Georges BALANDIER [1920 -]

Ethnologue et sociologue français
professeur émérite de La Sorbonne, Directeur d'études au [Centre d'études africaines](#) à l'ÉHESS.

(1953)

“Messianismes et Nationalismes en Afrique Noire”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de: "Les classiques des sciences sociales"

Une bibliothèque numérique fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Politique d'utilisation de la bibliothèque des Classiques

Toute reproduction et rediffusion de nos fichiers est interdite, même avec la mention de leur provenance, sans l'autorisation formelle, écrite, du fondateur des Classiques des sciences sociales, Jean-Marie Tremblay, sociologue.

Les fichiers des Classiques des sciences sociales ne peuvent sans autorisation formelle:

- être hébergés (en fichier ou page web, en totalité ou en partie) sur un serveur autre que celui des Classiques.
- servir de base de travail à un autre fichier modifié ensuite par tout autre moyen (couleur, police, mise en page, extraits, support, etc...),

Les fichiers (.html, .doc, .pdf., .rtf, .jpg, .gif) disponibles sur le site Les Classiques des sciences sociales sont la propriété des **Classiques des sciences sociales**, un organisme à but non lucratif composé exclusivement de bénévoles.

Ils sont disponibles pour une utilisation intellectuelle et personnelle et, en aucun cas, commerciale. Toute utilisation à des fins commerciales des fichiers sur ce site est strictement interdite et toute rediffusion est également strictement interdite.

L'accès à notre travail est libre et gratuit à tous les utilisateurs. C'est notre mission.

Jean-Marie Tremblay, sociologue
Fondateur et Président-directeur général,
[LES CLASSIQUES DES SCIENCES SOCIALES](#).

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Georges BALANDIER

"Messianismes et Nationalismes en Afrique Noire".

Un article publié dans les **Cahiers internationaux de sociologie**, vol. 14, 1953, pp. 41-65. Paris : Les Presses universitaires de France.

[Le 28 janvier 2008, M. Georges Balandier, par l'intermédiaire de M. [Jean Benoist](#) nous accordait sa permission de diffuser quelques-uns de ses livres ainsi que tous les articles publiés dans les Cahiers internationaux de sociologie. M. Balandier n'a pas d'adresse de courrier électronique, mais on peut lui en adresser un au Centre d'études africaines, Bd Raspail, à Paris. On peut contacter la secrétaire de ce centre, Elizabeth Dubois, au 01 53 63 56 50 ou la secrétaire des Cahiers internationaux de sociologie, Christine Blanchard au 01 49 54 25 54.]

Courriels : Mme Élisabeth Dubois, sec. de direction,
Centre d'études africaines (ÉHESS) : stceaf@ehess.fr
M. Jean Benoist : oj.benoist@wanadoo.fr

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman, 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5'' x 11''

Édition numérique réalisée le 19 mai 2008 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Georges BALANDIER [1920 -]

Ethnologue et sociologue français

professeur émérite de La Sorbonne, Directeur d'études au [Centre d'études africaines](#) à l'ÉHESS.

"Messianismes et Nationalismes en Afrique Noire"

Cahiers Internationaux de SOCIOLOGIE		
VOLUME XIV CAHIER DOUBLE HUITIÈME ANNÉE 1953		
Sommaire		
<i>Les Fondements de la Sociométrie (Extrait de la Préface à l'Édition française)</i>	J. L. Moreno	3
<i>Contribution à l'Étude de la Partici- pation</i>	Roger Bastide	30
<i>Messianismes et Nationalismes en Afrique Noire</i>	Georges Balandier. . .	41
<i>Les Classes Sociales et l'Origine de l'Inégalité</i>	J. Chaix-Ruy	66
<i>Les Conditions Sociales de la Répar- tition Professionnelle</i>	Pierre Naville	98
<i>Perspectives de la Sociologie Rurale .</i>	Henri Lefebvre	122
Études critiques		
<i>Classes Sociales et Pratique Religieuse Paroissiale</i>	Fr. André Isambert. .	141
<i>Étude Expérimentale de la Genèse des Stéréotypes</i>	Rosette Avigdor	154
<i>La notion du Rôle dans le Développe- ment de la Personnalité de l'Enfant. .</i>	Anne-Marie Spenlé. .	169

Un article publié dans les **Cahiers internationaux de sociologie**, vol. 14, 1953, pp. 41-65. Paris : Les Presses universitaires de France.

Georges BALANDIER

"Messianismes et Nationalismes en Afrique Noire".

Un article publié dans les **Cahiers internationaux de sociologie**, vol. 14, 1953, pp. 41-65. Paris : Les Presses universitaires de France.

Un des phénomènes les plus caractéristiques des changements socio-culturels survenus, au cours de la période coloniale, au niveau de nombreuses sociétés appartenant à l'Afrique Noire christianisée, est l'apparition de *mouvements messianiques donnant naissance* à des *églises nègres* plus ou moins éphémères. Réaction essentiellement religieuses en apparence, ces mouvements développent rapidement un aspect politique ; ils sont à l'origine de nationalismes encore grossiers mais dont l'expression n'est pas équivoque : la révolte zoulou de 1906, en Afrique du Sud, révéla la liaison existant entre le prophétisme bantou et la prise de conscience nationale.

Leur aire d'extension correspond surtout à l'Afrique du Sud et à l'Afrique Centrale, mais ils sont apparus de manière épisodique au sein de peuples établis aux abords du Golfe de Guinée. L'action du prophète Wade Harris, Libérien qui se présentait en tant qu'« envoyé de Dieu » et guidé par l'ange Gabriel, fut suffisamment active pour atteindre un grand nombre de ces derniers, jusqu'en Gold Coast, au début de ce siècle. Et son enseignement n'a pas entièrement disparu : un ethnologue vient de découvrir en Basse Côte-d'Ivoire une secte qui a maintenu une grande part de la doctrine et du rituel. C'est en Afrique du Sud que le phénomène paraît le plus ancien - les premières manifestations remontent à 1890 environ - et le mieux implanté, - 800 églises dites « séparatistes » y rassemblent 760.000 fidèles, ce qui repré-

sente environ le quart du nombre des Africains participant aux églises reconnues ¹. Au Congo, Français et Belge (surtout), les réactions de type prophétique apparaissent après la première Guerre Mondiale et n'ont depuis jamais cessé, ne connaissant que des phases alternées d'expansion et de recul. Il convient d'ajouter, à ces mouvements d'inspiration africaine, ceux qu'a suscités l'implantation en Afrique du Sud et de l'Ouest de la *Congrégation Watch Tower*. Cette dernière s'est largement diffusée à l'intérieur du domaine bantou, y prenant des dénominations particulières (Kitower, Kitawer, Kitawala, etc...), mais maintenant partout son aspect de réaction *totale*, de refus de l'ordre établi - et notamment de la présence européenne. Son enseignement, en particulier la diffusion très tôt organisée par la mission du Cap de brochures rédigées en dix-sept dialectes, a certainement marqué quelques-uns des messianismes ultérieurs - accusant les aspects de subversion radicale et facilitant la construction des mythes à caractère apocalyptique.

En dehors des rivalités internes et externes qu'elles provoquent, des efforts faits pour se différencier, ces *églises nègres* possèdent des caractéristiques communes et sont capables de réaliser des « unions » au moins provisoires. Pour les définir, d'une manière grossière, il conviendrait d'insister sur les aspects suivants. Il s'agit de groupements religieux constitués par sécession à partir des missions chrétiennes (d'où la qualification d'églises « séparatistes ») ou édifiés à l'imitation de ces dernières, dont l'élément central est une personnalité prophétique ayant élaboré un enseignement qui annonce la fin de toutes les aliénations subies par le Noir Africain. De semblables groupements, qui ont un grand pouvoir d'attraction, paraissent essentiellement instables en tant qu'églises organisées mais durables quant aux besoins qu'ils satisfont et aux buts qu'ils recherchent ; les églises naissent et disparaissent mais le mouvement messianique se maintient avec une remarquable permanence depuis plusieurs décades. Le phé-

¹ L. MARQUARD, *The Peoples and Policies of South Africa* (ch. IX Religion), Londres, 1952.

nomène a un sens à la fois culturel et sociologique. Il est ou une tentative d'adaptation du message des missions chrétiennes au contexte africain ou une reprise dans un cadre christianisé des éléments encore actifs de la religion traditionnelle ; ce caractère syncrétique est lié à un autre caractère très apparent : les églises nouvelles s'opposent souvent avec violence aux anciens cultes particuliers - affirmant ainsi leur tendance unitaire - et aux entreprises de sorcellerie, de magie, qui se sont multipliées au sein de sociétés bouleversées ². Le phénomène est, par ailleurs, une réaction à la situation coloniale, à la domination exercée par les minorités européennes. C'est en insistant sur l'aspect de réorganisation sociale, et de refus d'une situation considérée comme radicalement préjudiciable, que l'anthropologue R. Linton a présenté le mouvement messianique comme « une conséquence assez commune des rapports de domination et de Soumission » ³. Cette position, propre à de nombreux anthropologues nord-américains, est à rapprocher de l'analyse consacrée par Max Weber au prophétisme messianique où cet auteur interprète le phénomène comme une réaction contre la frustration. C'est en ce sens, en tant que protestation et retour à certaines valeurs authentiquement africaines, que les messianismes nègres paraissent liés à l'éveil du nationalisme. Et cet aspect est d'autant plus apparent que l'église nègre s'efforce de recréer une autorité réelle - soit que le pontife reprenne les caractéristiques du chef traditionnel, soit que ce dernier devienne pontife, et s'efforce de rétablir un système d'obligations, substitut des anciens interdits disparus.

Tels sont les traits généraux qu'il convient de rapporter. Ils suffisent à montrer l'importance des études qui s'attachent actuellement à l'analyse compréhensive de ces phénomènes spécifiques d'un large

² Tendence très ancienne ; le mouvement *Kyoka* qui se développa dans le Nord Angola aux environs de 1872 obtint que tous les « fétiches » fussent brûlés (*Yoka*) avec un véritable enthousiasme. Cf. indication dans J. VAN WING, « Études Bakongo II » : *Religion et Magie*, Bruxelles, 1938.

³ Cf. R. LINTON, Introduction à *Acculturation in Seven American Indian Tribes*, New-York, 1940. Et « Nativistic Movements » in *American Anthropologist*, LXV, 1943.

pan du domaine négro-africain. Elles apportent une contribution nouvelle aux recherches de sociologie religieuse : en montrant comment le messianisme nègre a pu naître en dépit de l'absence d'une base mythique, existant à l'intérieur des religions bantou, propre à le susciter ; en attirant l'attention sur l'échec de certaines initiatives missionnaires, telle celle de l'évêque anglican de Mosasi qui tenta d'adapter les rites africains à des fins chrétiennes ⁴, et ne parvint guère qu'à manifester le caractère *irréductible* des religions traditionnelles et du Christianisme ; en révélant la part intraitable de ces dernières et la permanence des comportements typiques en matière d'activité religieuse (révélations par le rêve, exaltation jusqu'à la crise de délire sacré, notamment). Ces études prennent également un grand intérêt dans le champ des travaux relevant de l'anthropologie des contacts culturels. Dans la mesure même où, comme l'ont signalé les auteurs nord-américains, il s'agit d'un phénomène très fréquent lorsqu'une civilisation dynamique et puissante domine une civilisation dite « inférieure ». Dans la mesure, aussi, où elles obligent à considérer non plus simplement le contact des institutions (comme le demandait B. Malinowski) mais la *situation* à la faveur de laquelle se réalise ce contact. La nature des rapports raciaux, la puissance des relations de dominant à dominé, l'apparition de l'insécurité au sein de sociétés profondément bouleversées, expliquent en particulier la prolifération de ces *églises nègres* au niveau de l'Union Sud-Africaine. Enfin, ces études nous contraignent à l'analyse de l'un des phénomènes les plus remarquables de notre temps : la montée des nationalismes coloniaux. Elles révèlent quels sont les moyens d'expression retenus par ces derniers et parfois les tentatives faites pour dépasser les limites restreintes de la « civilisation de la tribu ».

Nous disposons, quant aux « églises » sud-africaines, d'une étude minutieuse réalisée par un missionnaire luthérien d'origine suédoise, B.G.M. Sundkler ⁵. L'enquête, effectuée avec une intention pratique

⁴ R.G. LIENHARDT, Some African « Christians », in *Blackfriars*, janv. 1952.

⁵ B.G.M. SUNDKLER, *Bantu Prophets in South Africa*, Londres, 1949.

détecter ce qu'un chrétien africain laissé à lui-même retient de l'enseignement reçu et observer comment il l'adapte, n'en est pas moins une analyse sociologique de grande portée.

La première manifestation précise, de ce mouvement chrétien autonome, est la fondation en 1892 de l'Église dite « éthiopienne » qui entre en relation avec l'Église méthodiste épiscopale américaine, fondée aux États-Unis par des Noirs et pour les Noirs. L'accent est mis, c'est un fait important, sur la parenté raciale existant entre les adeptes des deux églises. Très rapidement, l'unité du mouvement est rompue en fonction des particularismes tribaux ; mais l'initiative est prise, et de nouvelles églises apparaissent dont l'enseignement plus radical revêt un caractère « apocalyptique ». Ces dernières se manifestèrent avec vigueur lorsque furent appliquées les premières décisions de discrimination raciale après la création de l'Union Sud-Africaine : des mouvements prophétiques annoncent alors la subversion totale et l'expulsion des Européens. Des incidents ont lieu qui obligent le gouvernement à préciser les conditions nécessaires à la reconnaissance officielle. Mais, en 1945, sur huit cents églises recensées, seulement huit sont reconnues parmi les plus anciennes et les plus importantes numériquement. Le fait remarquable à retenir est la sensibilité de ces groupements religieux au climat social que créent les rapports entre Bantou autochtones et colons européens.

Le Dr Sundkler est amené à distinguer deux types d'églises -le type dit « éthiopien » et le type dit « sioniste » - dont il précise les caractères respectifs. L'église de type « éthiopien » reste très marquée par l'organisation et l'enseignement des groupements missionnaires dont elle s'est détachée ; elle limite le plus possible la contamination par les apports traditionnels. Son but est double. En premier lieu, manifester qu'une église noire reste vivante même en dehors du contrôle des Européens. En second lieu, créer un centre de vie politique au seul niveau possible : à l'intérieur de l'église puisqu'il n'est laissé au Noir aucune opportunité dans le cadre des groupements laïcs. L'enseignement diffusé éduque les nationalismes bantou ; l'organisation du groupe-

ment recourt aux conceptions anciennes régissant la chefferie ou la royauté et fait parfois coïncider la fonction de prêtre et celle de chef tribal. Ces églises sont donc vues avec faveur par les éléments appartenant aux hiérarchies traditionnelles ; on pourrait dire qu'elles conservent un caractère plus aristocratique que populaire.

L'église de type « sioniste », plus instable, plus menacée par les sécessions, suscite davantage de ferveur. Elle attire dans la mesure même où elle se veut synchrétique et tolère une plus grande liberté de la part des fidèles. Le prêtre y a davantage un caractère prophétique ; il se modèle plus sur le personnage du devin, du guérisseur et du chasseur de sorciers que sur celui du chef, sa communication avec les fidèles reste plus directe et plus intense. Le culte fait ici une grande part aux croyances et aux comportements traditionnels : le baptême est lié à des rites complexes de purification ; les révélations par le rêve, les interdits, la danse et la crise de possession y jouent un rôle important. La pratique religieuse ré-affirme l'efficacité des anciennes thérapeutiques sociales ; ce qui explique le refus de tous les instruments modernes de « guérison » : les médicaments, la vaccination, les consultations médicales. L'Africain retrouve là une pratique et une efficacité religieuses qui lui sont familières. Il y a réaction contre l'enseignement abstrait, formaliste que donnent les Missions : un des prédicateurs insiste sur le fait qu'il faut adorer le Dieu vivant, « un Dieu avec bras, jambes,, amour et pitié ». En même temps que retour aux manières authentiquement africaines de prier et de manifester sa ferveur : alors qu'il n'est souvent trouvé, dans l'enseignement missionnaire, qu'un ensemble de préceptes, d'exigences morales dont la plupart sont radicalement hostiles aux comportements imposés par la tradition, l'église missionnaire n'apparaissant guère que comme une annexe de l'école missionnaire. Enfin, il y a réaction à l'encontre d'un Christianisme qui ne semble avoir ni la même portée, ni la même signification selon qu'il s'agit d'un Bantou ou d'un Européen. La plupart des *églises nègres* rejettent, selon leur expression, le « pâle Christ des Blancs » et lui substituent un Christ Noir avec lequel se confondent les divers

fondateurs. C'est le signe du rôle joué par un certain type de rapports raciaux qui s'expriment jusqu'à l'intérieur des églises ⁶.

Ce fait montre que l'étude ne saurait s'accomplir sans tenir compte de la situation particulière aux divers groupements bantou. L'opposition à la politique de discrimination raciale entraîne l'exaltation des valeurs africaines, un retour à l'ancienne culture afin de l'affirmer face aux Européens. Le recours à la Bible favorise les constructions utopiques, la croyance à un salut de la race noire guidée par ces prophètes que sont les fondateurs des églises. Dans une large mesure l'idée de salut, d'accès à la Cité Céleste, ou celle de révolution de la nature qui doit bouleverser l'ordre établi, sont liées à un racisme induit par le racisme des colonisateurs. Par ailleurs, l'étude de ces groupements religieux est très révélatrice de l'état actuel de la société bantou dans le Sud Africain. Elle montre le rôle joué par les compétitions pour le pouvoir, causes de la : plupart des sécessions, qui s'expliquent par le bouleversement des hiérarchies traditionnelles en même temps que par l'incapacité politique subie dans le cadre de la société moderne. L'examen des personnalités prophétiques révèle la volonté d'affirmation personnelle - à l'encontre de toutes les soumissions que l'ordre social impose au Noir - en même temps que l'effort pour ré-introduire des éléments d'organisation au sein de sociétés profondément altérées. Il est bien certain que la tension existant entre un individualisme naissant, à la faveur de l'enseignement missionnaire et de l'économie moderne, et la stricte soumission à laquelle se trouve soumis le Bantou, ne peut qu'imposer un puissant dynamisme à cet effort d'affirmation. L'étude manifeste la plus grande importance sociale prise par les femmes (notamment dans les « réserves » où elles dominent numériquement) qui dirigent certaines communautés et ont pu, au moins dans

⁶ Les *Dutch Reformed Churches*, églises dominantes, attachées à la politique d'*apartheid* définie par le Parti Nationaliste, ont largement favorisé la naissance d'un Christianisme Noir ; c'est-à-dire lancé, sans en concevoir la portée, un mouvement qui devait prendre un caractère de réaction raciale et être ouvert aux apports strictement africains. Cf. L. MARQUARD, op. cit. et E.P. DVO-RIN, *Racial Separation in South Africa* (ch. III), Chicago, 1952.

un cas, être à l'origine d'une église nouvelle. Elle montre le besoin d'un nouveau système de valeurs, d'un nouveau code moral - exigence qui est caractéristique de toute société dite « en transition ». En fait, une telle étude permet d'aborder les plus remarquables des problèmes sociaux qui caractérisent actuellement l'Union Sud-Africaine ; cela révèle qu'il s'agit d'une position très favorable à l'enquête mais suggère en même temps l'étendue de la recherche qui s'impose à qui veut aborder ce phénomène dans sa totalité. Quant au problème particulier, que nous avons posé, des rapports entre messianisme et nationalisme, il convient de remarquer les différences établies par M. Sundkler entre les deux types d'églises nègres. L'un et l'autre correspondent à des catégories sociales assez distinctes, expriment des réactions de même sens mais qui ne manifestent pas le même degré d'élaboration. Le premier type a un caractère plus aristocratique, se révèle mieux organisé, plus moderniste dans son expression et sert essentiellement de cadre aux premières revendications nationalistes. Le second, plus populaire, plus confus dans son organisation, a tous les aspects d'une réaction totale ; fait une plus grande part aux données africaines mais se caractérise plus par l'intensité des manifestations qu'il suscite que par la précision de ses buts ; l'effort de rationalisation y est beaucoup moins marqué.

Nous voudrions maintenant, ayant ainsi caractérisé les messianismes négro-africains, évoquer les résultats d'une enquête accomplie en milieu congolais. Lors de nos recherches réalisées auprès des groupements constituant l'ethnie ba-kongo, ensemble très dynamique établi partie au Congo Belge, partie au Congo Français, dans les régions dominées par Léopoldville et Brazzaville, nous avons rapidement remarqué le rôle joué depuis une trentaine d'années par les mouvements messianiques. Ces derniers restent actifs, tantôt sur le plan religieux, tantôt sur le plan politique (en organisant la résistance à l'administration coloniale) sans que la répression ne parvienne à d'autres résultats qu'à renforcer les églises en créant des « martyres ». Le fait remarquable étant par ailleurs leur extension qui tient moins compte des frontières nationales que des frontières ethniques ; ils expriment les réac-

tions profondes d'un groupement qui a conservé le sens de son unité ⁷. En fait, trois mouvements ont pris une importance dominante ; ils sont liés à trois personnalités caractéristiques et tendent confusément, au cours des récentes années, à fusionner.

Le premier est connu sous le nom de *Kimbangisme* ; du nom du prophète Simon Kimbangu qui le suscita en territoire belge dans la région de Thysville - où il fut éduqué par une mission anglaise mais échoua aux examens imposés, accident sans doute déterminant au point de vue personnel. Cependant, l'époque de la diffusion du mouvement, 1921, et son succès montrent qu'il s'agit d'une protestation : à l'encontre d'une situation coloniale plus durement éprouvée en raison de la contribution africaine lors de la première Guerre Mondiale, à l'encontre d'une « crise » qui affecte les produits coloniaux (tarissant donc les principales sources de revenus monétaires) en 1921-1922.

D'après les textes exaltant le « Sauveur », qui ont circulé parmi les adeptes, nous savons que Simon Kimbangu naquit le 24 septembre 1889, qu'il fut catéchiste, qu'il fut touché par « la grâce de Dieu le 18 mars 1921 ». Dès lors, il se révèle thaumaturge : on lui accorde le pouvoir de guérir les malades et de ressusciter les morts ; son action miraculeuse se modèle sur celle du Christ. Il se déclare prophète, envoyé de Dieu, fils de Dieu : et on le nomme *Gounza* (soit, en langue ki-kongo, « tout cela à la fois ») d'où le nom de *Gounzisme* donné quelquefois au mouvement - le terme apparaît ainsi comme une équivalence ki-kongo du mot *messie*. Kimbangu enseigne, avec un grand talent, les villageois du district de Thysville et le village de Nsamba, lieu de son « apparition », devient la « Nouvelle Jérusalem ». Les catéchistes des Missions protestantes, ses anciens compagnons, fiers de compter un messie au sein de leur race et de leur religion, furent ses disciples dévoués et ses propagandistes. Un des aspects les plus re-

⁷ Un des messages récemment diffusés (août 1952) précise : « La lettre est écrite et envoyée dans tous les pays pour porter la connaissance au Congo belge, au Congo français et au Congo portugais. »

marquables, et significatif du succès de Simon Kimbangu, est la large destruction des statuettes magiques (*mi-kisi*) qu'il suscita, en dehors même de sa zone de prédication. Il apporte un remède, souhaité par tous, dans une société où les bouleversements sociaux ont fait proliférer les activités de magie et de sorcellerie. Par ailleurs, son enseignement apporte de l'ordre et un début de rationalisation au sein de systèmes religieux dégradés qui ont permis le développement de cultes et de croyances multiples et disparates ; il ne retient qu'un élément fondamental, le culte des ancêtres sur lequel il s'appuie. J. Van Wing le constate en signalant la place accordée aux ancêtres par les chefs du Kimbanguisme : « leurs tombes furent nettoyées, les chemins qui y menaient arrangés, leur retour à la vie allait amener l'âge d'or »⁸. Le rituel est caractérisé par le baptême, la pratique de la confession et les séances de chants religieux. Ces derniers sont inspirés de la Bible, qui avait été traduite en langue ki-kongo, et l'on s'aperçoit avec quelle facilité les leaders du mouvement ont su transposer les éléments de protestation et de révolte contenus dans le livre sacré⁹. La nouvelle foi, en s'élargissant, affirme un caractère xénophobe et provoque des incidents qui entraînent l'intervention de l'administration belge. Le *Gounza* est arrêté le 14 septembre 1921 ; condamné à mort, il est gracié puis déporté au Katanga en novembre 1921. C'est sa consécration de martyr, et ses adeptes font figure de persécutés.

⁸ R.P. J. VAN WING, op. cit. p. 168.

⁹ La littérature créée par Simon Kimbangu et ses disciples est abondante. Nous donnerons simplement, à titre exemplaire, un des chants de la série dite « Chants du Ciel ». Le caractère de littérature de « résistance » reste évident :
 « Oh ! Jésus, Sauveur du Monde, nous venons nous reposer en Toi.
 « Nous nous confions à Toi, nous ne serons pas perdus pour l'éternité.
 « Jésus, Sauveur pour les élus et Sauveur pour nous tous.
 « Nous serons les vainqueurs envoyés par Toi.
 « Le Royaume est à nous. Nous l'avons !
 « Eux, les Blancs, ne l'ont plus.
 « Vous, les maîtres de Jésus, soyez courageux et forts.
 « N'ayez pas peur !
 « Catéchumènes, soyez forts, n'ayez pas peur !
 « Nous tous ne nous décourageons pas.
 « Glorifions Dieu, Notre Père, qui viendra sur les nuages. »

Le mouvement touche, au Congo français, les Ba-kongo proprement dits qui se trouvent dans la subdivision de Boko ; l'administration intervient rapidement en déportant au Tchad trois des plus agissants adeptes. Mais en 1923 à l'occasion de la Noël, dans tous les temples des villages, aussi bien au Congo Belge que dans la région de Boko, retentissent les hymnes à Gounza. Ces chants sont dus à Simon Kimbangu et à quelques disciples. D'après un rapport officiel, « il n'y est question que d'épreuves, de misères subies, de luttes contre l'ennemi » ; il est également fait allusion aux adeptes victimes des premières répressions qui, « malgré tout, reviendront pour mettre fin à la domination des blancs » ¹⁰. Le caractère d'éveil nationaliste s'accuse à la faveur des épreuves subies ; il domine durant les périodes de tension grave, comme cela apparut en 1930 lors d'un renouveau du Kimbanguisme ¹¹. Et l'on ne peut douter que la libération tentée sur le plan religieux ne prenne nécessairement une signification plus large.

En territoire français, le mouvement, à ses débuts, laisse indifférents les Ba-sundi et Ba-lali (rameaux de l'ethnie ba-kongo) qui sont alors sous l'influence des Missions catholiques. Il atteint essentiellement les villages où l'enseignement protestant s'est organisé : les catéchistes y commentent depuis longtemps des passages de la Bible, y organisent des séances de prière et de chant, y détiennent une autorité personnelle qui supplante parfois celle des chefs. L'idée de salut représente une acquisition éminemment subversive ; et l'administration ne sait comment réagir devant cette religion nouvelle qui oppose à ses ordres la nécessité d'obéir d'abord à Dieu. Un document officiel rap-

¹⁰ *Mouvement Gounziste* en 1924, Archives de Brazzaville.

¹¹ Texte révélateur est celui intitulé « Lamentations du 3 avril 1930 » : « Le jour du 3 avril 1930 est un jour de grande persécution, de punition, d'outrages et d'insultes. Ceux qui viennent de naître n'ont pas encore de force. Eux sont venus avec des fusils, des cartouches et tous leurs soldats, mais nous n'avons rien pour nous battre ! Hélas, Seigneur ! On entendait le bruit des pleurs et des lamentations. Comme ils sont frappés ! Comme ils sont jetés dans le Fleuve ! Comme ils sont outragés ! C'est le groupe du Dieu vivant... ». La suite du texte cite et s'inspire du livre prophétique de Jérémie (31, 33 et 34).

porte les propos significatifs tenus, à leur chef administratif, par des villageois : « Toi, tu n'as qu'à te taire, ce n'est pas l'Administrateur qui donne la grâce. Il ne faut pas obéir à l'Administrateur, il faut obéir à Dieu. » Mais ce caractère d'opposition, ou de refus de la soumission absolue, fondé sur une obligation transcendante, contribue largement au succès du Kimbangisme ; lancé par des éléments protestants, ce dernier attire vite des transfuges de l'Armée du Salut et des Missions catholiques. L'opposition conduit d'ailleurs le mouvement à un radicalisme toujours plus affirmé, à une hostilité non seulement à l'égard du pouvoir mais aussi des églises chrétiennes et de leurs adeptes. Un texte colporté en 1930 n'est pas équivoque : « Nous occuperons la place des Missions catholiques et celle des Missions Protestantes. Ceux qui restent en accord avec l'État, les Missions Catholiques et les Missions protestantes, oreillers qui soutiennent leur tête, seront entraînés avec eux dans le pays des morts. »

Telles sont les origines. L'on voit que cette réaction religieuse s'est développée à la faveur de l'éducation protestante : la pratique de la Bible a nourri le mouvement messianique, a apporté les éléments qui ne se trouvaient pas à l'intérieur des mythes animant les religions traditionnelles. Il faut d'ailleurs ajouter que la contrainte catholique - alors non ébranlée - s'opposait à la naissance d'un tel mouvement aux abords de ses missions. L'exaltation qui anime les adeptes d'une jeune église et authentiquement nègre, le sentiment de libération qui l'accompagne (nous rappelons le précepte : « il ne faut obéir qu'à Dieu »), les liens nouveaux qui se créent (au-delà du cadre familial, des limites administratives, des frontières) sont autant d'éléments subversifs, hostiles à l'ordre établi. De plus, cette religion nouvelle est celle d'un groupement ethnique précis ; elle s'exprime par l'intermédiaire d'une seule langue (maintenant écrite) ; elle a son « livre » : la Bible traduite en ki-kongo. Elle porte, en elle, les éléments d'une sorte de nationalisme sacré. La répression crée des martyrs et des persécutés (réalisant les sacrifices indispensables à la fondation de la nouvelle église) et les interdictions administratives provoquent un développement clandestin qui renforce la solidité des liens existant entre adeptes. Le radicalisme

toujours plus marqué, la xénophobie qu'il suscite exercent une séduction capable de rallier les hésitants.

En territoire français, le Kimbangisme connaît un recul important à partir de 1931, mais cela s'explique par le développement d'un mouvement autochtone, connu sous le nom d'*Amicalisme*, qui est l'œuvre du leader André Matswa. À l'inverse du précédent, le phénomène a, au départ, une signification essentiellement politique ; il ne revêt un aspect religieux que dans une seconde phase - lorsque s'élargit la répression et surtout lorsque meurt le fondateur, en 1942, au cours de sa seconde détention administrative. André Matswa appartient à l'un des rameaux aventices des Ba-kongo, ce qui explique ses premiers succès dans les groupements ba-lali et ba-sundi. Il a une formation uniquement laïque et acquiert une large expérience à l'occasion de sa participation aux campagnes de 1914-1918 et surtout à la, guerre du Rif en 1924-1925 ; à la suite de cette dernière, il séjourne à Paris où il obtient la citoyenneté française. C'est en 1926 qu'il organise, à l'aide d'appuis officiels, l'Association Amicale des Originaires de l'A.E.F., groupement qui ne tend en principe qu'à favoriser « l'entraide entre congénères ». L'*Amicale* multiplie rapidement ses sections en France et en A.E.F. Et André Matswa ne tarde pas à réagir à la situation coloniale en situant son action dans une perspective véritablement politique : il affirme vouloir remédier à « l'état d'infériorité de ses compatriotes vis-à-vis des Blancs » ; dès 1928, il proteste contre l'exploitation réalisée par les grandes Compagnies de Commerce et contre le Code de l'indigénat. Le programme de revendications conduit à une campagne de « passivité » à l'égard de l'administration, à la mise en place d'une organisation (chef de section, chef de sous-section, collecteur itinérant) qui recouvre les districts avoisinant Brazzaville.

Le leader est arrêté, condamné en avril 1930, puis déporté au Tchad. Son procès provoque des troubles à Brazzaville, et l'action dite « amicaliste » n'en subsiste pas moins : la répression ayant suscité la réaction globale d'une ethnie qui se sent menacée. Une nouvelle série d'arrestations s'effectue en janvier 1940, et c'est lors de cette nouvelle

détention que meurt, en janvier 1942, André Matswa. Les adeptes refusent de croire à la réalité de sa mort, ou ne l'admettent que d'une manière provisoire en attendant le retour de celui que certains nomment « Jésus Matswa ». L'*Amicalisme* devient une religion ayant ses temples et ses prêtres, imposant de véritables pèlerinages et une littérature particulière ¹². Il est prêt à récupérer (ou à fusionner avec) les églises mises en place par les adeptes de Simon Kimbangu.

Or, en 1941, à la faveur du désarroi causé par la défaite, apparaît au Congo Belge puis dans la région de Boko, aux environs de Brazzaville, un troisième mouvement qui prolonge l'ancien Kimbangisme. Il est l'œuvre de Simon Mpadi, ancien catéchiste protestant et ancien gradé de l'Armée du Salut, qui se présente comme « chef des apôtres » (*nkuluntu wa zintumwa*) entouré de douze « apôtres » (*ntumwa*). Le mouvement reçoit le nom de *Kakisme* parce que les fidèles doivent porter, durant les cérémonies, un uniforme kaki qui « annonce la délivrance et la victoire » ; il est donc marqué, dès l'origine, par les conditions qui caractérisent la politique d'effort de guerre. Simon Mpadi a le sens de l'organisation, il parvient à mettre en place une véritable Église Noire. Cette dernière a son martyr-fondateur : « Dieu nous a envoyé un Sauveur de race noire, Simon Kimbangu. Sauveur au même titre que les Sauveurs des autres races : Moïse, Jésus-Christ, Mahomet et Boudha ». La tentative se présente sous l'aspect d'une réaction raciale, cependant qu'elle s'efforce de donner aux Noirs une *grande* religion qui soit leur bien propre ; elle s'oppose au Christianisme apporté par le colonisateur dans la mesure même où elle s'oppose à la situation coloniale - c'est en cela que les mouvements mes-

¹² Voici un exemple (Enregistrement H. Pepper, Brazzaville, janvier 1951).

« Nous qui n'avons pas de soutien.

« Nous qui n'avons pas de défenseurs.

« Dieu, le Père tout puissant, veille sur nous.

« Père Kongo, Père qui pensera à nous ?

« À nous, qui y pensera ?

« Matswa, Père tout puissant, veille sur nous.

« Matswa, Père tout puissant, envoie nous un défenseur. »

sianiques impliquent, en même temps, émancipation religieuse et éveil nationaliste. Le principe de la rupture avec le Christianisme est affirmé d'une manière non équivoque : « Adeptes, souvenez-vous que ce sont les catéchistes protestants et catholiques, les chefs médaillés qui ont aidé les Missions pour obtenir la mort de Simon Kimbangu », dit un texte diffusé en ki-kongo ; de même, un précepte précise : « La croix est abandonnée parce que Dieu nous a séparés de Jésus-Christ ».

Cette église nouvelle a un dogme, justifié par les qualités de Simon Kimbangu, « Sauveur et Roi des hommes noirs ». Il est celui qui reviendra pour donner la victoire : « Bien que l'on vous dise que Simon Kimbangu est mort, gardez confiance, revêtez votre uniforme d'espérance et de victoire. Celui, qui a raison nous donnera la victoire ». La puissance du Sauveur est exprimée par ses douze personnes qui correspondent aux douze mois de l'année : il est le Prophète, le Sacre, le Sauveur, le Chef, le Drapeau, l'Échelle pour monter au ciel, la Porte du Ciel, le Bateau qui porte l'âme, le Chemin de l'âme, le Fleuve, le Prêtre. Et ces qualifications, où se retrouvent des 'réminiscences bibliques, montrent assez les fonctions qui lui sont dévolues, religieuses et politiques, célestes et terrestres. Certaines d'entre elles manifestent la place prise par la notion de salut apportée par le Christianisme ; en d'autres textes, on retrouve l'idée de « rachat. des fautes » qui est utilisée pour susciter tous les dévouements, les adeptes ayant à affirmer : « Moi, aussi, je veux être déporté. C'est pour le Sauveur. Nous rachetons ainsi les fautes de ceux qui n'ont pas la foi. Le chef des apôtres est relégué, cela ne l'empêche pas de diriger notre Église » ¹³. Enfin, le dogme accuse l'hostilité à l'égard des cultes traditionnels en même temps que l'effort de spiritualisation accompli en détachant la pratique religieuse de tout symbole matériel grossier ; deux préceptes enseignent : « Il faut abandonner les fétiches de nos pères » et « On prie Dieu, mais pas d'idoles, pas de statues, pas d'images, pas de croix ». Les cultes traditionnels sont multiples, fragmentaires, familiaux ou

¹³ Documents rassemblés dans un rapport officiel établi au Congo Belge ; et l'administration désemparée constate que « la relégation n'effraie plus ».

locaux, spécialisés, cependant que les antagonismes, développés dans une société où se relâche le contrôle social, multiplient les entreprises de magie et de sorcellerie ; par réaction, la nouvelle église s'efforce de regrouper, unifier et imposer un ordre religieux qui est en même temps un ordre politique. D'une manière confuse, le mouvement tend à une sorte de fédéralisme sacré. Le précepte chrétien de l'amour du prochain est ré-affirmé et favorise cette oeuvre d'unification ; les Bakongo du territoire belge reconnaissent « qu'il faut aimer son prochain... même ses ennemis, même les Bayaka et les Bangala » ¹⁴. Le modèle de l'église chrétienne, de même que son enseignement, suscitent une entreprise de ré-organisation qui élargit les limites de l'ancienne société clanique ; c'est là un phénomène de grande importance qui révèle comment des unités politiques plus larges cherchent à se constituer - et c'est en ce sens que les administrations y voient un mouvement d'esprit nationaliste.

Le Kakisme impose une pratique religieuse précise. La confession y joue un rôle important, et c'est essentiellement une confession publique qui constitue le rituel introduisant le nouvel adepte au sein de l'église. Les séances de prières et de chants sont le plus souvent collectives : hommes et femmes se trouvant en deux rangées séparées, jusqu'au moment où l'exaltation atteint un certain degré - alors, selon l'expression d'une adepte, « on entre en transe, et tout le monde se met à courir, à gesticuler, sans toutefois toucher son voisin ». C'est au cours de ces réunions que les prêtres des différentes « paroisses » s'efforcent de guérir les malades par imposition des mains. Comme dans le Kimbangisme, le culte des ancêtres reste seul maintenu : les réunions de prière ont parfois lieu aux abords des tombes et le prêtre assure (par des moyens matériels variables) une communion entre chacun des adeptes et les ancêtres les plus remarquables.

¹⁴ Peuples avec lesquels ils eurent, avant la période coloniale, des guerres fréquentes.

La nouvelle église essaie de reconstituer un système d'obligations et d'interdits adapté aux besoins de la nouvelle société : réglementation de la polygamie (limitée à trois ou deux femmes selon l'importance dans la hiérarchie) ; interdiction de l'adultère, du profit illicite, du vol, de la consommation d'alcool ; obligation de respecter le dimanche et les grandes dates (« jours de grâce ») rappelant l'action de Simon Kimbangu ; prescriptions concernant l'abstinence, l'impureté, la tenue des hommes et des femmes. Surtout, il est exigé que les mariages ne se fassent qu'entre adeptes : « Les femmes non-adeptes entraîneraient leurs maris dans le péché : Dieu s'est éloigné d'Isaac et de Salomon à cause de leurs femmes ».

Le Kakisme se présente comme une église organisée ayant ses *provinces* (seize en 1941, la plupart se trouvant au Congo Belge), sa hiérarchie et son cérémonial (costume, et insignes étant minutieusement codifiés). Mais, obligé à la clandestinité, en raison de la répression administrative, il prend l'aspect d'une société fermée et ésotérique : les lois ne peuvent être enseignées que dans certaines conditions et aucune connaissance ne peut être communiquée aux « étrangers ». Quelques prêtres insistent sur le fait qu'il s'agit là d'un développement de circonstances ; l'un d'eux déclare à l'interrogatoire : « Lorsque nous n'aurons plus peur d'aller en prison parce que nous pratiquons notre religion, nous nous réunirons en plein jour au vu et au su de tout le monde ». Cette clandestinité va à l'encontre des buts conquérants du mouvement, mais c'est un élément favorable à sa cohésion et à sa vitalité.

Pour la plupart des adeptes, l'attrait dominant réside dans le fait qu'il s'agit là d'une religion semblable aux grandes religions et due uniquement à des fondateurs noirs ; l'un d'eux précise : « Il vaut mieux aller au *Nzambi Kaki*, c'est une religion où nous sommes entre

nous » ¹⁵. Mais le mouvement séduit aussi dans la mesure où il exprime une réaction raciale, où il favorise une reprise à l'égard de toutes les infériorités que révéla ou créa la colonisation. Il manifeste le désir d'accéder à l'indépendance politique et à l'indépendance matérielle. Certaines « lettres aux fidèles », rédigées au début de l'année 1941 et portant la marque des troubles suscités par la défaite, ne sont pas équivoques. L'une annonce : « Quand ce Roi nouveau ¹⁶ s'emparera du Congo et y régnera, il organisera de nombreux et grands travaux qu'il fera réaliser par les Noirs. Les Noirs entreront dans les ateliers et les usines de ce nouveau Roi pour apprendre à fabriquer tous les objets que nous voyons, et possédons seulement par les yeux, à l'intérieur des magasins ». Une autre prédit l'arrivée prochaine des Allemands qui seront à supporter durant une vingtaine d'années mais auront l'avantage « d'apprendre la *force matérielle* ». Cette exigence de puissance (déjà inscrite dans le corps des croyances traditionnelles ¹⁷) était exprimée sous sa forme moderne dans certains textes élaborés par le Kimbangisme ; un document, rédigé en 1930, exaltait la ferveur en annonçant : « Réjouissez-vous de pratiquer la religion de Dieu, afin qu'il puisse vous donner la puissance et la force. Cela, afin d'achever l'affaire ¹⁸ et de surpasser tous les Blancs ». On pourrait dire que l'idée de salut, dans la mesure où elle paraît à l'intérieur de l'enseignement diffusé, est utilisée d'une manière toute temporelle : elle entretient l'espoir d'une fin prochaine de toutes les aliénations subies et fait entrevoir une société nouvelle (qui coïncide avec l'église nègre) qui libé-

¹⁵ *Nzambi*, mot désignant la divinité et entrant dans toute une série d'expressions concernant les cultes nouveaux. Sa diffusion, maintenant très large, est liée à l'influence profonde exercée par le monothéisme.

¹⁶ Il s'agit de l'Allemagne qui avait fait une forte impression par ses victoires en Europe.

¹⁷ Le terme *ngolo* (que nous traduisons : force, pouvoir) est d'un usage fréquent ; comme l'a justement révélé Pl. TEMPELS dans son livre, *La Philosophie Bantoue*, la notion de force coïncide d'une manière étroite avec la notion d'être dans tout le domaine bantou.

¹⁸ Le mot désigne le conflit ouvert par la condamnation de Simon-Kimbangu en 1921 ou, d'une manière plus large, évoque l'ensemble des antagonismes entre Blancs et Noirs du Congo.

rerait de tous les dangers impliqués par l'état social actuel où dominent les rivalités et les conflits. Son action est dirigée contre la domination européenne, est hostile à la société bouleversée (*en transition*, selon la terminologie anthropologique) qui se constitua dans le cadre de la situation coloniale.

Tels sont les moments principaux d'une évolution qui s'est accomplie au cours des trente dernières -années. Une église noire cherche à s'édifier, valable pour tous les Ba-kongo (au-delà des frontières qui les séparent) et tentant de s'attacher les groupes ethniques voisins. Trois personnalités se sont affirmées qui ont davantage favorisé la continuité du mouvement que provoqué des sécessions : ce qui révèle la remarquable permanence de ce dernier et l'importance des fonctions qu'il accomplit. Il cherche à construire une église indépendante et adaptée aux cultures locales, mais aussi à retrouver des limites « nationales » qui correspondraient assez aux frontières de l'ancien royaume chrétien de San Salvador dont les groupements ba-kongo représentent les débris actuels.

Quelles significations profondes doit-on donner à une semblable entreprise ? Elle apparaît, en premier lieu, comme une réaction à l'encontre d'une action missionnaire qui fut contraignante, multiple, contradictoire (rivalités entre protestants, catholiques, adeptes de l'Armée du Salut), hostile aux croyances fondamentales du groupe - et incompatible avec certaines caractéristiques de l'organisation sociale (la polygamie, notamment). Elle représente une tentative d'adaptation (aidée dans une certaine mesure par les exemples de syncrétisme que diffusa l'Armée du Salut) en même temps que de reconstruction sociale - nécessaire dans un ensemble socio-culturel où les fonctions religieuses se distinguent encore mal des fonctions politiques. Le groupe a réagi sur le plan où il était le plus menacé - celui des croyances et des comportements fondamentaux ; sur le seul plan où l'émancipation était possible, car il ne pouvait par ailleurs que se soumettre aux impératifs économiques et politiques des puissances coloniales. Ce transfert des réactions politiques au niveau des activités religieuses est fré-

quent dans le cadre des situations coloniales ou de dépendance ; celles-ci servent dans une certaine mesure à dérober celle-là.

En second lieu, ces mouvements canalisent la protestation contre une certaine forme d'économie qui a bouleversé les équilibres traditionnels en introduisant l'insécurité. Les trois périodes de conflits graves coïncident avec les trois périodes de crise économique : en 1921-1922 quant aux denrées coloniales (atteignant la seule source importante de revenus monétaires), en 1930-1931 en contre-coup de la dépression généralisée, après 1940 durant les années de pénurie et de hausse des prix.

La mauvaise situation économique agit comme une lame de fond qui remet en cause l'ordre provisoirement établi ; c'est que le dénuement et l'insécurité se trouvent alors accusés sans qu'il soit possible de recourir aux anciens systèmes de protection. Dans ces sociétés altérées, où les conditions de vie sont maintenant plus précaires en raison de, la soumission à une économie devenue monétaire mais restée très rudimentaire, toute perturbation a un retentissement immédiat et agit avec une intensité que nous soupçonnons mal.

Enfin> il s'agit d'une réaction contre un processus continu de désintégration du groupement. Opposition des païens et des chrétiens, des chrétiens entre eux, individualisme naissant des éléments modernistes toujours plus nombreux, multiplication des conflits entre sexes, rivalités d'intérêt accusées dans la mesure où s'implante davantage l'économie monétaire, désagrégation des clans et des lignées, des villages - tels sont les aspects principaux de ce processus. Les mouvements que nous venons d'étudier visent, d'une manière plus ou moins consciente, à recréer les liens rompus, à reformer une communauté. Ils rassemblent ; ils unifient. Tout un ensemble ethnique retrouve alors le sens de son unité et prend conscience de sa situation ; il ne se reconstruit qu'en s'opposant radicalement, ce qui le conduit à des réactions

xénophobes et à une sorte de racisme ¹⁹. En même temps, il acquiert le sentiment d'être un *peuple* élu ayant une mission à accomplir vis-à-vis des ethnies moins conscientes ²⁰.

Tels sont les objectifs principaux auxquels visent, avec une conscience plus ou moins grande selon la personnalité des leaders, ces mouvements religieux. Mais, il est important d'insister sur la signification qu'ils prennent pour chacun des adeptes - sur leur portée subjective. Ils servent de cadre à une véritable construction utopique, à l'annonce d'une sorte d'âge d'or qui verra se résoudre toutes les difficultés actuelles ou qui s'établira lorsque les cataclysmes auront rendu l'Afrique à elle-même. Ils créent une espérance et permettent d'échapper - d'une manière illusoire - à une situation jusqu'alors subie passivement.

Il est intéressant de rappeler, dans un parallèle qui demanderait à être poussé, l'existence de mouvements comparables au niveau de l'Afrique islamisée. Il s'agit alors de séquelles du Madhisme ²¹ qui sont liées à l'action de personnalités particulièrement puissantes - jouant le rôle de réformateur religieux, favorisant l'unification au-delà des antagonismes tribaux et s'opposant à la domination étrangère. Le cas du Mad Mullah, en Somalie, a été retenu par les historiens africanistes : agissant au début de ce siècle, il prêcha contre le relâchement

¹⁹ Dont l'expression paraît dans certains textes d'apparence insolite. Voici un exemple emprunté à une « lettre aux fidèles » rédigée par Simon Mpadi : « Ces femmes-là viendront des pays d'Europe. Elles poursuivront les femmes noires qui sont dans la maison de leur mari pour les supplanter. Ce mariage avec les femmes-madames sera une rude épreuve pour les Noirs. Beaucoup de Noirs rejeteront leurs femmes noires pour épouser des femmes-madames. Mais j'en joins aux apôtres, à tous ceux qui croient au Sauveur, de ne pas faire ces choses-là. »

²⁰ Fait bien noté par un rapport administratif qui signale à propos du groupement ba-lali (rameau des Ba-kongo) une « tendance à croire... qu'il a une mission à remplir à l'égard des autres groupes ethniques ».

²¹ La croyance au Madhi est tirée de traditions plus ou moins authentiques qui annoncent l'apparition, peu avant la fin du monde, d'un homme de la famille du Prophète qui aura la charge de ramener les fidèles à la religion et d'imposer la justice.

de la foi, s'efforça de diriger l'ensemble des Somalis en affirmant les liens religieux capables d'unir les tribus et entreprit la lutte contre les Britanniques sans désarmer pendant près de vingt ans. La comparaison peut être conduite assez loin ; on observe en Afrique tropicale deux aspects du Madhisme qui ont quelque rapport avec les deux types d'églises nègres distingués par B.G.M. Sundkler : en Afrique Orientale (région du Nil) le mouvement est organisé et sert de cadre au nationalisme - comme cela se révèle dans le cas du parti *Umma*, au Soudan Anglo-Égyptien, qui tend à apparaître comme l'œuvre même du Madhi ; par contre, dans l'Ouest, il se manifeste de manière épisodique, par le truchement de personnalités moins remarquables, et a souvent la valeur d'une protestation à l'égard d'une situation sociale qui n'est plus acceptée - les caractères de subversion et de construction utopique dominant alors.

Ces mouvements n'ont cependant pas, en milieu islamisé, l'importance qu'ils révèlent actuellement en Milieu christianisé. Cela s'explique : l'Islam n'est pas une religion où se retrouvent colonisés et colonisateurs, il est en lui-même un moyen de se différencier et de s'opposer ; surtout, il se prête mieux que le Christianisme à l'adaptation et à l'assimilation des constructions personnelles. À l'intérieur de l'église chrétienne, la contradiction est accusée entre l'enseignement qu'apporte le colonisateur et la situation qu'il crée par ailleurs. Il se produit un décalage, un jeu d'illusions, qui a beaucoup aidé le Noir à saisir la réalité de sa condition. L'Église a, d'une manière tout involontaire, *commencé* l'éducation politique de l'Africain ; et nous avons montré que c'est en recourant aux textes bibliques que ce dernier a donné une expression, semi-littéraire, semi-mythique, à sa protestation et à sa résistance. Par ailleurs, le Christianisme en ayant des exigences radicalement opposées au contexte socioculturel traditionnel - symbolisées sous 'la forme de la lutte contre la polygamie ²² - en imposant une orthodoxie, a accentué le conflit existant et facilité la réaction.

²² Nous avons dans une étude précédente (*L'Utopie de Benoît Ogoula lquaqua in Les Temps Modernes*, 84-85, oct-nov. 1952) montré, sur un cas individuel,

On doit insister sur le fait que les *églises nègres* incorporent, d'une manière plus ou moins efficace en raison des vicissitudes éprouvées, un nombre important d'adeptes ; on ne saurait donc les considérer comme des phénomènes aberrants. Elles coïncident dans une large mesure avec le domaine bantou ; ce qui pourrait être lié, selon un pré-concept courant, à une moindre résistance de la société bantou. Il convient plutôt d'insister sur le fait que cette distribution correspond aux régions où la christianisation fut la plus intensive, aux régions où les discriminations raciales sont les plus accusées - entre Le Cap et le fleuve Congo, aux régions où l'économie moderne est la plus sensible en raison de la place occupée par les exploitations minières ²³. Il s'agit donc d'une zone où les causes de transformation sociale sont plus nombreuses et plus agissantes, d'une zone où la situation coloniale est plus durement éprouvée.

C'est en tant que réaction globale à cette dernière que les mouvements néo-chrétiens doivent retenir l'attention du sociologue. Ils constituent en quelque sorte un *phénomène social total*, selon l'expression de M. Mauss, 'à la faveur duquel se saisissent les liaisons, les interprétations et les conflits existant entre les divers éléments et les divers

comment « le conflit intérieur est schématisé, exprimé par l'impossibilité d'être à la fois « catholique » et « polygame » ; ce sont là les deux signes dont sont affectées les deux civilisations qui se heurtent. Ajoutons à cela que le Christianisme s'efforce d'agir sur les catégories sociales les plus soumises : les femmes et les hommes jeunes ; il était donc radicalement destructeur. L'Islam, au contraire, s'est établi en tant que religion des hommes et il a pu permettre un maintien des cultes traditionnels au niveau des femmes : il respectait la hiérarchie établie et rendait possible l'adaptation par une sorte de division, entre les sexes, du travail religieux ; cf. notre livre *Évolution et Particularisme. Les Pêcheurs Lébou* (Institut Français d'Afrique Noire, 1952) où ce double aspect est présenté.

²³ Les incidents graves, provoqués par les églises nègres, qui eurent lieu au Congo Belge en 1931, 1941 et 1944, se sont produits dans les régions d'exploitation minière.

niveaux de la réalité sociale ²⁴. Ils représentent un champ réel d'observation au sein duquel jouent des mécanismes que les anthropologues du *culture contact* se sont acharnés à détecter en les isolant les uns des autres, sans référence à l'ensemble social. Ils conduisent surtout à l'étude des sources du nationalisme - et par la même placent le sociologue devant un des problèmes les plus importants de notre temps.

*Institut d'Études Politiques,
Centre d'Études Sociologiques, Paris.*

²⁴ Au sens où l'entend G. Gurvitch en parlant des « paliers » de la réalité sociale et de la manière dont ils s'interpénètrent. Cf. *La Vocation actuelle de la Sociologie*, Introduction et chap. II.