de la région, la Nomiya Luo Church⁹ fondée en 1910 par Johana Owalo, ancien élève de la Church Missionary Society, converti tour à tour à l'islam puis au catholicisme romain, a déjà été étudiée dans le chapitre 7 de ce volume. Rappelons qu'il avait eu une vision dans laquelle il avait été transporté au paradis. Voici ce qu'il en raconte : « C'est un endroit magnifique où tous les peuples de la terre voulaient pénétrer, mais les anges fermèrent la porte. Quand tous les hommes furent rassemblés, les anges firent entrer les Juifs, puis les Arabes. Ils admirent alors ensemble John Owalo, l'archange Gabriel et l'archange Raphaël. Les hommes blancs essayèrent de suivre, mais les anges leur fermèrent la porte au nez et les chassèrent à coups de pied. »

La vision céleste d'Owalo, outre qu'elle était nettement dirigée contre les Blancs, représentait en un sens la synthèse de ses diverses expériences religieuses et de ses antécédents variés. Cette synthèse fut intégrée au rituel de sa nouvelle Église, laquelle prescrivit à ses fidèles toujours plus nombreux de pratiquer la circoncision et d'observer les dix commandements, leur interdisant également de fumer, de boire de la bière et de danser. En réalité, comme Ogot l'a fait observer¹⁰, Owalo ne rejetait pas les religions étrangères : il voulait simplement que les Africains les accommodent à leur manière.

Le message de la Watch Tower Church, diffusé parmi les Africains d'Afrique centrale et du Tanganyika méridional (actuelle Tanzanie) pendant et après la première guerre mondiale, était tout aussi séduisant : le monde actuel vivait sa dernière heure ; les grands empires et les pays européens étaient les instruments de Satan, de même que les Églises traditionnelles. Les uns et les autres devaient s'effondrer à l'issue d'un ultime et grand combat. La terre appartiendrait alors aux vrais croyants. Cette Église n'eut aucun mal à pénétrer en Rhodésie du Nord (actuelle Zambie), où Hanoc Sindano prêcha, à partir de 1917, contre l'autorité des chefs nommés par la puissance coloniale, des administrateurs coloniaux et des missionnaires. En 1919, le mouvement avait gagné le Tanganyika et s'était implanté notablement dans les régions de Kasanga, de Mambwe, d'Ufipa et de Mbozi (voir fig. 7.1). La crise se produisit en 1923 quand les Britanniques accusèrent ses dirigeants de diffamer les églises missionnaires ; 17 hommes furent arrêtés et empri-

9. Voir le chapitre 7, et aussi O. Odinga, 1967, p. 68-69 et B. A. Ogot, 1974 (b), p. 262-263.

10. B. A. Ogot, 1974 (b), p. 262-263.

sonnés. La Watch Tower Church garda néanmoins ses fidèles et continua à progresser pendant toute la période coloniale. Comme le mumboïsme, c'était une religion des masses.

Ce mouvement visait à résoudre les problèmes des populations rurales colonisées. Il rejetait l'autorité des chefs, des missionnaires et des fonctionnaires britanniques et créait de nouveaux villages pour ses adeptes en vue de les intégrer à des sociétés où ils se sentent à l'aise. Comme la Nomiya Church, la Watch Tower Church cherchait à mettre en place des sociétés complètes et saines pour remplacer celles que le colonialisme avait détruites.

D'autres Églises avaient une portée plus restreinte et poursuivaient chacune un objectif unique. Ainsi, l'African National Church, qui s'est développée dans le district de Rungwe au Tanganyika à partir de 1930, était une Église chrétienne spécialement destinée aux croyants qui, du fait de leur polygamie, avaient été exclus des Églises missionnaires ou s'en étaient vu refuser l'accès¹¹. De même, la Dini ya Roho (Église du Saint-Esprit) fut fondée chez les Abaluyia, au Kenya, en 1927, par des dissidents de la Friends African Mission¹². Ses adeptes insistaient sur le fait que, pour être vraiment chrétien, il fallait accepter le « baptême du Saint-Esprit », le don des langues et la libre confession des péchés. L'importance accordée au baptême du Saint-Esprit caractérise aussi la Joroho Church (Église du Saint-Esprit) fondée par Alfayo Odongo Mango¹³ (voir fig. 26.2), chez les Luo, en 1932. Quoique fondée à l'origine pour répondre à un grief précis, chacune de ces religions devait, par la suite, élaborer sa doctrine, ses rites et son organisation, inspirés par les circonstances et son expérience historique propre.

Bien qu'ils fussent souvent considérés par les autorités coloniales comme de simples « réactions négatives irraisonnées »¹⁴, ces mouvements religieux de protestation attestaient la vigueur et la vitalité de l'esprit africain et jetaient les bases des futurs mouvements nationalistes de masse. Ils n'ont pas souvent droit à une place dans les annales du nationalisme, mais n'en constituent pas moins, pour ainsi dire, les « oncles illégitimes » du nationalisme africain. Et ces mouvements prenaient appui sur le peuple, sur les masses rurales.

Les associations de « jeunes »

Dans les travaux historiques récents, les élites cultivées, *asomi* ou *josomo*, occupent une place de premier plan dans l'évolution politique africaine de cette période¹⁵. Ce groupe nouveau, au sein duquel il n'y avait pratiquement aucune femme, comprenait les quelques anciens élèves d'écoles missionnaires comme celles de Maseno, Budo, Thogoto et Zanzibar qui étaient devenus enseignants, catéchistes, employés et artisans. S'opposant aux chefs nommés par les colonisateurs et à l'administration locale, ils organisèrent des

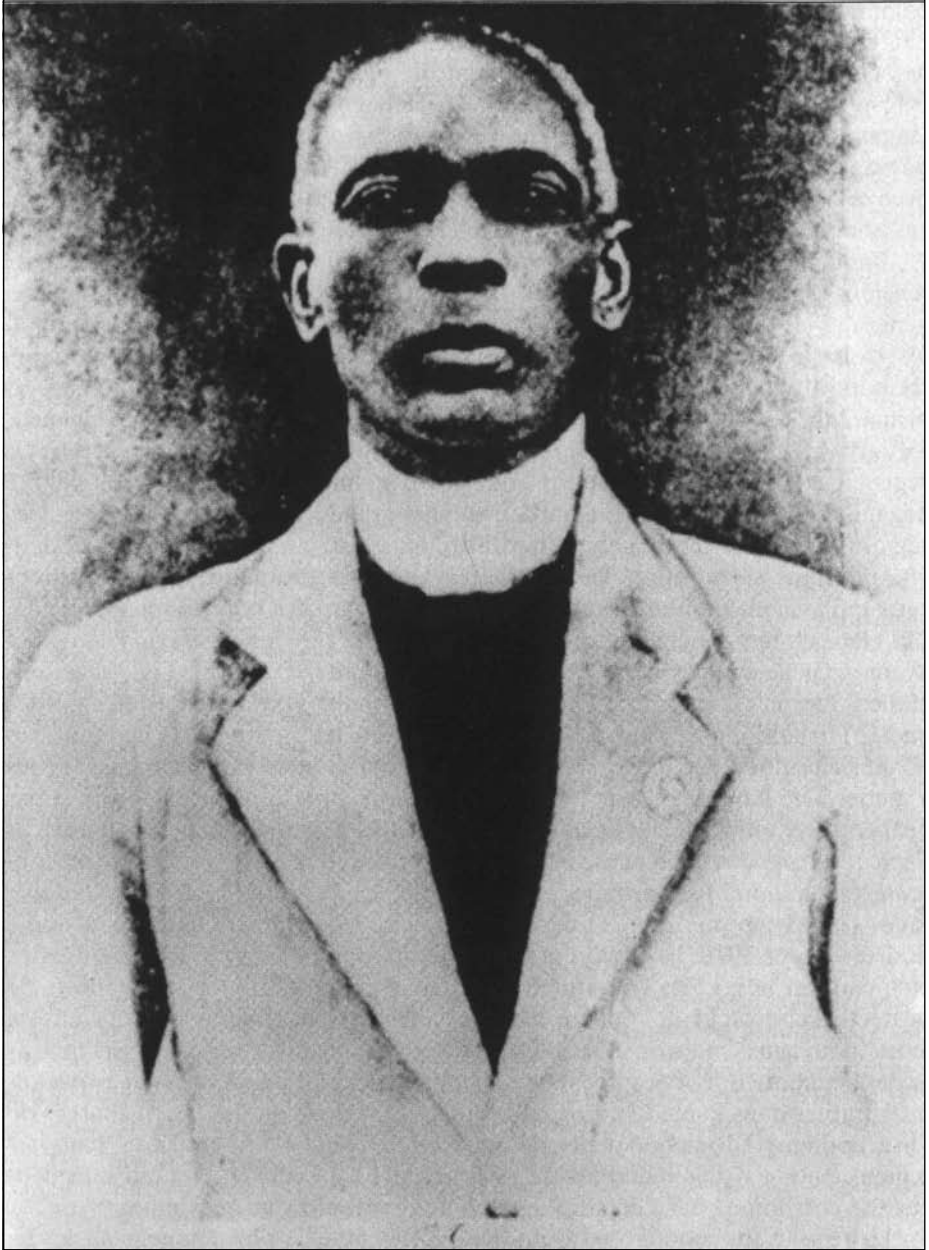
11. T. O. Ranger, n. d., p. 16-20.

12. O. Odinga, 1967, p. 69.

13. B. A. Ogot dans : K. J. King et A. Salim (dir. publ.), 1971.

14. J. S. Coleman, cité dans : J. M. Lonsdale, 1968 (b), p. 12.

15. A. M. Karani, 1974 ; B. E. Kipkorir, 1969 ; G. P. McGregor, 1967 ; I. N. Kimambo et A. J. Temu (dir. publ.), 1969, chapitre VI.



26.2. *Le révérend Alfayo Odongo Mango Ka Konya, fondateur de la Jorocho Church (Église du Saint-Esprit) chez les Luo (Kenya) en 1932.*

[Photo: © East African Publishing House Ltd.]

associations contestataires de « jeunes » pour mener leurs campagnes politiques. Ces associations étaient donc des mouvements de masse. La première fut la Young Baganda Association, qui lutta très efficacement contre les chefs et le *kabaka* du Buganda. La Young Kavironde Association joua aussi un rôle actif auprès des paysans de la province de Nyanza. De même, la Kikuyu Central Association fit preuve d'une persévérance et d'un esprit d'organisation remarquables pendant ces années. Voyons maintenant quel fut leur sort.

Prenons le cas de la Young Baganda Association. Elle doit son existence aux tensions qui secouaient alors les bases de la société ganda. D'une façon générale, les affrontements politiques au Buganda furent très intenses pendant les trois premières décennies de ce siècle, ce qui s'explique par plusieurs facteurs. Il y eut tout d'abord un instrument juridique, œuvre des colonialistes britanniques et des chefs baganda protestants, l'Accord de 1900 sur le Buganda. Cet accord, dont les aspects économiques ont déjà été examinés au chapitre 7, régissait notamment les relations entre les Britanniques et la classe dirigeante baganda. Il accordait au Buganda une plus grande autonomie qu'aux autres régions d'Afrique orientale et garantissait sa sécurité extérieure. Aussi l'activité politique se tourna-t-elle vers l'intérieur et les problèmes soulevés furent ceux qui avaient un intérêt et des conséquences directes pour la société ganda. Les chefs étaient l'élément moteur de cette activité. Bénéficiaires de l'accord et ayant reçu des terres importantes à titre personnel et officiel, ces suzerains allaient être la cible principale des critiques formulées par les chefs de clan (*bataka*) traditionnels, les paysans (*bakopi*) et les « jeunes ». De tous les bénéficiaires de l'accord le *kabaka* du Buganda était le plus avantagé, et les « jeunes » ne lui épargnèrent pas les critiques, le contestant par la parole et par l'écrit. Il y avait effectivement matière à dissension dans le royaume, car l'accord et ses conséquences, la création de nouvelles classes sociales, mécontentèrent de nombreux groupes — les musulmans, les catholiques, les *bataka* et les *bakopi*. Le comportement des nouveaux chefs laissait d'ailleurs beaucoup à désirer. Après 1918, ils devinrent de plus en plus impopulaires. Fonctionnaires coloniaux et non chefs coutumiers, ils étaient prêts à ignorer les rapports de protecteur à protégé qui étaient courants dans le Buganda féodal en faveur de leurs nouveaux maîtres. De plus, en tant qu'agents du colonialisme, ils apparaissaient comme les agents de changements et d'ingérences jugés parfois indésirables dans le mode de vie ancestrale. C'est ainsi qu'ils étaient chargés de faire appliquer des règlements de santé et d'hygiène impopulaires dans les milieux paysans. Les membres de l'élite cultivée à l'occidentale qui n'avaient pas été corrompus par l'appareil exploitèrent ces griefs au maximum.

La révolte fut conduite par les « jeunes »¹⁶, dont le plus éminent fut Z. K. Sentongo, habile pamphlétaire qui organisa la communauté des immigrants baganda à Nairobi. En 1919, il fonda la Young Baganda Association, dont les objectifs étaient les suivants : a) faire progresser l'Ouganda par tous les moyens ; b) aider tout Muganda méritant qui se trouverait en difficulté ;

16. D. A. Low, 1971, p. 53-55.

c) trouver la meilleure formule permettant aux Baganda de recevoir une instruction.

Dans leurs nombreux témoignages et écrits, les protestataires s'élevaient contre les chefs du Buganda, auxquels ils reprochaient d'emprisonner des individus sans les faire comparître devant un jury. Ils avaient aussi des griefs d'ordre économique: ils demandaient l'abolition des nombreuses restrictions apportées au commerce du coton par la puissance protectrice. Leur dernière revendication attestait leur qualité d'hommes nouveaux: ils demandaient une amélioration des moyens d'enseignement existants, la création d'écoles publiques, le développement de l'enseignement des filles et la création d'un établissement d'enseignement supérieur au Buganda.

Trois ans après ces débuts modestes, la Young Baganda Association devait se montrer plus intransigente. En 1921, elle était devenue raciste et antiasiatique. L'Asiatique était un bouc émissaire commode pour ceux qui avaient des revendications économiques à formuler. Dans l'*Uganda Herald*, Sentongo accusait les Asiatiques d'être les premiers exploiters des Africains. « Qui, sinon les Indiens, nous exploite ? », demandait-il. « Les Indiens ne cherchent qu'à aveugler les indigènes », concluait-il. En 1922, la Young Baganda Association était en outre devenue antimonarchiste, s'en prenait aux chefs et au *kabaka* et proposait l'instauration de la république. Yowasi Paito, Joswa Naluma et Yusufu Mukasa, tous trois auxiliaires médicaux à l'hôpital de Namirembe et anciens élèves de l'école secondaire de Budo, accusaient dans une lettre le *kabaka* Daudi Chwa d'avoir un comportement immoral, d'être incapable de gérer convenablement le *lubiri* (palais) et de soutenir les chefs. « *Le kabaka* est indigne », écrivaient-ils. En conclusion, ils demandaient que le Buganda fût doté d'une constitution. Il était évident que ni les chefs ni le *kabaka* n'allaient les laisser faire. Une campagne fut organisée pour les discréditer. Tout d'abord, le *lukiiko* adopta une loi punissant les outrages au *kabaka*, motif pris qu'ils étaient contraires à la coutume. Les coupables étaient passibles de peines de prison. Les trois auteurs de la lettre tombaient sous le coup de cette loi et furent incarcérés en juillet 1922. En outre, au cours des années suivantes, le *kabaka* Daudi Chwa lui-même écrivit des libellés propres à lui assurer le soutien populaire, dans lesquels il attaquait les jeunes intellectuels. Il leur reprochait de copier l'étranger¹⁷. Cette double offensive, jointe à la récupération de certains éléments de la Young Baganda Association, auxquels on offrit des postes de chefs subalternes, entama l'esprit de solidarité au sein de l'organisation qui se désintégra peu à peu.

La Kavirondo Taxpayers Welfare Association¹⁸ est un exemple classique de l'impact des missionnaires. L'organisation à laquelle elle se rattachait et que les missionnaires parvinrent à dénaturer était la Young Kavirondo Association, créée au cours du deuxième semestre de 1921 par les élèves de l'école de Maseno dans la province de Nyanza. C'était le nouveau statut du territoire colonial qui était en jeu: ancien protectorat britannique d'Afrique orientale

17. *Ibid.*, p. 104-108.

18. M. Okaro-Kojwang dans: B. G. McIntosh (dir. publ.), 1969.

celui-ci était devenu en 1920 une colonie de la Couronne — la colonie et le protectorat du Kenya. Les dirigeants de l'association virent dans cette évolution le signe avant-coureur d'une détérioration de la condition des Africains et d'une colonisation des terres du Kenya occidental par les Européens. Ces préoccupations, s'ajoutant à des revendications locales, entraînèrent une grève à l'école de Maseno. Jonathan Okwiri, Jeremiah Awori, Reuben Omulo et Simeon Nyende y participèrent en tant qu'enseignants. On sut bientôt qu'une réunion publique allait être organisée à Lundha afin d'examiner les revendications des Luo et des Abaluyia.

Cette réunion eut lieu le 23 décembre 1921. Elle aboutit à la création de la Young Kavirondo Association (YKA), dont Jonathan Okwiri, Benjamin Ownor Gumba et Simeon Nyende devinrent respectivement le président, le secrétaire et le trésorier. Surtout, l'assemblée adopta des résolutions demandant notamment pour la province de Nyanza un corps législatif distinct, l'autonomie administrative et un président africain élu, l'élection de chefs suprêmes dans les régions centrale et méridionale, l'abolition de l'odieux *kipande* (carte d'identité), une réduction de l'impôt sur les cases et sur les personnes et l'exonération pour les femmes, ainsi qu'une augmentation des salaires, la révocation du statut de colonie de la Couronne et le retour au protectorat, l'octroi de titres de propriété individuels, l'abolition du travail forcé et la suppression des camps de travail de Yala, Rabuor, Nyahera et Pap Onditi, ainsi que la construction d'une école publique dans la région centrale de la province de Nyanza. Une délégation alla présenter ces résolutions au Provincial Commissioner.

Elle sollicita une entrevue avec le gouverneur pour lui remettre ces textes en main propre. Le Commissioner refusa une première, puis une seconde fois, mais l'atmosphère se tendait et le gouverneur accepta finalement de rencontrer les représentants des pétitionnaires à Nyahera le 8 juillet 1922. Aucune de leurs demandes ne fut immédiatement suivie d'effet; mais la leçon à tirer de cette confrontation était que l'élite naissante avait fait preuve d'une impressionnante aptitude à mobiliser les masses. La raison en était qu'elle formulait les revendications des masses locales. Les autorités optèrent pour une action paternaliste de type colonial, dont ils chargèrent un missionnaire consentant, l'archidiacre Owen. En 1923, les dirigeants de la Young Kavirondo Association estimèrent qu'Owen serait un bon intermédiaire et celui-ci voyait là l'occasion de protéger ces jeunes et d'en faire des citoyens respectueux de la loi. En juillet 1923, la présidence de l'association, plus connue sous le nom d'YKA ou Piny Owacho, fut donc confiée à l'archidiacre Owen.

Il ne s'appuya plus sur les masses, mais sur les élites. Owen entreprit immédiatement de rendre l'organisation « respectable » en la dénaturant. L'agitation politique fit place à des revendications concernant le logement, l'alimentation, l'habillement, l'éducation et l'hygiène. Souvent, les membres de l'association devaient promettre qu'ils ne souilleraient pas l'eau des sources, qu'ils tueraient tant de rats chaque semaine, qu'ils planteraient 200 arbres par an, qu'ils renonceraient à confectionner leur mets traditionnel obtenu en mélangeant de l'urine de vache et du lait, qu'ils construiraient des latrines, qu'ils fabriqueraient un lit par case, qu'ils ne s'enivreraient pas et

qu'ils n'encourageraient pas le mariage des jeunes filles de moins de seize ans. En d'autres termes, Owen, en la privant de l'aiguillon politique des masses, neutralisa l'association qui prit désormais le nom inoffensif de Kavirondo Taxpayers Welfare Association [KTWA] (Association pour la défense des contribuables kavironde). Owen encouragea les meneurs ainsi neutralisés à présenter toute revendication politique dans des mémorandums adressés aux autorités. Un grand nombre des mémorandums ainsi rédigés rendaient exactement compte de la réalité et embarrassaient l'administration coloniale, mais leur caractère excessivement élitiste et formaliste les rendaient inefficaces. La formule prit tant d'importance dans la lutte que les dirigeants de l'association furent appelés les « Jo-Memorandum »¹⁹.

L'association fut encore affaiblie en 1931 par la scission entre les Luo et les Abaluyia. La fraction luo de l'association continua à végéter jusqu'en 1944, sous la direction d'Owen, après avoir été désarmée par ses soins et par la neutralisation des éléments extrémistes qui se virent confier des postes de notables: Jonathan Okwiri et Odindo devinrent tous les deux chefs, Simeon Nyende fut nommé au Local Native Council et Apendi fut chargé de représenter la province de Nyanza au Joint Select Committee into the Closer Union in East Africa. Il y eut des récalcitrants, comme Aduwo Nyandoje et John Paul Olola. Ce dernier, qui venait de la réserve alegeo, fut particulièrement actif à partir de 1927 à la Chambre de commerce de Kisumu. Mais ses efforts visaient à satisfaire des revendications économiques petites-bourgeoises et étaient bien loin des grands programmes politiques populaires du début des années 1920.

La KTWA inspira néanmoins l'action menée dans une région voisine. Il s'agit de l'Ouganda oriental, où Erisa Masaba créa la Bugishu Welfare Association au début des années 1920. Le but de l'association était d'éliminer les agents baganda et de mettre en place une direction locale. Elle s'était aussi engagée à « favoriser le développement des Bagisu » et à surveiller étroitement les colons du Kenya, pour le cas où ces derniers empiéteraient sur leurs terres, dans la région du mont Elgon. Au même moment s'était créée la Young Bagwere Association, dont les objectifs étaient à peu près identiques. Elle voulait empêcher les Baganda d'acquérir les terres situées autour du Mbale et aussi apprendre à ses membres « à bien enseigner et à bien cultiver ».

Contemporaine de ces deux organisations, la Kikuyu Central Association (KCA) qui, depuis 1924, défendait les intérêts des paysans gikuyu, se montrait plus intransigeante. Son siège était à Kahuhia dans la région de Muranga, où elle avait été créée par Joseph Kang'ethe et James Beuttah. Beuttah avait ainsi énoncé ses objectifs: « Le principal but de la KCA était la restitution des terres que les Européens nous avaient prises²⁰. »

Quels étaient ses membres? La KCA représentait ceux des Gikuyu qui n'acceptaient pleinement ni les principes ni le fait de la domination européenne. Ils avaient à l'égard du changement une attitude plus militante que

19. O. Odinga, 1971, p. 61-94.

20. J. Spencer, 1971, p. 94.

les chefs nommés et les élèves des missions. En bref, la KCA se rangeait parmi les opposants. À quoi s'opposait-elle? Il est difficile de le dire en peu de mots, car ses dirigeants n'ont jamais su formuler leurs idées avec précision. Mais, d'une façon générale, elle s'insurgeait contre les excès de la situation coloniale dans la mesure où ils se manifestaient dans la société gikuyu. Les Gikuyu dénonçaient en effet constamment les humiliations raciales que leur valait l'arrogance culturelle des dirigeants blancs et les multiples mesures et agissements de l'administration coloniale qui suscitaient leur ressentiment.

La liste des doléances que les responsables de la KCA présentèrent au gouverneur quand ce dernier se rendit dans la région de Muranga en 1925 donne un aperçu de leur attitude. Ils étaient hostiles à la Crown Lands Ordinance de 1915 qui avait fait de tous les Africains des locataires au gré de la Couronne. Ils demandaient aussi la libération de Harry Thuku, ainsi que la nomination d'un chef suprême qui aurait, en ce qui les concernait, des pouvoirs de justice, qui aurait reçu une bonne formation et qui serait élu par la majorité des Gikuyu. La pétition portait aussi sur les problèmes locaux créés par l'administration coloniale, tels que la reconstruction obligatoire des cases insalubres pour lutter contre la peste et l'interdiction faite aux Africains de cultiver le coton et le café. Enfin, ils sollicitaient la mise en place de programmes d'amélioration, à savoir que l'administration coloniale développe les possibilités de formation pour les infirmiers, construise une école secondaire et crée une école de filles. Leurs requêtes n'émurent guère les autorités.

Mais leur dédain ne rebuta pas les dirigeants de l'association. En 1927, un rapprochement s'amorça avec les politiciens de la région de Kiambu, lorsque l'association offrit à Jomo Kenyatta (voir fig. 26.3) le poste de secrétaire général que celui-ci occupa dès 1928.

La situation de la KCA s'améliora au cours des deux années suivantes pour des raisons d'ordre local et international. L'action entreprise par Kenyatta en sa qualité de secrétaire entraîna un renouveau culturel. Pour assurer à l'association une base solide, Kenyatta s'adressa à son peuple dans *Mwigwithania*, journal en langue gikuyu qu'il avait fondé, en l'exhortant à s'enorgueillir de son patrimoine culturel. Ce mensuel proposait nombre de devinettes, de proverbes et d'histoires qui développaient chez les lecteurs un sentiment d'appartenance à l'ethnie gikuyu. Il rapportait aussi dans le détail les activités quotidiennes de la KCA, attirant ainsi sur elle l'attention du public. Ce renouveau culturel allait fortement bénéficier de la sérieuse querelle qui, l'année suivante, divisa les Églises du pays gikuyu à propos de la clitoridectomie — sujet déjà traité dans le chapitre 20 ci-dessus.

C'est alors la décennie où Jomo Kenyatta séjourne à Londres. Après que la Kikuyu Central Association eut présenté une pétition à la Hilton Young Commission et témoigné devant elle, en 1928, l'aliénation des terres passa au premier rang des préoccupations des Gikuyu. Kenyatta faisait partie de la délégation de la KCA qui déposa devant la commission. L'essentiel des griefs de l'association était contenu dans le constat suivant: « Nous avons cherché pendant longtemps à obtenir du gouvernement des titres de propriété pour notre terre, mais sans succès, et nous ne pouvons pas savoir si elle nous



26.3. *Jomo Kenyatta (vers 1890-1978), nationaliste kényan et premier président du Kenya indépendant, 1963-1978.*
[Photo : © Royal Commonwealth Society.]

appartient ou si c'est une terre de la Couronne²¹. » Le problème de la sécurité foncière dans les « réserves » africaines fut de nouveau soulevé par Kenyatta lorsqu'en 1929 la KCA le chargea de formuler ses revendications à Londres (voir fig. 26.3). Kenyatta résuma ainsi les objectifs de l'association : inaliénabilité de leurs terres ; développement des moyens pratiques d'enseignement ; abolition de l'impôt sur les cases pour les femmes et représentation élue au Conseil législatif. Les mêmes positions devaient être défendues avec une vigueur particulière deux ans plus tard, lorsque les Africains furent invités à témoigner devant la Kenya Land Commission — organisme créé à la suite de l'adoption par le Parlement en 1931 d'une recommandation préconisant une enquête sur les problèmes agraires africains. La KCA aida très activement les familles gikuyu (mbari) à préparer leurs dossiers. Lorsque le rapport de la commission parut, la KCA fit établir par tous les groupes politiques gikuyu un mémorandum unanime de protestation et de rejet. C'est parce que leurs protestations ne furent pas écoutées que la question agraire prit tant d'importance dans la politique gikuyu et fut à l'origine de la guerre des Mau Mau qui devait éclater vingt ans plus tard.

Ces associations de « jeunes » n'atteignirent pas leurs objectifs, mais il serait injuste de dire qu'elles ont totalement échoué. Bien que le système ait constamment sapé leur efficacité en récupérant ou en incarcérant selon les cas leurs dirigeants, elles ont laissé un effet durable dans la mesure où elles ont formulé les revendications des Africains à l'égard du système colonial, utilisant des méthodes telles que la rédaction de pamphlets et exploitant des capacités comme la connaissance de l'anglais et du kiswahili pour exposer les principaux méfaits du colonialisme.

Associations groupant des secteurs limités de la population

Les associations créées spécialement pour résoudre les problèmes de frontières sont trop nombreuses et trop diverses pour être énumérées. En fait, les régimes coloniaux avaient fixé les limites territoriales du Kenya, de l'Ouganda, du Tanganyika, de Zanzibar et de la Somalie avant 1933. Mais, pour les besoins de l'administration intérieure de ces territoires, les autorités coloniales instituèrent un découpage par provinces, districts, réserves et comtés, ainsi que des subdivisions à l'intérieur des réserves et des comtés qui coupaient au travers d'un grand nombre d'ethnies, de clans et de lignages. Souvent, les terres appartenant à un groupe furent attribuées à de nouveaux propriétaires qui n'avaient sur elles aucun droit traditionnel. Des deux côtés, cela suscita de vives réactions : les personnes lésées cherchaient, qui à se faire restituer ses terres, qui à pouvoir rejoindre son clan dans une autre sous-réserve, qui à obtenir un nouveau tracé par la création d'une sous-réserve correspondant à un clan ou à un sous-clan déterminés. Les contestations étaient localisées, mais l'agitation qu'elles provoquaient était si intense et si insistante que l'administration coloniale ne pouvait l'ignorer. En outre, un grand nombre d'« hommes nouveaux » eurent la possibilité

21. C. G. Rosberg et J. Nottingham, 1966, p. 94.

de jouer un rôle dans ces querelles dévastatrices : préparation des dossiers, procès, envoi de mémorandums au District Commissioner, au gouverneur ou, même, au Ministre des colonies. Les risques de violence localisée étaient toujours considérables dans ces conflits qui, parfois, se terminaient tragiquement.

L'action entreprise par l'Ugenya Kager Luo Clan [rive méridionale de la rivière Nzoia] Association²², qui avait été créée par les membres luophones du clan Kager en 1932, en vue de reprendre à leurs voisins wanga le territoire qu'ils avaient perdu, est un modèle réduit de ce type de conflit. Le Mubende Banyoro Committee²³, plus connu, a continuellement revendiqué la restitution par les Baganda au royaume de Bunyoro en Ouganda de ses « comtés perdus » de Huyaga, Bugangaizi, Buwekula, Buruli et Rugonjo. Mais, dans l'ensemble, les colonisateurs ne purent satisfaire les réclamations émanant de ces associations. C'est précisément ce qui entraîna la politisation de la vie locale. L'insistance des associations amena les Britanniques à rejeter l'ensemble de leur activité taxée de *fitina* (obstination bornée). Mais les factions, après tout, forment la matière même de la politique locale.

Associations réformatrices et syndicats

Les nombreuses associations commerciales formées par les agriculteurs et les hommes d'affaires africains pendant cette période ne jouèrent qu'un rôle mineur sur le plan politique. Elles étaient souvent créées dans un but déterminé, mais, en raison des problèmes quotidiens inhérents à la situation coloniale, elles se trouvaient rapidement amenées à dénoncer toutes les carences du système dans leur région. De ce fait, leurs dirigeants étaient en butte à l'hostilité des représentants locaux de l'administration coloniale. Un bon exemple, à cet égard, est la Kilimanjaro Native Planters [Coffee] Association (KNPA), fondée en 1925 « pour défendre et promouvoir les intérêts des planteurs de café indigènes du Kilimandjaro²⁴ ». Soit parce que les colons européens redoutaient les groupes de pression africains organisés, soit qu'il y eût des conflits de personnes entre son chef, Joseph Marinyo, et les divers administrateurs britanniques ou les chefs africains, l'organisation en vint naturellement à s'occuper d'autres questions telles que l'inscription au cadastre, l'aliénation et l'exploitation des terres, le renforcement de l'union avec le Kenya, les droits politiques et la représentation des Africains au Conseil législatif central et au Moshi District Water Board. Au niveau local, la politique de l'association semblait souvent dirigée contre les chefs. Il en était bien ainsi et, à cet égard, elle ressemblait aux nombreux mouvements de protestation locaux nés en Afrique orientale vers 1925. L'existence de ces formations montrait qu'une élite nouvelle était apparue à côté des chefs officiels imposés par les autorités coloniales quinze ou vingt ans auparavant. Les nouveaux venus se manifestaient non seulement chez les Chagga et

22. B. A. Ogot dans : K. J. King et A. Salim (dir. publ.), 1971.

23. J. B. Kyeyune, 1970.

24. S. G. Rogers, 1972 et 1974.

les Gikuyu, mais aussi chez les Lengi²⁵, les Kamba²⁶ et les Haya²⁷. Cela signifiait que la génération au pouvoir devait céder la place aux jeunes à l'échelon local.

Les jeunes estimaient surtout que les chefs coloniaux ne devaient pas se considérer comme les seuls instruments du progrès social et qu'eux-mêmes devaient y participer. C'est ainsi que la Bukoba Mahaya Union, créée en 1924, avait notamment pour ambition de conseiller la population, de la « civiliser ». Selon les fonctionnaires et les commerçants locaux de la région de Bukoba qui furent ses fondateurs — Clemens Kiiza, Suedi Kangasheki, Ludovic Kaitaba et Herbert Rigizibwa —, l'organisation visait « la création d'une institution chargée de développer le pays et la recherche d'une voie simple vers la civilisation, qui serait à l'avantage réciproque des intéressés ». Deux moyens permettraient d'accéder à la « civilisation » : l'instruction et la culture du café. Tout au long des années 1920 et 1930, la Bukoba Bahaya Union défendit cette cause et, ce faisant, affronta régulièrement les administrateurs et les chefs qui, à son avis, faisaient obstacle au progrès. Rétrospectivement, elle apparaît comme une association commerciale africaine parmi d'autres, telle la Kisumu Native Chamber of Commerce, créée par les Africains pour essayer d'arracher quelques-uns des privilèges dont bénéficiaient les associations asiatiques de l'époque.

Les historiens de l'Afrique orientale en ont fait des associations « réformatrices »²⁸ dirigées par des hommes « modernes »²⁹, au nombre desquels figuraient Hugh Martin Kayamba, Francis Lwamugira et Harry Thuku à la fin des années 1930. Les opinions divergent quant au rôle joué par ces hommes dans l'éveil de la conscience politique africaine. Certains voient en eux des précurseurs au service des populations africaines³⁰. D'autres estiment que c'étaient avant tout des individualistes et ne leur reconnaissent aucune part dans le « radicalisme » politique africain³¹. Dans l'ensemble, les « réformateurs » commencèrent surtout par se défendre et par défendre leurs intérêts de classe : il est donc difficile de leur attribuer un rôle prépondérant dans la politique d'« action de masse »³². Ce n'est qu'après la deuxième guerre mondiale que ces élites épousèrent la cause du peuple. L'histoire du syndicalisme montre bien qu'il n'y avait pas de lien entre les modernistes et les masses.

La résistance des travailleurs pourvus d'un emploi, par opposition à l'action syndicale proprement dite, s'est manifestée de bonne heure en Afrique orientale. L'un des premiers problèmes que les autorités coloniales eurent à résoudre fut de forcer les Africains à travailler dans les exploitations des colons et dans les secteurs nouveaux des chemins de fer (Kenya-Ouganda Railways, Central Line au Tanganyika) et des travaux publics. L'administration coloniale

25. J. Tosh, 1973 et 1978.

26. J. F. Munro, 1975, chap. 7 et 8.

27. G. Hyden, 1969, chap. 4 et 5.

28. J. Iliffe, 1969, p. 123-161 ; 1979, p. 405-435.

29. J. Iliffe (dir. publ.), 1973.

30. J. Iliffe (dir. publ.), 1973 ; K. K. Janmohamed, 1974.

31. Voir dans E. S. Atieno-Odhiambo une critique de J. Iliffe (dir. publ.), 1973.

32. E. S. Atieno-Odhiambo, dans : B. A. Ogot (dir. publ.), 1975, p. 218-222.

le résolut en adoptant des textes instituant un « contrat de service », dont l'application pouvait entraîner des sanctions pénales et constituait une infraction passible d'amende ou d'emprisonnement. En outre, surtout au Kenya, tout indigène valide de sexe masculin devait être enregistré, conformément à la Native Registration Ordinance, loi scélérate qui imposa aux Africains le *kipande* — ou carte d'identité — honni par tous. Toutefois, ces mesures n'empêchèrent pas les travailleurs de faire grève³³. Au Kenya, la première grève africaine eut lieu à Mombasa en 1902, où 50 agents de police refusèrent d'intervenir, et elle fut suivie, en 1908, par une grève des cheminots à Mazeros et une autre des pousse-pousse africains à Nairobi. Quatre ans plus tard, ce furent les marins africains de Mombasa qui cessèrent le travail, puis les cheminots africains de Nairobi. Et ainsi de suite. Ces grèves isolées n'entraînèrent pas la formation de syndicats, ce qui, de toute façon, aurait été considéré comme illégal à l'époque. Mais elles montrèrent qu'une action était possible pour soutenir les revendications des travailleurs et contribuèrent à la prise de conscience qui caractérise les années antérieures à 1919.

Cet éveil allait aboutir à une véritable conscience politique après la guerre. Les difficultés économiques et les épreuves endurées par les Africains entre 1919 et 1922 leur firent comprendre que les problèmes du travail étaient liés au contexte politique et économique auquel ils étaient soumis. Les « jeunes » qui allaient désormais prendre la tête du mouvement politique étaient dans l'ensemble des citoyens qui connaissaient la situation pénible des masses laborieuses. Les doléances des travailleurs étaient donc souvent présentes dans leurs écrits et leurs discours. Ainsi, lors de la fondation de la Young Kikuyu Association, le 11 juin 1921, les problèmes du travail apparurent au premier plan. Le compte rendu que Harry Thuku a fait de cette journée l'atteste. Il adressa en effet à la presse le communiqué suivant : « La Kikuyu Association a réuni ses jeunes adhérents au village de Pangani au sujet de la diminution des salaires des indigènes. Il a été proposé et décidé que pour faire connaître au gouvernement les revendications des indigènes concernant la baisse des salaires, [l'Association serait] autorisée à écrire à l'Hon. Chief Native Commissioner pour lui demander de saisir S. Exc. le gouverneur de la question³⁴. »

Un mémorandum fut dûment envoyé au Chief Native Commissioner. Ses auteurs demandaient notamment à l'administration coloniale de renoncer à réduire les salaires et de forcer les colons à faire de même, dénonçaient le travail obligatoire, s'opposaient au système de l'enregistrement et déploraient le taux élevé de l'impôt sur les cases. On peut dire de cette organisation (comme de celle qui lui succéda, l'East African Association) qu'elle était à la fois « une association politique et un syndicat des travailleurs ». Cette définition pourrait également s'appliquer à la Young Kavirondo Association qui, à la même époque, s'opposait aussi au travail forcé et elle résume bien les activités de toutes les formations qui participèrent alors à la lutte des travailleurs africains. Régulièrement, au cours des années 1920, l'action poli-

33. M. Singh, 1969, p. 45.

34. Cité dans *ibid.*, p. 11.

tique des Africains au Kenya revenait sur la question du travail, demandant l'abolition du travail forcé, l'augmentation des salaires et la suppression des impôts pour les femmes. Ces revendications, par exemple, figuraient dans le mémorandum présenté par les Africains à la Commission Ormsby-Gore en 1924. Elles se retrouvent aussi dans le mémorandum adressé par la Kikuyu Central Association à la Hilton Young Commission en 1928.

Existait-il de véritables organisations syndicales ? L'administration coloniale tolérait les associations de personnels plutôt que les syndicats proprement dits, à condition qu'elles aient un paravent social et ne se mêlent pas d'activités directement syndicales. Elle espérait que les nouveaux ouvriers qualifiés africains formeraient leurs propres clubs fermés, réservés à une élite. C'est ainsi que les Britanniques autorisèrent la fondation de la Tanganyika Civil Servants Union (TCSU), en 1922, et de de la Kenya African Civil Service Association un peu avant 1933. La TCSU³⁵ fut créée par Martin Kayamba dans le but de « promouvoir le progrès social et le développement de l'éducation parmi ses membres » et d'« améliorer leur bien-être dans les différentes administrations ». C'étaient à la fois un syndicat et un club dont les membres pouvaient faire du sport et suivre des cours du soir. Cette organisation était connue pour être ouvertement élitiste et, dans une large mesure, elle défendait les privilèges de l'élite. Kayamba avait espéré qu'elle s'étendrait à l'ensemble du pays, mais il semble qu'elle ait disparu à la fin des années 1920, alors que le servile Kayamba s'attirait de plus en plus les bonnes grâces de ses maîtres et s'élevait dans la hiérarchie de l'administration coloniale. L'association eut donc une portée limitée, même durant sa brève existence.

Les origines exactes de la Kenya African Civil Service Association sont obscures, mais elle présenta un mémorandum intéressant à la Commission d'enquête sur l'administration de la justice criminelle au Kenya, en Ouganda et au Tanganyika, qui fut créée en 1933³⁶. Les auteurs de ce mémorandum étaient un certain Newland Gibson, secrétaire général de l'association, MM. Ishmael Ithongo, H. G. Shadrack et Albert Awino. Le texte traitait de sujets importants touchant au système juridique. Il demandait la traduction de toutes les lois en kiswahili, l'institution d'un jury pour toutes les affaires criminelles et l'abolition du *kipande*. Il critiquait aussi les dispositions de l'ordonnance sur le vagabondage et de l'ordonnance sur les châtiments collectifs et recommandait vivement la suppression de l'impôt pour les veuves, les chômeurs et les personnes âgées de plus de cinquante ans. En dehors de ce mémorandum, les informations manquent sur les activités de l'association. On ne sait pas non plus grand-chose de la Kenya African Teachers Union, qui fut créée en 1934 par Eluid Mathu et James Gichuru.

Mais, d'une façon générale, on peut dire que ces associations élitistes reflétaient imparfaitement la condition réelle de l'ensemble des travailleurs, puisque toute la période qui nous intéresse fut marquée par des grèves périodiques dans les usines, dans les ports, dans les ateliers et aussi dans les

35. J. Iliffe (dir. publ.), 1973, p. 73.

36. M. Singh, 1969, p. 24-25.

fermes des colons. Comme le gouvernement était hostile au syndicalisme et que la grande masse des ouvriers non qualifiés et des manœuvres ne disposait d'aucun réseau de communication, ces grèves isolées entreprises sur les lieux de travail étaient un moyen d'expression logique. Si nous sommes mal renseignés, particulièrement en ce qui concerne l'Ouganda et le Tanganyika, cela tient peut-être moins au sujet qu'au fait que les historiens l'ont peu étudié. Quoi qu'il en soit, on ne saurait trop insister sur le sentiment de frustration sans cesse éprouvé par les travailleurs africains.

Action politique à l'échelon du territoire

Nous avons jusqu'ici traité de l'action politique locale menée à différents niveaux. Les tentatives faites à l'échelon du territoire se sont soldées par un échec ou par un constat d'impuissance. Cela d'ailleurs ne leur ôte rien de leur valeur, car le sentiment national était extrêmement peu répandu au Tanganyika ou au Kenya entre les deux guerres. Ils n'avaient pas assez de maturité politique pour appréhender l'État colonial dans sa totalité. Certes, il y eut des exceptions : des hommes comme Jomo Kenyatta, Akiiki Nyabongo et Mbiyu Koinange avaient eu la possibilité, chose rare, d'aller en Europe et aux États-Unis d'Amérique et de rencontrer des hommes qui envisageaient la situation coloniale dans la perspective de l'empire. À l'occasion des séjours qu'il fit en Grande-Bretagne à partir de 1930, il est certain que Kenyatta élargit suffisamment ses horizons pour épouser non seulement la cause de l'Afrique, mais aussi la condition de l'homme noir en général. La fréquentation des universités américaines et, plus encore, ses relations avec Ralph Bunche ont donné à Mbiyu Koinange une vision plus large des choses. En 1933, il adressait à l'administration coloniale des mémoires dénonçant les injustices auxquelles son père, le chef Koinange, et, d'une façon générale, les Africains du Kenya étaient en butte. Mais ces hommes n'étaient qu'une poignée ; ils étaient loin de chez eux et n'avaient donc aucune possibilité d'organiser les masses locales.

Dans cette perspective, l'East African Association d'Harry Thuku était la seule de son espèce au début des années 1920, dans la mesure où, du moins sur le papier, elle s'intéressait à l'ensemble du territoire kényan et visait même au-delà. Elle avait été fondée en 1921 à Nairobi par Harry Thuku (voir fig. 26.4), Jesse Kariuki, Job Muchuchu et Abdullah Tarrara³⁷. Des Africains venus d'autres territoires y jouaient également un rôle important, en particulier l'indomptable Z. K. Sentongo, de la Young Baganda Association, et un Nyasa anonyme originaire du Nyasaland (actuel Malawi). Elle se situait incontestablement au-dessus des ethnies et, comme son nom l'indiquait, son action avait pour cadre le Kenya tout entier. Mais la plupart de ses membres étaient gikuyu. Elle était animée et dirigée par Harry Thuku, qui était un fonctionnaire du Trésor.

37. K. J. King, 1971 (b).



26.4. *Harry Thuku (1895-1970), l'un des fondateurs et dirigeant de l'East African Association, pionnière des organisations nationalistes au Kenya.*

[Photo : © East African Publishing House Ltd.]

Harry Thuku était l'un de ces jeunes Gikuyu de Nairobi qui ressentait le besoin de s'organiser pour faire échec à la Kikuyu Association dominée par les chefs. On a dit que leur modèle était la Young Baganda Association. Mais, surtout, Thuku et ses amis de Nairobi estimaient qu'il fallait créer une organisation africaine à l'échelle du Kenya et que, comme Thuku l'écrivait à l'*East African Standard* en 1921, « si les jeunes de ce pays ne forment pas une association, les indigènes du Kenya resteront toujours muets ». Ce souci de solidarité amena Thuku à fraterniser avec les jeunes Akamba, Luo et Ganda qui vivaient alors à Nairobi. C'est ainsi que, le 1^{er} juillet 1921, l'East African Association fut officiellement fondée. L'organisation adopta des résolutions relatives au *kipande*, au travail obligatoire, à l'imposition excessive des Africains et à l'éducation. Thuku télégraphia directement le texte de ces résolutions au Ministère des colonies à Londres. Les politiciens indiens A. M. Jevanjee et B. M. Desai lui prêtèrent leur concours et l'aiderent à rédiger les notes destinées au gouvernement britannique et à imprimer les bulletins de l'association. À l'époque, cette alliance avec les Asiatiques suscita la fureur des colons. Des travaux récents ont montré de façon probante que Thuku n'était pas un pion entre les mains des Indiens, mais la question n'est pas là. Plus importants, de notre point de vue, furent les efforts déployés par Thuku pour faire entrer des non-Gikuyu à l'association. Les relations qu'il avait à Nairobi l'amènèrent tout naturellement à rechercher l'adhésion des Akamba. Mais si les Akamba de Nairobi se montrèrent enthousiastes, il n'en fut pas de même des ruraux. Lors de la rencontre publique qui eut lieu entre Thuku

et le chef Mathendu à Iveti dans la région de Machakos, les anciens repoussèrent les offres qui leur étaient faites, refusèrent de signer les documents qui leur étaient présentés et conseillèrent au jeune homme de retourner chez les Gikuyu « avec lesquels les Akamba avaient peu en commun³⁸ ». La situation était différente dans la province de Nyanza, où l'association de Thuku avait un pendant dans la Young Kavirondo Association. En décembre 1921, les dirigeants de cette dernière étaient en contact avec Thuku, lui avaient donné l'assurance qu'ils « luttèrent » à ses côtés pour le pays et lui avaient apporté une contribution financière. Les rapports entre les deux groupements étaient de type égalitaire et la Young Kavirondo Association n'était nullement subordonnée à l'East African Association³⁹. Il importe également de souligner qu'entre les deux associations, il y avait des contacts, mais pas de rapport étroit, et rien ne prouve de façon décisive que l'une influençait l'autre. L'agent de liaison était James Beattah, qui était alors membre de l'association de Thuku et travaillait à Maseno. Selon ses propres termes : « Il y avait à Maseno une grande école où enseignaient des maîtres africains cultivés, dont la plupart s'intéressaient à la politique et voulaient en savoir davantage sur l'EAA. C'était le seul groupe, en dehors de Nairobi, qui, à ma connaissance, avait des idées nationalistes. *J'ai mis en rapport ces futurs politiciens luo avec les partisans de l'EAA.* Ils se sont montrés très enthousiastes et ont réuni une contribution de 90 roupies pour soutenir le mouvement de Nairobi. Ils ont manifesté l'intention de s'unir aux Kikuyu et aux peuples de la côte, et je crois que c'est mon intervention qui les a déterminés à agir⁴⁰. »

La proximité de Nairobi et les difficultés qu'elles eurent avec les Britanniques à propos de leurs terres au cours des deux premières décennies firent des élites cultivées à l'occidentale du pays masai les alliées naturelles de tous les mouvements protestataires enregistrés dans la ville au début des années 1920. Ces Masai avaient été formés soit à Thogoto, soit dans les écoles de l'African Ireland Mission de Kijabe et de Siyiapai. Ils se faisaient les défenseurs des thèses de Harry Thuku auprès de leur peuple⁴¹. Mentionnons, en particulier, les cas de Maitei Ole Mootian et de Molonket Ole Sempele. Ils ne semblent pas avoir organisé un mouvement politique dans le pays masai étant donné que la plupart travaillaient dans les villes. C'est après 1923 que leur influence se fit sentir dans la population rurale, lorsqu'ils obtinrent des postes dans leurs districts, à partir desquels ils devaient, par la suite, soutenir la Kikuyu Central Association.

C'est l'action personnelle de Thuku qui amena l'East African Association à s'unir aux Baganda. Thuku s'intéressait particulièrement à la Young Baganda Association, dont le siège était à Kampala et dont le secrétaire, Joseph Kamulegeya, avait la même opinion que lui sur un certain nombre de points. Kamulegeya mit Thuku en contact avec les Noirs américains et Thuku écrivit à W. E. B. Du Bois, à Marcus Garvey et à l'Institut Tuskegee

38. J. F. Munro, 1975, p. 126.

39. M. Okaro-Kojwang dans : B. G. McIntosh (dir. publ.), 1969, p. 120.

40. Cité dans J. Spencer, 1971, p. 10; souligné par l'auteur.

41. K. J. King, 1971 (a).

pour leur demander d'envoyer des missions d'assistance en Afrique orientale. Aucun lien durable ne fut établi, bien que Thuku reçut le *Negro World* de Garvey⁴². Tout cela était bien en théorie, mais l'administration coloniale s'alarma des déclarations populistes de Thuku. Le 14 mars 1922, elle le fit arrêter dans l'intention de le déporter. Mais ses partisans et la population africaine de Nairobi, qui par ailleurs, semble-t-il, était en grève, s'assemblèrent devant les locaux de la police où il était gardé; l'inévitable dans ce type d'affrontement colonial se produisit: après un certain temps, les forces de police perdirent leur sang-froid et tirèrent sur la foule, tuant 21 Africains. C'était le 16 mars 1922.

À la suite de cet incident, Thuku fut déporté à Kismayu et l'East African Association se désagrégea. Dès lors, l'action politique menée dans le pays kikuyu devait revêtir un caractère plus ethnique. La relève fut assurée par la Kikuyu Central Association. Les balles britanniques mirent fin à toutes les velléités d'organisation politique multi-ethnique des Africains de Nairobi pendant la période de l'entre-deux-guerres.

Au Tanganyika, les perspectives n'étaient guère meilleures, comme le montre l'exemple de la Tanganyika African Association (TAA), créée à Dar es-Salaam en 1929. Sous la direction de Cecil Matola, Kleist Sykes, Mzee Bin Sudi et Ramadhan Alī, elle définissait ainsi son objectif: « Défendre les intérêts des Africains non seulement sur ce territoire, mais dans toute l'Afrique⁴³. » En fait, son influence ne s'étendit pas au-delà de Dar es-Salaam au cours des six années suivantes, sauf lorsque certains de ses membres allèrent travailler dans le Nord, tel Mack Makeja qui, en 1933, fut affecté à Dodoma et y organisa une section de l'association. Même à Dar es-Salaam, ses réalisations furent limitées à la construction d'un club; la TAA adressa également au gouvernement, sans succès, une pétition demandant la nomination d'un magistrat africain dans cette ville. Des querelles intestines lui firent perdre des adhérents en 1931 et 1932 et il fallut attendre 1934 pour que, grâce à sa section de Zanzibar, elle reprenne vie. Outre la réalité de la répression coloniale, la conclusion que nous pouvons tirer est la suivante: entre les deux guerres il n'y avait encore, politiquement, ni Kényans, ni Ougandais, ni Tanganyikais.

Conclusion

Dans ce chapitre, on a cherché à déterminer l'étendue, la nature et les limites de la politique et du nationalisme africains en Afrique orientale, de 1919 à 1935, en examinant les différentes formes d'action militante. Les protagonistes étaient les masses et ceux qui ont organisé la vie politique, la *siasa*, pendant cette période, furent les « jeunes », qui avaient bénéficié de l'enseignement des missionnaires au cours des vingt premières années du siècle et étaient capables de présenter les doléances des Africains aux autorités coloniales. Ils s'intéressaient particulièrement aux revendications locales. Ils

42. K. J. King, 1971 (b).

43. G. G. Hajivayanis, A. C. Mtowa et J. Iliffe dans: J. Iliffe (dir. publ.), 1973, p. 235.

s'intéressaient particulièrement aux revendications locales, s'attaquaient aux maux que le colonialisme avait apportés avec lui. Ils agissaient à différents niveaux, depuis la *baraza*, ou assemblée publique des réserves, jusqu'aux gouverneurs ou au Ministre des colonies à Londres, auxquels ils adressaient des pétitions. Leurs tentatives d'organisation politique furent souvent contrecarrées par la puissance coloniale et aucune des associations fondées ne parvint à atteindre tous ses objectifs. Mais, tant qu'elles duraient, ces associations rappelaient aux autorités que la «voix de l'Afrique» pouvait se faire entendre par des canaux autres que ceux de l'administration coloniale. Cependant, dans bien des domaines, les revendications africaines n'ont jamais donné lieu à des organisations dûment constituées; aucun syndicat n'a été créé pendant cette période parce qu'il y eut peu de dirigeants pour tenter une action dans ce sens. Ce chapitre constate donc les limites de l'action menée par les Africains pendant la période considérée: axée essentiellement sur les questions locales, cette action n'a pas abouti à la création de mouvements politiques efficaces à l'échelon du territoire.