

**Extraits de G. De Boeck
« Les Héritiers de Léopold II »**

Tome 2 : Le Temps des héritiers.

L'Ordre colonial



Il existe, dans l'histoire de tous les pays d'Afrique, et même de presque tous les pays colonisés, une période à laquelle on peut donner ce nom. Mais comme il s'agit de pays différents, tombés aux mains de métropoles différentes à des dates qui n'étaient pas les mêmes, les dates de début et de fin, et la durée dans le temps de cet « Ordre colonial » sont extrêmement variables. C'est une période qui se définit par défaut : celle pendant laquelle la présence du colonisateur n'est plus remise en cause globalement. (Par « global », j'entends : visant à éliminer totalement les Blancs, soit en les massacrant, soit en les faisant partir). Cette remise en cause ne se fait plus au nom de la liberté précoloniale révolue, et elle ne se fait pas encore au nom de l'indépendance future.

La colonisation a commencé par se heurter à une résistance, pacifique ou violente, des ensembles politiques africains qu'elle avait trouvés en arrivant. C'est une période de conquête militaire et, simultanément, de mise en place des principaux mécanismes et infrastructures de la Colonie. La résistance est alors le fait des entités traditionnelles. Ethnies et tribus défendent leurs royaumes ou leurs empires, envoyant au combat leurs guerriers traditionnels, commandés par leurs chefs investis par la coutume. Ce sont ces fameux combats à la sagaie contre des canons, où les pionniers coloniaux se couvrirent de gloire...

Une autre forme de résistance était la fuite : il est manifeste que l'on mit du temps à comprendre que la colonisation voulait être un contrôle global et complet sur tout le territoire de la colonie, et que cette volonté ne se laisserait décourager, ni par les distances, ni par les terrains les plus difficiles, les montagnes fussent-elles hautes et les forêts impénétrables. Une phrase revient avec une fréquence lancinante « *Les villages se vident à l'approche du Blanc...* ».

Il est arrivé aussi que des groupes indigènes qui devaient leur existence à la colonie se retournent contre elle, faisant d'ailleurs alliance avec des autorités traditionnelles elle aussi en révolte, ouverte ou larvée, contre la colonisation, tentent aux également cette résistance globale. Ce fut le cas, par exemple, des Baoni au Congo, de Martin Paul Samba au Kamerun allemand ou des Cipayes en Inde.

Au bout d'un certain nombre d'années, on se résigna à admettre qu'il n'y avait d'issue, pour le moment, ni dans la guerre, ni dans la fuite. Il fallut donc admettre la colonisation comme un fait, et essayer d'arranger avec elle un *modus vivendi* aussi confortable que possible. Plus tard, commencera une nouvelle période de contestation globale, violente ou non mais impliquant toujours un aspect politique, qui mènera pour finir aux indépendances des années 1960.

Acceptation

Entre les deux, il serait faux de croire qu'il ne s'est rien passé, mais les mouvements divers qui vont agiter la population africaine n'auront plus ce caractère de refus total. Ils se produiront dans le cadre global d'un ordre colonial accepté.

Accepté peut-être avec résignation ou avec des arrière-pensées, mais accepté malgré tout. Même quand on protestera contre les règles du jeu parce qu'elles sont trop manifestement injuste, ces protestations, même si ce sont des exigences proférées avec véhémence, ou même violemment, s'adresseront au colonisateur, attendront de lui qu'il change les règles injustes ou pénibles, et agir ainsi revient à reconnaître qu'il est le Maître du Jeu.

Il est indéniable que les résistants armés n'ont été que des hommes libres en sursis. Leur défaite était fatale, même lors du soulèvement les plus importants : celui de Ndirfi. Eut-on même assisté à l'effondrement de l'EIC que cela n'aurait que déchainé d'autres appétits. La victoire d'une rébellion congolaise aurait eu le même

résultat qu'un refus, par la Belgique, de reprendre l'EIC. Au lieu d'être léopoldien, le Congo aurait été wilhelmien, victorien ou français, mais aurait toujours été colonisé, car la volonté des Européens était d'étendre leur empire sur tout le continent, et qu'il n'y avait pas en Afrique de force et de moyens capables de leur résister.

Cette vérité dut apparaître sourdement, sinon dans la conscience, du moins dans l'inconscient des masses congolaises. Au début du XX^e siècle, les révoltes violentes devinrent plus rares. Lorsqu'il vint à s'en produire, elles furent marginales, et n'approchèrent jamais d'une importance suffisante pour mettre sérieusement en balance la force des maîtres étrangers.

Les Belges ont sans doute cultivé des illusions et cru que leur autorité était acceptée de bon cœur, tant elle était bienfaisante. Des rancœurs tenaces et bien des arrière-pensées leur ont manifestement échappé. Mais, sur l'essentiel, ils ne se trompaient pas : l'autorité du colonisateur, durant cette période, fut acceptée.

En ce qui concerne le Congo, une telle période d'ordre colonial s'étend, en gros, de la reprise de 1908 jusqu'aux années 1950. Dans l'esprit des Belges, surtout des coloniaux belges, c'est la « *pax belgica* », cette utopie d'un pays prospère et sans affrontements. On remarquera que les années 1914 à 1918 et 1940 à 1945 y sont incluses. Les deux conflits mondiaux ne touchèrent en effet qu'indirectement la colonie : l'industrie dut participer à l'effort de guerre, la Force Publique partit en opérations à l'extérieur du pays. On ne se battit jamais sur le sol congolais. Les deux guerres mondiales eurent avant tout, en Afrique Centrale, des effets indirects. Elles ne perturbèrent pas l'Ordre Colonial.

Et il est un fait que la « *pax belgica* » a existé. L'ordre colonial n'était pas un ordre juste (pas plus, d'ailleurs que l'ordre qui régnait en Europe, avec toutes les misères et inégalités qu'il tolérait, n'était juste). Mais c'était un ordre. La Loi était celle du colonisateur, donc d'un occupant étranger. Mais, moyennant le respect de cette Loi, on pouvait mener une vie paisible dans une certaine sécurité. Les salaires étaient souvent dérisoires, mais ils étaient payés. Cela paraîtrait probablement paradisiaque à bien des Congolais d'aujourd'hui.

Cela ne veut pas dire que les tensions disparurent et qu'il n'y eut plus de conflits. Pour un temps, la place laissée libre par les mouvements violents fut occupée par des mouvements religieux: force et perspectives d'avenir faisant défaut aux Noirs dans ce Monde, ils les cherchèrent dans l'Autre, sous des formes tantôt chrétiennes, tantôt animistes, souvent syncrétiques.

Les revendications plus purement matérielles des autochtones, dont l'expression fut au départ violente (on ne manqua pas de ressortir les étiquettes tribales et les mouvements des travailleurs faméliques d'Unilever devinrent des « *révoltes des Yaka et des Pende* ») trouvèrent parallèlement à s'exprimer -après des débuts difficiles, lents, presque clandestins et malgré une longue répression - d'une manière acceptable c'est-à-dire ne remettant pas la colonie en question, dans des organisations très prudemment autorisées. Mais, si revendications il y eut, elles furent adressées AU colonisateur, non dirigées CONTRE lui.

Pas de « grande lessive »

La première idée qui vient à l'esprit, c'est que, si au « Temps des Héritiers » correspond une nouvelle attitude des Congolais, l'acceptation et la résignation prenant la place de la résistance, de la révolte ou de la fuite, ce pourrait être que la domination coloniale aurait effectivement changé de méthodes et de nature en 1908. Les observations de Thonner¹, sur les différences d'attitudes des indigènes entre son premier et son second voyage, semblent aller dans ce sens. Et, sans doute, comme l'Autrichien visitait la Mongala, une région qui avait été très directement concernée par la récolte du caoutchouc, la fin de l'impôt en travail et le ralentissement global de l'activité caoutchoutière durent y être immédiatement sensibles, cependant que les nouvelles formes de travail forcé : le recrutement de travailleurs pour les mines, situées à l'autre bout du Congo, ne s'y faisait pas encore sentir. On eut certainement la sensation d'un répit.

Antoine Sohier, qui arriva au Parquet d'Elisabethville en 1910, constate même qu'il est parfois impossible, dans certaines circonstances, de s'en tenir à la nouvelle réglementation :

¹ Citées dans la première partie « Le Temps du Roi », pp 271 ss.

« Hier soir, presque révolution parmi mes gens: le chef Katété auquel j'avais selon l'usage enjoint de m'apporter de la nourriture pour les porteurs avait apporté très peu, 1 panier de farine, 1 de maïs, 1 de patates et 1 de manioc; c'était varié mais pas copieux et mes hommes se sont mis à l'injurier et le menacer de maîtresse façon! Sur mes ordres il apporte en rechignant 2 paniers encore; il y avait ainsi suffisamment pour 25 personnes, et j'en ai 50 à nourrir; le soir était venu; prenant ma lanterne et un photophore, armés de mon Mauser et de lances, mon interprète, le capita, et deux porteurs se rendirent dans un village voisin distant d'environ $\frac{3}{4}$ h. pour essayer d'y acheter quelque chose; mais sans doute effrayés par ce singulier cortège, les indigènes s'enfuirent, et mes gens ne trouvèrent personne dans les huttes; ils durent revenir bredouilles et le ventre vide! Aussi ce matin (...) les porteurs refusent de se mettre en marche parce qu'ils n'ont pas assez mangé; et je suis obligé de les haranguer et de leur promettre monts et merveilles au village suivant; bref ils consentaient à se mettre en route, lorsque survient Fataki², qui s'était levé à 4 hs et était allé trouver dans le sommeil les habitants de la veille; ceux-ci en proie à une frousse affreuse, ce qui est pour les noirs le seul argument qui puisse engager à faire du commerce, la loi de l'offre et de la demande se vérifie ici : les prix sont en rapports des menaces de celui qui demande et de la puissance de celui qui est forcé d'offrir, apportèrent de nouveau 3 paniers de maïs: la situation était sauvée! Ils mangèrent et finalement se mirent en route sans rechigner mais quand je cherchai pour les payer ceux qui avaient ainsi apporté la bonne ration au saut de la... natte, je ne trouvais personne! Les malheureux vraiment affolés s'étaient enfuis! Ainsi le prix figé³ par l'offre et la demande (voir plus haut) fut fr 0,00! Ce n'était pas ruineux pour les finances de la colonie!

Et ceci serait blâmé assurément par nos coloniaux en chambre⁴, chapitre des droits de l'homme; de la liberté du commerce, de la liberté individuelle, et autres rengaines solennelles ! Primum vivere,

² Policier et interprète indigène.

³ « fixé » serait plus logique ! Faute de frappe ? Queleus lignes plus loin, Sohier dit que, novice, il tape encore très mal à la machine.

⁴ Comme on le voit, l'expression, nullement péjorative sous Léopold II, commençait à être utilisée dans un sens méprisant.

deinde philosophare ! *On ne doit pas mourir de faim, ni y laisser périr ses serviteurs, même sous des prétextes humanitaires !* »⁵

On pourrait encore mettre en avant le fait que le Congo belge n'eut plus à s'engager dans des actions militaires d'une envergure aussi importante qu'avaient été, dans l'EIC, la « Campagne Arabe », l'Expédition du Nil et la guerre contre les Baoni. Il faut d'ailleurs dire que de ces trois opérations, la « Croisade contre les Esclavagistes arabes » fut la seule dont l'EIC se vanta et qu'elle tendit même à « gonfler » quelque peu. Les résultats du Nil ne rencontrèrent pas les espérances de Léopold II et, s'il avait pu faire le silence complet sur les Baoni, il s'en serait fort bien arrangé. On peut même penser que la FP tira les leçons de la mutinerie de Ndirfi⁶ et se méfia désormais des plans napoléoniens et des Grandes Armées. C'était d'autant plus évident que, Léopold disparu, l'ère des conquêtes était révolue !

Cette accalmie était toutefois relative : les opérations de « nettoyage » consécutives aux mutineries de la FP se poursuivirent après la reprise. Il y eut maintes opérations qualifiées « pacification », « maintien de l'ordre », « opérations de police », « répression de luttes tribales », « punition de la résistance à l'impôt », et autres noms fort ternes, plaqués parfois sur des opérations militaires d'une certaine envergure⁷. Ce qui est clair c'est que la Colonie se méfiait désormais des coups de clairon et des roulements de tambour⁸...

Une autre chose à laquelle on aurait pu s'attendre, ç'aurait été une « grande lessive » du personnel de l'EIC. La Colonie, on l'a vu,

⁵ Journal de Sohier, Mardi 16 mai 1911. Minga:

⁶ L'épisode des Baoni inspira en tous cas un certain nombre de précautions contre les révoltes : manière de placer soldats et officiers à l'appel du matin, composition ethnique des unités de manière à éviter les groupes ethniques cohérents, etc...

⁷ Citons par exemple les opérations, en pays luba, qui aboutirent à la capture de Kasongo-Nyembo et plus tard les opérations contre les Anyoto (hommes-léopards) que l'on a qualifiées de « guerre » ou la « pacification » du Kivu. Il y aurait eu matière là aussi à des récits héroïques. Mais le parti-pris fut toujours de passer sous silence si possible, ou de minimiser au maximum tout ce qui pouvait donner le moins du monde à penser que l'autorité de la Belgique sur sa colonie était insuffisante, contestée ou vacillante.

⁸ S'il faut en croire Sohier, qui en parle à plusieurs reprises dans son Journal, l'armement de la FP était alors obsolète et usé au point que le tir, tant des fusils que des canons, devenait d'une imprécision ridicule. Sohier n'était cependant pas un fin connaisseur de la chose militaire et il était influencé, comme tous les « Katangais » de l'époque, par l'attente anxieuse d'un coup de main britannique que chacun imaginait imminent.

chaussa les pantoufles de Léopold à propos des atrocités : elles avaient été très exagérées par les « marchands de Liverpool » et elles n'avaient jamais été un système inspiré par le Roi. Il s'agissait d'abus individuels de mandataires peu scrupuleux. Il aurait été conséquent, dans ce contexte, de se débarrasser d'une belle « charette » de « lampistes » qui auraient porté le poids des péchés, sinon d'Israël, du moins du Congo ! La « grande lessive » aurait d'ailleurs fourni un avantage supplémentaire non négligeable : on aurait pu ainsi se débarrasser d'un certain nombre d'étrangers et les remplacer par des Belges. (Dès la reprise, le souci d'affirmer la « belgitude » du Congo se fit sentir).

Cette « grande lessive » n'eut tout simplement pas lieu ! Dans l'ensemble, les mêmes gens demeurèrent en place. Cela peut n'être pas dû uniquement à une volonté réelle de ne rien changer, contraire en tous points aux déclarations solennelles faites au moment de la reprise. L'accès à la Colonie était toujours difficile et les déplacements très lents et fort longs : le renouvellement total du personnel n'aurait pas été une mince affaire. Compte tenu des délais de voyage, laisser un agent terminer son contrat ou le remplacer avant terme seraient souvent revenu au même ! D'autre part, l'attention s'était focalisée sur le caoutchouc, et il était manifeste que celui-ci était en train de mourir de sa belle mort, ses cours étant en chute libre. L'activité caoutchoutière allait donc disparaître d'elle-même, sans qu'il fût besoin de légiférer pour cela !

Il est non moins certain, pourtant, que la reprise amena une diminution presque immédiate des abus. Et on peut considérer cette diminution comme réelle, car elle n'est pas affirmée seulement par les autorités coloniales, mais aussi par les organisations humanitaires⁹. Les mêmes hommes aux mêmes postes adoptèrent tout simplement d'autres comportements.

L'absence de la « grande lessive » amène deux conséquences :

1. Quant à la question de la responsabilité des atrocités du « caoutchouc rouge », il faut bien remarquer que le seul changement qui ait eu lieu, c'est le départ de Léopold II. C'est un indice de plus que l'on n'avait pas eu affaire à un système où

⁹ Les réserves de Morel concernaient, non les brutalités, mais le régime foncier toujours défavorable aux indigènes (cfr première partie)

le « bon roi » avait été trahi par l'avidité individuelle de subordonnés avides, mais qu'au contraire le système léopoldien avait induit cette rapacité sur des exécutants qui, certes, n'étaient pas des enfants de chœur, mais avaient néanmoins été poussés au pire par les dispositions prises personnellement par Léopold II. Cela souligne encore une fois sa grande responsabilité personnelle pour tout ce qui s'est passé sous son régime.

2. Non seulement il n'y aura pas de « grande lessive » en 1908/09, mais il n'y aura en fait JAMAIS de changement brutal et important de la population blanche du Congo, jusqu'à 1945 et à ce que l'on appela la « Grande Relève ». Cette population augmenta, parce que les compagnies se développèrent et engagèrent davantage de personnel, que l'Administration augmenta la complexité de son appareil et multiplia le nombre de ses agents. Il y eut donc arrivée de nouveaux coloniaux, sans départ des vétérans de l'époque léopoldienne. Et comme l'on avait affaire à une organisation hiérarchisée où l'ancienneté conférait grade, pouvoir et influence, les nouveaux entrèrent dans ce système par le bas, en se mettant à l'école des anciens. En outre, on recruta parmi les vétérans léopoldiens et les membres du Conseil Colonial et les enseignants des institutions chargés de former aux carrières coloniales que l'on allait bientôt créer. D'une certaine manière, donc, les cadres du Congo restèrent dans « l'esprit de Léopold II » jusqu'au lendemain de la Deuxième Guerre Mondiale.

Résistance religieuse

Les seules formes de résistance globale qui se maintinrent durant la période de l'Ordre Colonial furent celles qui adoptèrent la forme religieuse. On ne pouvait pas faire partir les Blancs, mais on pouvait toujours espérer un monde futur où ils ne seraient pas.

Les croyances traditionnelles africaines traditionnelles incluaient bien l'idée d'un Dieu, mais il était vu avant tout comme démiurge ou créateur. Si l'on posait, comme le faisaient pratiquement toutes les religions « exotiques » avec lesquelles les Africains entrèrent en contact, que non seulement Il a créé le monde et en particulier les hommes, qu'Il s'intéresse à ces derniers et qu'Il les aime, il ne fait aucun doute que Dieu ne peut que prendre en pitié les Africains, sur

qui pleuvent sans cesse les pires malheurs. Et, en particulier, Dieu devait certainement un jour les délivrer des Blancs, cause de la plupart de ces malheurs.

C'est à peu près là la base commune de toute une série de religions qui apparurent dans l'Afrique coloniale. Certaines ne prétendaient pas faire appel à des emprunts extérieurs, prétendant simplement prolonger des croyances ancestrales. D'autres s'inspiraient ouvertement du christianisme. On a distingué deux grandes catégories parmi ces religions, mais on les a affublés de noms inspirés de la littérature anglaise qui ne sont guère parlants en français : les « sionistes » et les « éthiopiens ».

Les « Sionistes » n'ont rien à voir avec Israël. Sion est là pour désigner le Nouvelle Jérusalem, la Cité Céleste. Il s'agit de variantes africaines du millénarisme : la Fin du Monde est proche et le Prophète a eu la révélation de la date où elle allait se produire. (Il est à noter que si l'idée de fin du monde fait penser au Christianisme, on a connu des mouvements non-chrétiens qui s'en inspiraient, comme celui de Mhlakaza en Afrique du Sud). Cela va en général de pair avec des invitations à cesser tout travail pour se plonger dans la prière et à ne plus ensemer les champs ou nourrir le bétail pour se vouer tout entier à la pénitence. Cela crée donc de graves perturbations sociales et économiques qui déplaisent fort au colonisateur qui ne tarde pas à intervenir avec les moyens que l'on imagine. Il en résulte que ce genre de secte a généralement une existence brève !

« Ethiopien » signifie au départ, en grec : « visages brûlés » et fait donc allusion à la peau foncée. Il s'agit de religions qui se veulent « noires ». Parfois Dieu lui-même est noir. De toute manière, son Envoyé l'est et ceux à qui il s'adresse le sont aussi. Ce qui est mis en avant, ici, c'est avant tout la spécificité africaine. Le Congo va voir apparaître l'un des plus remarquables mouvements religieux « éthiopiens » : le kimbanguisme. Son fondateur, Simon Kimbangu, est né en 1887 à Nkamba au Bas-Congo et fut un prédicateur et prophète africain chrétien qui a fondé le kimbanguisme le 6 avril 1921 à N'kamba. Nous aurons à reparler de lui plus longuement dans un chapitre ultérieur. Voici donc les faits, de manière très schématique

Simon Kimbangu fit ses études primaires à la mission protestante de Ngombe-Lutete où il devint catéchiste quelques années

plus tard. Il se marie à Marie Muilu Kiawanga qui lui donne trois enfants : Kisolokele Lukelo Charless (né en 1914), Dialungana Kiangani Salomonn (né en 1916) et Diangienda Kuntima Joseph (né en 1918).

C'est à partir de 1910 qu'il reçut l'appel de l'Esprit de Dieu qui lui demande de "paître son troupeau.". L'appel divin lui enjoint de démarrer un ministère d'évangélisation et de guérison par la prière et l'imposition des mains. A plusieurs reprises, il refuse d'obéir à cet appel en expliquant qu'il n'est pas à la hauteur de telle si haute importante mission. Simon Kimbangu s'est converti au baptême en 1915.

Le 6 avril 1921, au hameau de Ngombe Kinsuka, il guérit la jeune femme, Nkiantondo qui était dans le coma depuis plusieurs jours. (Pour ses disciples: l'Esprit de Dieu lui intime l'ordre de ressusciter cette petite fille, qui venait tout juste de mourir). Quoi qu'il en soit, son intervention provoque une guérison inexplicable et prodigieuse. Il acquiert ensuite la réputation de ressusciter les morts, et attire à ses prêches des milliers d'auditeurs. On le surnomme alors « Ngunza », traduction en kikongo de « prophète » dans la version baptiste de la Bible. Ce premier miracle de Kimbangu va amorcer ce que les historiens ont appelé le "semestre effervescent" (du 6 avril au 12 septembre 1921), une intense période de prédication et de miracles qui va secouer le Congo Belge, l'Angola et même le Congo Français. Kimbangu prêchait et guérissait à peine depuis 36 jours lorsque, le 11 mai 1921, le commissaire de district envoie Léon Morel, administrateur du Territoire des Cataractes, enquêter sur "le cas de l'Illuminé de Nkamba".

Celui qui affirme que Dieu est avec les Noirs est obnubilé par tout un peuple, en particulier les Bakongo, familiarisés à des traditions messianiques. Dans cette piété populaire, Simon Kimbangu s'inspire des évangiles du peuple juif en révolte contre l'occupant romain et invente, dès lors, les postulats de sa future Eglise en baptisant son village natal : Nouvelle Jérusalem. À l'instar de Jésus-Christ, il choisit douze apôtres pour l'accompagner dans sa mission, et édicte trois règles morales : l'abolition des symboles religieux traditionnels ; la suppression des danses érotiques et des tambours de danse ; l'abolition de la polygamie. Il s'oppose également aux pratiques magiques et à la

sorcellerie. Il exhorte ses fidèles à de rigoureuses règles morales : abandon d'alcool, de tabac, interdiction de la consommation de viande de porc et de singe, de dormir nu, du maquillage, etc... Comme on le voit, sa prédication ne tourne pas le dos à son passé de catéchiste protestant, ni même à une certaine tradition d'austérité. La nouvelle se répand et des milliers de personnes affluent à ses prédications.

Bien que la prédication de Kimbangu n'ait pas de contenu politique affirmé, il prédit néanmoins l'indépendance du Congo et la reconstitution du royaume Kongo, prophétisant la dipanda dianzole (deuxième indépendance en kikongo¹⁰). Les autorités belges, alertées par les missionnaires catholiques et protestants, le feront arrêter, ainsi que ses plus proches fidèles, en septembre 1921. Dès le mois de juin 1921, suite aux persécutions coloniales, orchestrées essentiellement par les Missionnaires tant catholiques que protestants, oecuméniquement unis dans la colère parce qu'ils voient leurs églises se vider progressivement de leurs fidèles, Kimbangu entre en clandestinité et séjourne notamment à Mbanza-Nsanda. Le 12 Septembre 1921, il est arrêté puis transféré à Thysville (Mbanza-Ngungu) où il est sommairement jugé et condamné à mort. Mais peu après, le Roi des Belges, Albert 1er commue cette peine en détention à vie. Les Eglises établies, fidèles à une attitude toute de charité et de compréhension, n'avaient pas manqué de demander la tête de Kimbangu. Les Pasteurs Jennings, Hilliard, Frederikson, Vikterlof, et les Très Révérends Pères Van Cleemput et Jodogne¹¹ avaient personnellement écrit au Roi des Belges, Albert 1er, pour que la peine de mort prononcée à l'encontre de Kimbangu soit MAINTENUE !!! Ils ne demandèrent cependant pas qu'elle soit exécutée par le feu du bûcher. On n'arrête pas le progrès !

¹⁰ Puisque les Noirs ont déjà été indépendants dans le Royaume Kongo, l'Indépendance « après les Belges » sera donc la deuxième. A posteiori, il s'est établi une autre tradition, beaucoup plus spéculative, où Kimbangu aurait annoncé une première indépendance, suivie d'une ère de malheur, correspondant à 1960 et à la suite que l'on sait et, en termes voilés, une deuxième, voire une troisième indépendance, qui seraient enfin heureuses.

¹¹ La tradition kimbangiste accuse ces mêmes missionnaires de deux confessions d'avoir tenté (mais en vain) d'assassiner le Prophète à Lutendele, non loin de Kinshasa, en le noyant dans les eaux du fleuve Kongo !!!

Kimbangu est alors acheminé, sous bonne escorte, à Elisabethville (Lubumbashi) où Il passera 30 ans en détention¹². Deux jours avant sa mort, Kimbangu annonce à ses codétenus que sa détention est terminée et qu'il mourra le vendredi 12 octobre 1951 à 15 heures précises. Ce jour-là, après avoir dit adieux à ses gardes et à ses codétenus, il se frappe trois coups de poings sur les côtes, à droite et à gauche, puis s'étant allongé sur sa couverture placée à terre, meurt paisiblement non sans avoir au préalable prophétisé de grandes épreuves pour la Belgique et l'Occident dans les temps futurs...

Jusqu'à l'extrême fin de la colonisation, le Mouvement Spirituel lancé par Kimbangu connut une existence clandestine et persécutée. Il avait, depuis sa prison, nommé l'un de ses trois fils, Joseph Diangienda comme son successeur. sous le nom de Mouvement "KINTUADI" (= l'Union, l'Unité, la Communauté), voué à la libération totale de l'homme noir. Les membres du Mouvement Kintuadi furent l'objet de nombreuses persécutions et déportations de leur Kongo-Central natal. En tout, peut-être 150.000 ! Beaucoup d'entre eux ne revinrent jamais au Bas-Congo et moururent en déportation,

Le Kimbanguisme resta une force contestataire et subversive tant qu'il fut clandestin et illégal. La Colonie n'eut que sur le tard l'idée de le désamorcer en le reconnaissant comme religion. Le fils cadet de Simon Kimbangu, Joseph Diangienda Kuntima, (ancien Secrétaire du Gouverneur Colonial de la Province du "Congo-Kasaï", Monsieur Peigneux) fonda, le 24 décembre 1959 une Eglise d'inspiration Chrétienne qu'il baptise : EGLISE DE JESUS-CHRIST SUR LA TERRE PAR LE PROPHETE SIMON KIMBANGU (EJCSK). Cette Eglise, connue plus tard sous le nom d'Eglise KIMBANGUISTE, devint en 1969 membre à part entière du Conseil Œcuménique des Eglises, à Genève. Sa dénomination fut légèrement

¹² Les conditions de sa détention furent tout à fait normales... compte tenu de ce qu'aurait le Congo, c'est à dire que l'on considérait comme «des conditions de vie décentes » d'être dans une minuscule cellule de 80cm sur 1,20m, sans aération et sans conditions hygiéniques appropriées et d'avoir, comme lit, un bloc de ciment. On y a rajouté diverses imaginations telles que « *Chaque matin, Kimbangu était plongé dans un profond puits contenant de l'eau froide et salée afin d'accélérer sa mort* » !

modifiée, le mot « Envoyé Spécial » remplaçant celui de « Prophète », qui faisait problème vis-à-vis d'autres églises chrétiennes.

Sous Mobutu, le Kimbanguisme ne tarda pas à se compromettre avec la dictature, ce qui fit définitivement de lui une église comme les autres. Et la question qui se pose, et qui n'est absolument pas simple à démêler, est de savoir dans quelle mesure cette évolution respecte, ou, au contraire, trahit la pensée du fondateur ! Nous y reviendrons.

(...)

Résistance religieuse : Simon Kimbangu



Les seules formes de résistance globale qui se maintinrent durant l'Ordre Colonial furent celles qui adoptèrent la forme religieuse. On ne pouvait pas faire partir les Blancs, mais on pouvait toujours espérer un monde futur où ils ne seraient pas.

Un prêtre congolais explique : *« Là où l'on s'est réjoui du nombre toujours grandissant des convertis, on a passé sous silence les nombreux courants d'indocilité, de fronde, de refus voilé, etc. Là où la bonne entente semblait parfaite entre Missionnaires, colonisateurs et commerçants, on a occulté les tensions vives et les oppositions ouvertes qui ont épisodiquement marqué les relations entre Européens dans la colonie.*

« Quant aux populations locales, nous avons été habitués à les imaginer passives, prêtes à quémander le baptême, à se faire soigner chez les missionnaires et à envoyer leurs enfants à l'école des Blancs. La réalité, est toute autre. Les indigènes ne sont guère partis se jeter, pieds et mains liés, dans les bras des missionnaires. Elles ont, à leur manière, observé, jugé et inventé des moyens capables de les insérer

dans le nouvel ordre venu de l'occident sans compromettre leurs propres traditions qu'ils estimaient indispensables à leur destinée historique. Il s'agissait, en fait, pour des communautés villageoises, claniques ou familiales de négocier leur survie identitaire en opérant des choix stratégiques devant l'imminence d'une modernité imposée du dehors, à la fois envahissante, déstabilisante et pourtant inéluctable, et dans un contexte politique et économique fait de contraintes et d'oppression. Pour affronter ce nouveau défi, toutes les recettes étaient bonnes. Les populations autochtones ont cherché avant tout à éviter, tant qu'elles le pouvaient, un choc frontal qui leur aurait été fatal. Aussi ont-elles joué avec l'arme de la ruse et l'art de la simulation pour protéger les territoires culturels et religieux qu'elles jugeaient essentiels à leur survie. »¹³

La « soupape » religieuse était la seule disponible et le besoin d'espérer était tel que, dans le Congo français voisin, on assista même à ce qu'il faut bien appeler la « canonisation populaire spontanée » d'André Matsoua¹⁴, un homme certes militant pour les droits des

¹³ NKÀY MÂLU Flavien : La Croix et la Chèvre: les missionnaires de Scheut et les jésuites hez les Ding Orientaux de la République Démocratique du Congo (1885 - 1933) Université Lumière Lyon 2, 2006, p. 9

¹⁴ **André Grenard Matsoua** (ou **Matswa**) (17 janvier 1899 – 13 janvier 1942), né à l'extrême fin du XIXe siècle dans l'ethnie Lari, dans la région du Pool, André Matsoua reçoit une formation catholique et devient cathéchiste comme Simon Kimbangu. Employé des douanes, il se rend en France pour, peu de temps après, s'engager dans les Tirailleurs sénégalais. Il sert pendant la Guerre du Rif et la termine comme sous-officier. Comptable à l'hôpital Laënnec, il suit des cours du soir. Il fonde à Paris, en juillet 1926, l'*Amicale des originaires de l'Afrique Équatoriale Française*, destinée à "secourir les Noirs libérés du service militaire en France", société d'entraide très classique qui met en avant des objectifs éducatifs et surtout se défend de toute prise de position politique. Peu à peu, cependant, Matsoua, qui assiste à plusieurs manifestations organisées par le PCF, participe au développement de syndicats africains et en vient peu à peu à dénoncer les abus de la situation coloniale. De retour en Afrique, il est à de multiples reprises emprisonné par l'administration coloniale. Arrêté en 1929, il est condamné à la déportation au Tchad, à la prison à Mayama, où il meurt en 1942. Les circonstances de sa mort et de sa mise en sépulture n'ont jamais été élucidées, ce qui a pu contribuer à mettre en cause l'administration coloniale, et, plus fondamentalement, à répandre la croyance qu'il était toujours en vie: *Kambo tata matsoua ba mu hondélé, / kua lu widi é ko kua kena é* (On vous a dit que Matsoua a été tué, / Vous avez entendu, il est toujours vivant). Très curieusement, la personnalité de Matsoua, qui n'a eu d'action que civile, est transformée en martyr, son nom étant alors associé au culte organisé autour de Simon Kimbangu. L'Amicale, dont les membres considèrent bientôt Matsoua comme leur messie, se transforme

Africains, mais qui n'avait jamais eu d'autre ambition que très civile et terrestre et se vit rendre, après sa mort, un culte religieux qui n'est pas sans parenté avec le kimbanguisme.

Disons-le tout de suite, ce n'est pas une aventure de ce genre qui est arrivée à Simon Kimbangu ! Lui, il fut bien un leader religieux conscient de l'être et voulant l'être. La question qui se poserait plutôt, c'est de savoir si ce qui est sorti, à terme, de son action, c'est-à-dire l'EJCSK, correspond bien à son intention ! Voulait-il fonder une église *chrétienne* ou établir une *religion africaine radicalement nouvelle*, c'est ce qui n'est pas clair, qui fait même encore aujourd'hui problème parmi ses adeptes et est d'autant moins facile à démêler que l'on n'est pas sûr de la valeur des anecdotes, faits, prodiges et paroles relatant sa vie et sa prédication qui constituent en quelque sorte le « corpus » kimbanguiste. On se trouve donc, par rapport à lui, dans la situation où serait un chrétien qui devrait se débrouiller, dans l'ensemble des Evangiles canoniques, mais aussi des évangiles apocryphes, pour savoir que croire et que rejeter !

Typologie des « religions syncrétiques »

« Syncrétisme » est le terme poli et savant utilisé à propos des religions pour dire « mélange » ou « macédoine ». Il implique toujours l'idée de reprendre des éléments de plusieurs religions existantes et d'en faire une sorte de synthèse. Le syncrétisme fait presque spontanément son apparition là où les religions s'affrontent violemment. On en vit paraître en Inde où l'hindouisme et l'Islam se heurtaient violemment, au Proche-Orient où différentes confessions chrétiennes s'entrechoquaient avec le Judaïsme et l'Islam, et également dans l'Afrique noire coloniale. Dans ce dernier cas, les éléments du mélange sont, d'une part le christianisme (souvent sous sa

rapidement en un mouvement politique et religieux, le *matsouanisme*, qui prend une part importante dans la lutte anti-coloniale. Après l'indépendance, des hommes politiques congolais de diverses tendances ont tenté de tirer profit de la popularité de la figure de Matsoua : ce sera le cas des présidents Fulbert Youlou, Alphonse Massamba-Débat, et Denis Sassou-Nguesso, aussi bien que de l'insurgé Bernard Kolélas. On lui attribue ces paroles : "*S'il t'était demandé de choisir entre ta Mère et ta Patrie, sauve d'abord ta Patrie. Car si ta mère mourait, tu aurais besoin de terre pour l'ensevelir. Tandis que si tu sauves la Patrie, elle sera ta terre et celle de tes descendants*".

forme protestante) et d'autre part diverses notions venues des religions ancestrales.

Les croyances traditionnelles africaines traditionnelles incluaient bien l'idée d'un Dieu, mais il était vu avant tout comme démiurge ou créateur. Ayant créé, il abandonne le monde à des esprits de moindre importance, parmi lesquels ceux des Ancêtres occupent une place notoire. Il n'intervient guère, non plus, comme Juge et garant de la Morale.

Si l'on posait, par contre, comme le faisaient pratiquement toutes les religions « exotiques » avec lesquelles les Africains entrèrent en contact, que non seulement Il a créé le monde et en particulier les hommes, mais aussi qu'Il s'intéresse à ces derniers et qu'Il les aime, il ne fait aucun doute que Dieu ne peut que prendre en pitié les Africains, sur qui pleuvent sans cesse les pires malheurs. Et, en particulier, Dieu devait certainement un jour les délivrer des Blancs, cause de la plupart de ces malheurs.

C'est à peu près là la base commune de toute une série de religions qui apparurent dans l'Afrique coloniale. Certaines ne prétendaient pas faire appel à des emprunts extérieurs, prétendant simplement prolonger des croyances ancestrales. D'autres s'inspiraient ouvertement du christianisme. Dans le cas de Kimbangu, qui était un Kongo, la situation est même plus complexe, parce que le contact entre les Kongo et le christianisme remonte loin : à l'arrivée des Portugais en 1492. Et, dans ce cadre de christianisme ancien, il y avait déjà eu un épisode de « prophétisme africain », celui de Kimpa Vita, au début du XVIII^e siècle¹⁵. Kimbangu se réclamera de ce

¹⁵ La Prophétesse Kimpa Vita appelée aussi Dona Béatrice, la « Jeanne d'Arc du Kongo », fonda le mouvement messianique des Antoniens, Kimpa Vita avait entendu en rêve saint Antoine lui ordonner de ramener le roi Pedro IV à São Salvador, la capitale du Kongo détruite par la guerre, et de récupérer les insignes royaux détenus par l'usurpateur Jean II. Grâce à l'influence que prit sa secte au Kongo, la prophétesse réussit à ramener le roi dans sa capitale, mais ce dernier ne lui en sut aucun gré, bien au contraire, et la livra aux autorités ecclésiastiques portugaises. Condamnée comme hérétique, Kimpa Vita fut brûlée vive en 1706. Son histoire est inscrite dans les archives missionnaires du Portugal.

La vieille cité, nommée Mbanza Kongo par les habitants du pays et Sao Salvador par les Portugais, est le cœur du royaume, l'endroit où se confrontent la tradition et la modernité.. Durant trente ans, plusieurs chefs de régions se sont disputés le pouvoir et une succession de petits rois ont mis à mal les ressources du pays. Pedro IV, l'actuel roi du Kongo, pourtant légitimé et reconnu en 1694 par l'ensemble des dignitaires, s'est retiré sur le mont Kibangu,

précédent et l'on enrichira les récits des derniers instants de Kimpa Vita d'une prophétie annonçant Kimbangu.

Il faut donc remarquer que pour un Kongo, il n'y avait pas, d'un côté un héritage africain purement animiste, et de l'autre un christianisme purement européen d'importation récente. Il existait bel

au nord de Sao Salvador, laissant la ville à l'abandon.

La population souffre et les esprits s'échauffent. Ils ont besoin d'espoir, un espoir que semble leur apporter une jeune fille animiste de 20 ans : Kimpa Vita. Baptisée, elle se dit désignée par Dieu pour apporter à son peuple les changements tant attendus. Saint Antoine est entré dans sa tête et parle par sa voix. Il dit : « *Un nouveau royaume va naître. Vous devez reconstruire la ville, relever les maisons, redonner à la terre sa fertilité et ses récoltes* ». Les adeptes sont nombreux autour de la jeune fille : « *Salve, ô Sao Antonio ! Ave Maria ! Kimpa Vita, notre Dona Béatrice va nous sauver.* » Un grand mouvement de foules envahit la ville, on crie, on chante, on danse, on pleure. L'émotion est forte parmi tous les malheureux qui sont venus entendre la prophétesse. Et elle, jeune, pure, belle, livre ses inspirations : « Le roi Pedro doit quitter son refuge du mont Kibangu. Qu'il vienne. Nous l'attendons. » Chacun doit participer au renouveau. Kimpa Vita, devenue pour tous « Dona Béatrice », illumine son entourage par sa foi et ses prières. Et l'on se prend à espérer, à retrouver l'envie de participer à cette grande ambition que propose la foi chrétienne par l'intermédiaire de sa prophétesse. Parmi les adeptes, un grand prêtre est son Saint-Jean, du nom du disciple bien-aimé du Christ. Saint-Antoine les inspire. Il faut que le Mani-Kongo revienne. Et Kimpa Vita prend la tête d'un groupe de fidèles qui se dirige vers la citadelle royale, en priant et en chantant. Le père Bernardo n'apprécie pas les déviations du dogme, l'animisme et les sectes qui en découlent. Pour lui, ces « Antoniens » menacent la foi. Kimpa Vita ne dit-elle pas que la terre sainte est le Kongo ? Que le Christ est né à Sao Salvador et que les pères de l'Eglise étaient des Africains ? Bien sûr elle incite à brûler les fétiches, mais aussi la croix du Christ, et elle veut créer une église africaine noachique en écartant les étrangers de l'entourage du roi. Pedro hésite. Va-t-il prendre la tête du grand renouveau que lui propose son peuple ou endosser la méfiance de ses partenaires blancs ? Le roi a besoin d'y voir clair. Il demande une confrontation. Dialogue de sourds entre deux convictions. *Pour Kimpa Vita les hommes blancs sont nés de la pierre de savon et les noirs d'une sorte de figuier.* Les racines de ce figuier doivent reprendre vie grâce aux enseignements de Saint-Antoine, un Saint Antoine qu'elle incarne et qui manifeste sa volonté de voir le peuple du Kongo s'affranchir de ses liens étrangers. Pour les missionnaires, voilà qui est inacceptable, tout comme est sacrilège la déformation de la religion à laquelle ils assistent. Animisme, Incantations, prières, trances et contorsions, prédictions et chants divers ponctuent les cérémonies de la prophétesse, ralliant autour d'elle de plus en plus de monde. Entre les hommes de la science chrétienne, dont il a besoin pour contrer ses adversaires, et la jeune illuminée aux paroles enflammées, si convaincante soit-elle, le roi mettra deux ans à choisir, deux années durant lesquelles Kimpa Vita construit son église. Devenue aux yeux de tous Dona Béatrice, elle a acquis un prestige qui menace celui du roi et des missionnaires. « *Dieu veut l'intention* » clame-t-elle. « *Les prières sont des pièges, les cérémonies religieuses des offenses à notre propre église* ». On écoute ses propos, on la vénère. Si elle a disparu un jour de 1705, c'est qu'elle a rejoint Saint Antoine et qu'elle va ressusciter sous peu. Le peuple l'attend. Mais la réalité est autre : elle accouche de l'enfant de « Saint-Jean » Belle occasion pour les prêtres de dénoncer l'imposture. Pour eux Kimpa Vita doit abjurer publiquement ses erreurs. Ils s'en contenteraient mais elle s'y refuse, et le Conseil royal prononce alors une sentence de mort. Elle fut brûlée vive en juillet 1706.

et bien une tradition kongo de christianisme africanisé et prophétique. Il s'ensuit que quand Kimbangu parlera de « christianisme », il faudra encore démêler de quel christianisme il parle, car il y a celui des missionnaires, et celui des ancêtres, et ils ne sont pas identiques.

On a distingué deux grandes catégories parmi ces religions, dites « syncrétiques », mais on les a affublés de noms inspirés de la littérature anglaise qui ne sont guère parlants en français : les « sionistes » et les « éthiopiens ».

Les « *Sionistes* » n'ont rien à voir avec Israël. « Sion » est là pour désigner la Nouvelle Jérusalem, la Cité Céleste. Il s'agit de variantes africaines du millénarisme : la Fin du Monde est proche et le Prophète a eu la révélation de la date où elle allait se produire. (Il est à noter que si l'idée de fin du monde fait penser au Christianisme, on a connu des mouvements non-chrétiens qui s'en inspiraient, comme celui de Mhlakaza en Afrique du Sud. Il peut bien s'agir d'un emprunt inavoué). Cela va en général de pair avec des invitations à cesser tout travail pour se plonger dans la prière et à ne plus ensemer les champs ou nourrir le bétail pour se vouer tout entier à la pénitence. Cela crée donc de graves perturbations sociales et économiques qui déplaisent fort au colonisateur qui ne tarde pas à intervenir avec les moyens que l'on imagine. Il en résulte que ce genre de secte a généralement une existence brève !

« *Ethiopien* » signifie au départ, en grec : « visages brûlés » et fait donc allusion à la peau foncée. Il s'agit de religions qui se veulent « noires ». Parfois Dieu lui-même est noir. De toute manière, son Envoyé l'est et ceux à qui il s'adresse le sont aussi. Ce qui est mis en avant, ici, c'est avant tout la spécificité africaine. Le Congo va voir apparaître l'un des plus remarquables mouvements religieux « éthiopiens » : le kimbanguisme.

S'il fut remarquable, il n'a pas été le seul. Et d'ailleurs, les kimbanguisme est un fleuve qui a des affluents et des embranchements : certains mouvements distincts au départ se sont fondus avec lui au fil du temps, d'autres en sont sortis, comme le Mpadisme. Il a été de tous les mouvements religieux le Congo celui

qui eut la plus belle longévité¹⁶, puisqu'il dure encore, et la plus large extension, puisqu'il est répandu dans tout le pays et dans la diaspora, et empiète sur le Congo-Brazzaville et l'Angola.

Vie de Simon Kimbangu, de sa naissance à son procès

Son fondateur, Simon Kimbangu, fils de tata Kuyela et mama Luezi, dont le nom signifie : "*Celui qui révèle les choses cachées*", est né le 12 septembre 1887 à Nkamba au Bas-Congo et fut un prédicateur et prophète africain chrétien qui a fondé le kimbanguisme le 6 avril 1921 à N'kamba.

Simon Kimbangu fit ses études primaires à la mission protestante de Ngombe-Lutete où il devint catéchiste quelques années plus tard. Il se marie à Marie Muilu Kiawanga qui lui donne trois enfants : Kisolokele Lukelo Charless (né en 1914), Dialungana Kiangani Salomonn (né en 1916) et Diangienda Kuntima Joseph (né en 1918).

Simon Kimbangu s'est converti au baptême en 1915. Il reçut d'abord une formation primaire de quatre ans chez les missionnaires baptistes, à Ngombe-Lutete, station missionnaire située à une distance de vingt kilomètres de son village natal (N'Kamba). Après avoir bénéficié de cette formation et compte tenu de sa conduite très appréciée, il fut nommé catéchiste par les missionnaires de Ngombe-Lutete. A l'époque, celui qu'on nommait catéchiste jouait en même temps le rôle d'enseignant, de maître d'école du village. C'est à partir de 1910 qu'il reçut l'appel de l'Esprit de Dieu qui lui demande de "paître son troupeau.". L'appel divin lui enjoint de démarrer un ministère d'évangélisation et de guérison par la prière et l'imposition des mains. A plusieurs reprises, il refuse d'obéir à cet appel en expliquant qu'il n'est pas à la hauteur de telle si haute importante mission.

Il se réfugie même à Léopoldville pour échapper à la "Voix", et trouve du travail aux Huileries de Kinshasa. Il y travaille sans être

¹⁶ Longévité qui pourrait être due au fait que, si les Belges l'ont réprimé, ils n'ont – à part le condamnation à mort de Kimbangu, obtenue par une entourloupette administrative - pu le faire que par des relégations ou des peines légères, du fait que les kimbanguistes n'ont jamais été impliqués dans des événements violents, ce qui n'a pas été le cas, par exemple, du Kitawala.

rémunéré, et déçu, il revient à Nkamba où son parcours prophétique commence le 18 mars 1921 lorsqu'il perd connaissance lors d'une cérémonie funéraire. A son réveil, il affirme qu'il a été visité par l'esprit de N'Zambi à Mpunou, le Dieu Tout Puissant qui lui recommande de propager la parole du Seigneur. Peu après, le 6 avril 1921, au hameau de Ngombe Kinsuka, il guérit la jeune femme, Nkiantondo qui était dans le coma depuis plusieurs jours. (Pour ses disciples: l'Esprit de Dieu lui intime l'ordre de ressusciter cette petite fille, qui venait tout juste de mourir). Quoi qu'il en soit, son intervention provoque une guérison inexplicable et prodigieuse. Il acquiert ensuite la réputation de ressusciter les morts, et attire à ses prêches des milliers d'auditeurs. On le surnomme alors « Ngunza », traduction en kikongo de « prophète » dans la version baptiste de la Bible.

Ce premier miracle de Kimbangu va amorcer ce que les historiens ont appelé le "semestre effervescent" (du 6 avril au 12 septembre 1921), une intense période de prédication et de miracles qui va secouer le Congo Belge, l'Angola et même le Congo Français. Kimbangu prêchait et guérissait à peine depuis 36 jours lorsque, le 11 mai 1921, le commissaire de district envoie Léon Morel, administrateur du Territoire des Cataractes, enquêter sur "le cas de l'Illuminé de Nkamba".

Les autorités coloniales pouvaient difficilement agir autrement. Dans un contexte colonial, un Noir qui pouvait se permettre de réunir autour de lui des milliers de personnes (il y aurait eu jusqu'à dix mille personnes par jour qui se déplaçaient pour l'écouter) ne pouvait que susciter des inquiétudes. L'administration soupçonnait Simon Kimbangu de fomenter quelque chose en vue de renverser le pouvoir colonial. Bien que la prédication de Kimbangu n'ait pas eu de contenu politique affirmé, il prédisait néanmoins l'indépendance du Congo et la reconstitution du royaume Kongo, prophétisait la « dipanda dianzole » (deuxième indépendance en kikongo¹⁷). Les autorités

¹⁷ Puisque les Noirs ont déjà été indépendants dans le Royaume Kongo, l'Indépendance « après les Belges » sera donc la deuxième. A posteriori, il s'est établie une autre tradition, beaucoup plus spéculative, où Kimbangu aurait annoncé une première indépendance, suivie d'une ère de malheur, correspondant à 1960 et à la suite que l'on sait et, en termes voilés, une deuxième, voire une troisième indépendance, qui seraient enfin heureuses.

belges, alertées par les missionnaires catholiques et protestants, le feront arrêter, ainsi que ses plus proches fidèles, en septembre 1921.

Kimbangu se présentait lui-même comme le Sauveur de la Race Noire et il le réaffirmera très solennellement lors de son procès à Thysville (Mbanza-Ngungu) devant Monsieur de Rossi, président du Conseil de Guerre. Celui qui affirme que Dieu est avec les Noirs est obnubilé par tout un peuple, en particulier les Bakongo, familiarisés à des traditions messianiques. Dans cette piété populaire, Simon Kimbangu s'inspire des évangiles du peuple juif en révolte contre l'occupant romain et invente, dès lors, les postulats de sa future Eglise en baptisant son village natal : Nouvelle Jérusalem. À l'instar de Jésus-Christ, il choisit douze apôtres pour l'accompagner dans sa mission, et édicte trois règles morales : l'abolition des symboles religieux traditionnels; la suppression des danses érotiques et des tambours de danse; l'abolition de la polygamie. Il s'oppose également aux pratiques magiques et à la sorcellerie. Il exhorte ses fidèles à de rigoureuses règles morales : abandon d'alcool, de tabac, interdiction de la consommation de viande de porc et de singe, de dormir nu, du maquillage, etc... Comme on le voit, sa prédication ne tourne pas le dos à son passé de catéchiste protestant, ni même à une certaine tradition d'austérité. La nouvelle se répand et des milliers de personnes affluent à ses prédications.

Dès le mois de juin 1921, suite aux persécutions coloniales, orchestrées essentiellement par les Missionnaires tant catholiques que protestants, oecuméniquement unis dans la colère parce qu'ils voient leurs églises se vider progressivement de leurs fidèles, Kimbangu entre en clandestinité et séjourne notamment à Mbanza-Nsanda où il fera une Prophétie dont nous est parvenu un texte qui a probablement été notablement enrichi au cours de sa transmission orale. Le voici dans son état actuel.

. Le samedi 10 Septembre 1921 au début du culte matinal, vers 9h00, Simon Kimbangu serait entré dans l'enclos en rameaux. Son visage est grave, son regard est vif et il se serait adressé à la foule en ces termes :

« Mes Frères, l'Esprit est venu me révéler que le temps de me livrer aux autorités est arrivé. Tenez bien ceci : avec mon arrestation,

commencera une période terrible d'indicibles persécutions pour moi-même et pour un très grand nombre de personnes. Il faudra tenir ferme, car l'Esprit de notre Dieu Tout-Puissant ne nous abandonnera jamais. Il n'a jamais abandonné quiconque se confie en Lui.

« Les autorités gouvernementales (coloniales) vont imposer à ma personne physique un très long silence, mais elles ne parviendront jamais à détruire l'œuvre que j'ai accomplie, car elle vient de notre Dieu, le Père. Certes, ma personne physique sera soumise à l'humiliation et à la souffrance, mais ma personne spirituelle se mettra au combat contre les injustices semées par les peuples du Monde des Ténèbres qui sont venus nous coloniser.

« Car j'ai été envoyé pour libérer les Peuples du Kongo et la Race Noire Mondiale. L'Homme Noir deviendra Blanc et l'Homme Blanc deviendra Noir. Car les fondements spirituels et moraux, tels que nous les connaissons aujourd'hui, seront profondément ébranlés. Les guerres persisteront à travers le monde. Le Kongo sera libre et l'Afrique aussi.

« Mais les décennies qui suivront la libération de l'Afrique seront terribles et atroces. Car tous les premiers gouvernants de l'Afrique libre travailleront au bénéfice des Blancs. Un grand désordre spirituel et matériel s'installera. Les gouvernants de l'Afrique entraîneront, sur le conseil des Blancs, leurs populations respectives dans des guerres meurtrières et s'entretueront. La misère s'installera. Beaucoup de jeunes quitteront l'Afrique dans l'espoir d'aller chercher le bien-être dans les pays des Blancs. Ils parleront toutes les langues des Blancs. Parmi eux, beaucoup seront séduits par la vie matérielle des Blancs. Ainsi, ils deviendront la proie des Blancs. Il y aura beaucoup de mortalité parmi eux et certains ne reverront plus leurs parents.

« Il faudra une longue période pour que l'Homme Noir acquière sa maturité spirituelle. Celle-ci lui permettra d'acquérir son indépendance matérielle. Alors s'accomplira la Troisième Etape. Dans celle-ci naîtra un Grand Roi Divin. Il viendra avec ses Trois Pouvoirs : Pouvoir Spirituel, Pouvoir Scientifique et Pouvoir Politique.

« Je serai Moi-même le Représentant de ce Roi. Je liquiderai l'humiliation que, depuis les temps les plus reculés, l'on n'a cessé d'infliger aux Noirs. Car, de toutes les races de la Terre, aucune n'a été autant maltraitée et humiliée que la Race Noire.

« Continuez à lire la Bible. A travers ses écrits, vous arriverez à discerner les ACTES de ceux qui sont venus vous apporter ce livre et les écrits ou principes moraux contenus dans ce livre. Il faut qu'un VOLEUR soit saisi avec l'objet qu'il a volé !

« Nous aurons notre propre Livre Sacré, dans lequel sont écrites des choses cachées pour la Race Noire et le Peuple du Kongo. Un Instructeur viendra avant mon RETOUR pour écrire ce Livre et préparer l'arrivée du Roi. Il sera combattu par la génération de son temps, mais petit à petit, beaucoup de gens comprendront et suivront son enseignement. Car sans cet Enseignant, qui préparera les Peuples Kongo ? Car l'arrivée du Roi sera très MEURTRIERE ET SANS PARDON.

« Alors, il faut que les Peuples du Kongo soient instruits avant cet événement.

« Vous ne savez pas encore ce que c'est qu'une GUERRE SPIRITUELLE. Quand les Peuples Kongo commenceront à se libérer, tout pays qui osera attaquer le Kongo sera englouti sous les eaux. Vous ne connaissez pas encore la puissance de Ceux qui sont envoyés par le Père Tout-Puissant.

« A quoi sert à l'homme de s'attaquer à Dieu si, le jour de sa mort, même s'il avait beaucoup de biens matériels, il n'a même pas le temps d'arranger son doigt ? Vous ne savez pas de quoi est faite votre vie et POURQUOI vous vivez. Car, exister physiquement c'est apparaître comme presque RIEN.

« Pourquoi tuer son prochain et espérer rester en vie, et pour combien de temps ? Dieu n'est pas le temps, ni l'espace. Il est un TOUT dans le TOUT.

« La génération du Kongo perdra tout. Elle sera embrouillée par des enseignements et des principes moraux pervers du monde Européen. Elle ne connaîtra plus les principes MARTIAUX de ses Ancêtres. Elle ignorera sa Langue Maternelle. Alors je vous exhorte à ne pas négliger ni mépriser vos LANGUES MATERNELLES. Il faut les enseigner à vos enfants et à vos petits enfants. Car viendra un temps où les langues des Blancs seront OUBLIEES. Dieu le Père a donné à chaque groupe humain une langue qui sert comme d'une "alliance de communication"... »

Le 12 Septembre 1921, Simon Kimbangu est arrêté puis transféré à Thysville (Mbanza-Ngungu) où il est sommairement jugé et condamné à mort. Comme, précisément à cause des « troubles » dus à Kimbangu (troubles qui étaient peut-être plus des inquiétudes des Blancs et en particulier des Missionnaires, qu'une agitation, ou à tout le moins une agitation vraiment hostile, des indigènes) la région se trouvait sous un « régime militaire mitigé », ce fut une juridiction militaire (le Conseil de Guerre) qui prononça le jugement.

Le Procès, la prison et la mort

Dès les premières ébauches de droit pénal du Congo, en 1888-1889, des décrets définirent les infractions et les peines répressives, en suivant en général l'exemple du droit belge¹⁸. Toutefois, au Congo, la peine de mort qui en Belgique figurait toujours dans le code, mais n'était plus appliquée¹⁹, l'était toujours dans toute sa rigueur. En plus de l'assassinat, d'autres infractions entraînaient le châtement suprême: le meurtre commis pour faciliter le vol, les arrestations ou détentions arbitraires entraînant la mort, enfin des infractions prévues par le code militaire, y compris, depuis 1915, des crimes commis contre la sécurité extérieure de l'État (espionnage, connivence avec l'ennemi, etc.). Dans ce cas-là, toutefois, il s'agissait moins d'un élargissement des règles pénales congolaises pour des motifs relatifs au Congo, que de l'extension aux colonies d'Afrique de dispositions prises à la suite de l'épidémie d'« espionite » qui sévit durant la Grande Guerre. Les exécutions capitales furent réglementées, en 1898, par voie administrative. Les exécutions seraient désormais publiques et s'effectueraient par la pendaison pour les civils, par les armes pour les militaires, une femme enceinte ne pouvant être exécutée qu'après

¹⁸ Ainsi, l'homicide était distingué de l'assassinat, ce dernier étant commis avec préméditation. Le premier incluait l'intention de donner la mort, même lorsque l'auteur se trompait de victime; il entraînait la servitude pénale à perpétuité. Le deuxième était passible de la peine de mort. À la suite d'un arrêt de 1913, la notion de préméditation fut toutefois interprétée de manière restrictive.

¹⁹ La Belgique, qui fut l'un des premiers pays d'Europe à ne plus tuer ses condamnés, vécut longtemps avec une sorte de formule hybride. La peine prononcée, c'était le Ministère public lui-même (qui venait d'obtenir cette tête) qui introduisait un recours en grâce auprès du Roi, qui n'avait ainsi aucune raison de la refuser ! Albert I^{er} fit une seule exception, pendant la guerre de 14 : il s'agissait d'un officier qui avait tué pendant une permission et le Roi jugea qu'il serait immoral que son crime lui valût d'être mis hors de danger en prison, cependant que ses camarades continueraient à risquer leur vie.

avoir accouché. La façon dont cette législation fut appliquée dans la pratique n'est pas totalement claire. On connaît de nombreux cas d'exécutions publiques, mais les cas d'exécution effectuée dans la discrétion n'étaient pas rares non plus. Cela s'explique en partie par l'immensité des territoires couverts par l'organisation judiciaire. Les tribunaux pouvant prononcer la peine capitale n'étaient pas nombreux et, le plus souvent donc, ils jugeaient des prévenus originaires de régions lointaines. Tout comme les témoins, les accusés avaient été amenés depuis leur région d'origine jusqu'au siège du tribunal, et ceci au prix de voyages longs et coûteux. S'ils étaient condamnés, il arrivait bien souvent qu'on l'ignorât dans leur village d'origine, où ils passaient simplement pour « disparus ».

Dans la pratique, les possibilités d'infliger la peine de mort furent encore étendues, et ceci par la proclamation de régimes d'exception. Par décision administrative en effet, une région pouvait être placée sous « *régime militaire spécial* », toutes les personnes devenant alors justiciables du conseil de guerre.

En 1917, à la faveur de la guerre, une nouvelle définition, celle de « *régime militaire mitigé* », permit à l'administration d'écarter plus facilement l'intervention des tribunaux civils. Dans ce cas en effet, le conseil de guerre devenait compétent, mais cette fois seulement pour les « *indigènes du Congo ou des colonies limitrophes* », ou leurs associés ou coauteurs. Ce régime permettait d'infliger « *même la peine de mort* » pour plusieurs infractions, parmi lesquelles différents cas libéralement définis d'« *atteinte à la sûreté de l'État ou à la tranquillité publique* ». on aura compris que l'intention initiale du législateur était de parer à des désordres qui pourraient être fomentés dans la population africaine par ces « *agitateurs à la solde de l'ennemi* » que l'on voit partout pendant toutes les guerres. Ici encore, les possibilités d'interjeter appel étaient réduites, puisque les jugements n'étaient pas susceptibles d'appel « *lorsque parmi les auteurs ou complices (...) se trouvent un militaire ou un indigène du Congo belge ou des colonies limitrophes* ».

En un mot, dans un territoire concerné, ces régimes d'exception permettaient à l'administration de soustraire l'espace judiciaire des Africains aux tribunaux civils et de le soumettre à une juridiction militaire, sans appel.

Derrière ces modifications du droit, il y a en fait une lutte qui oppose, et qui opposera constamment durant toute l'existence de la Colonie, la Justice à l'Administration. Nous l'avons déjà rencontré, quand nous examinons la terrible histoire du « caoutchouc rouge », sous la forme des injonctions faites de Bruxelles au Gouverneur Wahis ; « *l'ingérence de la justice dans les territoires en guerre devait cesser* ». Formellement, les lieux qui formaient le théâtre d'activité des compagnies caoutchoutières n'étaient pas une région en guerre, mais les agents sur place la considéraient comme telle. Cela faisait fort bien leur affaire !

En effet, la « situation de guerre » retirait ces régions à la juridiction des tribunaux civils, peuplés de magistrats globalement perçus comme des « empêcheurs de danser en rond ». Ces juristes avaient en général une tendance à considérer que les indigènes avaient des droits légitimes définis par la loi. Cette situation qui existait sous Léopold II à propos de véritables crimes se maintint après lui à propos de toutes sortes de mesures répressives.

Ici encore, on retrouve le climat de rivalité, concernant la délimitation des territoires d'influence, qui opposait l'administration et la magistrature. C'est la même méfiance de la magistrature qui amena l'administration coloniale à promouvoir une législation pénale qui élargissait les distinctions entre Européens et Africains. Il y eut donc une Administration qui se situait, en digne « héritière », dans la ligne de Léopold II et cherchait à pouvoir prendre légalement des mesures répressives dures et discriminatoires et devait donc biaiser avec la magistrature, qui n'était pas plus disposée que celle de l'EIC à laisser faire n'importe quoi.

Entendons-nous bien toutefois : l'opposition entre ces deux corps n'était pas frontale et la lutte avait lieu la plupart du temps par des moyens détournés. Mais il est un fait que la magistrature tendit presque constamment à se cramponner aux règles reçues en Europe : il faut respecter les droits de la défense et donc accorder à celle-ci le temps de se préparer, de faire citer des témoins qui mettront parfois longtemps à venir ; il n'y a pas de peine sans texte et il ne saurait donc être question d'ériger un fait, même s'il paraît fort peu moral, en infraction ; tout jugement doit être motivé et de ce fait il y aura parfois lieu de multiplier longuement les devoirs d'enquête. Toutes choses

que l'Administration résumait en soupirant « Les juges se comportent comme si ces Nègres avaient les mêmes droits que des civilisés ! ». De son côté, cette administration désirait disposer de toutes les facilités pour assurer le maintien de l'ordre, qu'elle confondait un peu avec l'entretien d'une saine et sainte trouille chez les indigènes. Dans ce but, il fallait frapper fort et tout de suite après les faits répréhensibles, quitte à mettre collectivement tout un village dans le même sac, à interpréter très largement les textes et à avoir la main lourde.

A partir de 1918 apparurent des dispositions qu'on ne peut considérer autrement que comme discriminatoires et, en un mot : racistes. En effet, certaines infractions furent définies, qui ne pouvaient être commises que par des indigènes. Ainsi, l'irrespect, l'insoumission, le colportage de bruits mensongers, etc. Au total, on disposait ainsi d'un double arsenal, qui fournissait d'une part aux magistrats la possibilité de rendre la justice, mais aussi à l'administration territoriale les moyens d'imposer efficacement son autorité.

Enfin, sous la colonisation belge, un élément venait atténuer la rigueur du code pénal : le roi avait le droit de remettre, de réduire, et de commuer les peines. C'était le droit de grâce, reconnu par la Loi fondamentale du Congo belge, la Charte coloniale de 1908. Il ne s'agissait pas à proprement parler d'une innovation, les appels à la grâce du roi ayant été fréquents sous le règne de Léopold II. À cette époque, il semble qu'il se soit agi d'appels à la clémence du roi introduits par des Européens condamnés, non pas à la peine de mort (il n'y en eut pas, à l'exception de Stokes), mais à diverses peines de prison, et qui sollicitaient des remises de peine. Après 1908, le droit de grâce, tel que reconnu par la Charte coloniale, eut une portée plus générale. Il s'appliquait en principe à toute condamnation, mais tout particulièrement aux condamnations à mort, c'est à dire, en pratique, à un châtement encouru seulement par des Africains. Au cours de la deuxième guerre mondiale, pour des raisons évidentes, ce fut le gouverneur général qui exerça le pouvoir de remise des peines, en lieu et place du roi.

Ce rapide parcours des pratiques de la peine capitale dans l'ancien Congo belge ne peut faire abstraction de certaines condamnations pour motifs politiques. Le procès de Simon Kimbangu, précisément, en offre sans doute l'exemple le plus éclatant. Cet épisode illustre aussi les savantes manœuvres qui pouvaient entraver le recours à la clémence royale.

La prédication de Simon Kimbangu s'étendit dans la région au nord de Thysville à partir d'avril 1921. Après plusieurs mois de recherches infructueuses, Kimbangu fut arrêté et déféré à une juridiction militaire à Thysville. Là se trouvait la clé du dispositif mis en place par le gouverneur de la province du Congo-Kasai, en vue de retirer à la magistrature toute possibilité d'intervention dans l'affaire Kimbangu.

À cet effet, le gouverneur, A.E. de San, avait placé la région sous «régime militaire mitigé», ce qui confiait la juridiction au tribunal militaire. Le but était affirmé: suivant le gouverneur, il s'agissait de *prendre enfin des décisions contre les indigènes arrêtés (...) et puis les peines (prononcées par les tribunaux civils) sont d'une indulgence telle que, comme au Sankuru, les noirs doivent se dire que décidément les juges ne pensent pas comme le Gouvernement, en quoi malheureusement, ils ne se trompent pas toujours. Et cet état d'esprit est funeste. Un conseil de guerre siégeant à Thysville pourra au contraire terminer les affaires rapidement, et faire des exemples salutaires.*

Une étape suivante s'ouvrit lorsque Kimbangu fut arrêté et que commença l'instruction de son procès. Le juge de Rossi était étroitement lié à de San, et nous savons par leurs confidences que Dupuis, l'administrateur faisant fonction de procureur, ne trouvait pas d'article du code pénal qui pût justifier une condamnation de Kimbangu. Pressé par les commerçants européens et la mission catholique, de Rossi se désolait de cette faiblesse. Se fondant sur l'article 76 du code pénal, il avait infligé « le maximum », dix ans de servitude pénale, à des disciples du prophète et, vis-à-vis de Kimbangu aussi, il entendait bien « *se montrer sans pitié. L'imagination du noir est frappée lorsqu'on prend les mesures énergiques* ».

En réalité, on s'en doute, la décision de condamner Kimbangu à mort était déjà prise, avant même l'ouverture du procès. Encore fallait-il empêcher un recours en grâce éventuel d'aboutir. Il fallut de nombreuses consultations par correspondance avant qu'un scénario fût adopté par le juge et le gouverneur de la province. « *En cas de condamnation à mort* » (hypothèse qui était en fait une certitude), le procureur prendrait l'avis du juge et de l'autorité administrative, tous convaincus de la nécessité d'une prompte exécution publique, et il s'abstiendrait donc d'introduire un recours en grâce. L'exécution pourrait alors avoir lieu.

Le régime « militaire mitigé » autorisait une procédure sommaire : absence de l'acte d'accusation, inexistence d'un procès-verbal d'audition qui contiendrait les éléments du dossier sur lequel le ministère public devrait s'appuyer pour justifier son accusation. L'accusé Kimbangu, n'était pas assisté par un avocat. Il faut noter aussi le caractère expéditif du procès, alors que Kimbangu, simple villageois était jugé par un tribunal militaire



d'exception pour des infractions qui n'avaient donné lieu à aucune perte de vie humaine, ni occasionné des troubles sociaux et moins encore des mouvements de révolte. Tout montre l'existence d'une cabale judiciaire montée contre Simon Kimbangu, pour la simple raison d'avoir évangélisé, au nom de Jésus-Christ. Et la tradition populaire ne se trompe pas sur les auteurs de la machination les tableaux « naïfs » de ce procès mettent toujours au premier plan plus important que tous les juges, un père missionnaire. (Ici, par Tshibumba).

Le verdict de mort fut effectivement prononcé, le 3 octobre 1921. Le texte du jugement faisait appel au décret du 8 novembre 1917 sur la justice militaire: un article de ce décret, promulgué en

temps de guerre, prévoyait effectivement que la « *servitude pénale prévue par la loi ordinaire pouvait être poussée ... même jusqu'à la peine de mort* » pour une infraction prévue par l'article 76 ter du code pénal (.atteinte à la sûreté de l'État ou à la « tranquillité publique »). Pour les mêmes activités, un tribunal civil avait, quelques semaines plus tôt, condamné Thomas Nduma, proche collaborateur de Kimbangu, à six mois de servitude pénale

Plus tard, l'avocat belge Jules Chomé devait subir de sévères critiques pour avoir intitulé son livre sur ce sujet « *La Passion de Simon Kimbangu* » et avoir tracé un parallèle entre les épreuves du Congolais et les étapes du Chemin de Croix. Si l'on se place du point de vue d'un avocat, l'analogie entre le Sanhédrin et le Conseil de Guerre saute aux yeux. Dans les deux cas, on est dans un pays occupé, et l'accusé est poursuivi moins pour des troubles très limités qu'il pourrait avoir provoqués, que par la haine des religieux établi, alors qu'il a parlé de nationalisme et de spiritualité, ce qui n'est un délit dans aucun code ! Les deux « trublions » seront condamnés à mort, en fait pour avoir « blasphémé ». Le blasphème de Kimbangu étant sa peau : quand on est Noir, on ne se mêle pas de révélation religieuse. C'est là le travail des Missionnaires blancs.

Voci, *in extenso*, le jugement qui fut prononcé :

JUGEMENT DU CONSEIL DE GUERRE DE THYSVILLE²⁰

Audience publique du 3 octobre 1921

En cause : Ministère Public contre : Kibango et consorts.

Vu par le Conseil de Guerre siégeant à Thysville, région soumise au régime militaire mitigé par ordonnance n° 89 en date du 12 août 1921, du Vice-Gouverneur Général de la Province du Congo-Kasaï, la procédure à charge des prévenus **Kibango Simon, Mandombe, Zolla, Matfueni Lenge, Sumbu Simon, Mimba Philémon, Mata, Mbaki André, Kelani John, Batoba Samisioni, Batoba David, Malaeka Sesteni**, prévenus d'avoir porté atteinte à la sûreté de l'Etat et à la

²⁰ Citation d'après CHOME Jules, *La Passion de Simon Kimbangu*, Le Livre Africain, Bruxelles, 1960

tranquillité publique, **Johan Lumbuende, Bemba et Dingo Vuabela**,
prévenus de ladite infraction,

Vu l'assignation des prévenus à la requête de l'officier du Ministère
Public en date du 28 septembre 1921,

Où le Ministère Public en ses réquisitions,
Où les prévenus en leurs dires et moyens de défense présentés par
eux-mêmes,

Le Conseil de Guerre

Attendu qu'il est établi que le 11 mai 1921 au village de Kamba,
l'administrateur du territoire des Cataractes Sud dut subir les volontés
des prophètes, de leurs aides et des bandes d'indigènes qui y étaient
réunis.

Attendu que le 6 juin suivant, le même fonctionnaire chargé de
procéder à l'arrestation du prophète en chef, Kibango, y fut
violemment attaqué par la foule et que deux de ses soldats y furent
blessés à coups de pierres et de couteaux.

Attendu que les foules réunies par les prophètes étaient
manifestement hostiles à l'Etat.

Attendu que le nommé Kibango, en répandant et en faisant répandre
sciemment des faux bruits de guérisons et de résurrections et en se
posant en envoyé de Dieu, jeta l'alarme dans l'esprit des populations
indigènes, qua par ses agissements et ses propos, il porta une atteinte
profonde à la tranquillité publique.

Attendu que Kibango est parvenu, en expliquant et en faisant
expliquer le texte de la Bible à sa façon par ses aides et adeptes, à
imposer ses volontés aux populations, qu'il a affirmé son prestige,
comme il a déjà été dit, en répandant et en faisant répandre toujours
par ses aides des faux bruits de miracles, en tenant des séances de
guérisseur d'hommes et d'envoyé de Dieu, dans son village et ailleurs ;
que c'est pendant ces séances qu'on a inculqué aux indigènes les

fausses idées de religion, qu'on les a excités contre les pouvoirs établis.

Attendu que Kibango a été reconnu par les médecins sains de corps et d'esprit et par conséquent responsable de tous ses actes, que ses crises de nerfs ne sont que de la simulation, qu'il se peut que quelques cas de maladie nerveuse aient été guéris par suggestion mais que le prévenu en a profité pour tromper la bonne foi de la masse destinée à servir d'instrument inconscient à ses fins, que le but poursuivi était celui de détruire l'autorité de l'Etat.

Attendu qu'il demeure établi que par ses actes, propos, agissements, écrits, chants et son histoire dictée par lui-même, Simon Kibango s'est érigé en rédempteur et sauveur de la race noire en désignant le blanc comme l'ennemi, en l'appelant l'ennemi abominable.

Attendu qu'il est établi par les faits que Kibango, malgré la défense de l'autorité, a continué et persévéré dans son travail en faisant croire qu'un nouveau Dieu allait venir, que ce Dieu était plus puissant que l'Etat même, que ce Dieu était représenté par lui, Kibango, Mfumu Simon, Mvuluzi, qu'un temple nouveau, église nationale noire, allait être fondée.

Attendu que la secte des prophètes doit être considérée organisée pour porter atteinte à la sûreté de l'Etat, secte cachée sous le voile d'une nouvelle religion, mais tendant à démolir le régime actuel, que la religion n'est qu'un moyen pour exciter et exalter la croyance des populations, que les foules impressionnées et poussées par la force du fanatisme, doivent souvent servir d'instrument pour atteindre le but final.

Attendu qu'il résulte des rapports officiels, des correspondances échangées entre noirs, des renseignements reçus, que les Blancs sont l'objet d'une haine profonde de la part des adeptes de Kibango, que cette haine s'est infiltrée et s'est répandue avec une rapidité alarmante parmi les indigènes, qu'il est indéniable que la doctrine de Kibango a été cause d'une grève manquée, d'abstention au travail d'un grand nombre de travailleurs.

Attendu que les moyens de persuasion ont été interprétés par les natifs, les prophètes et les adeptes comme de la faiblesse, de l'impuissance de l'Etat contre la force spirituelle, magique, divine du thaumaturge, que s'il est vrai que l'hostilité contre les pouvoirs établis a été manifestée jusqu'à présent par des chants séditieux, injures, outrages et quelques rébellions isolées, il est pourtant vrai que la marche des événements pourrait fatalement conduire à la grande révolte, qu'il convient d'apprécier toute la gravité de l'infraction et d'intervenir en appliquant sévèrement la loi.

Attendu que la nommée Mandombe, jeune fille sans expérience, suggestionnée par les simagrées du grand prophète, a agi et servi ce dernier inconsciemment, que par ce fait elle doit largement bénéficier des circonstances atténuantes.

Que ce même bénéfice doit être accordé au nommé Lumbuende Johan qui a hébergé à Sanda les prophètes et la suite de Kibango, tout en les sachant activement recherchés par l'autorité, mais que l'exemple lui a été donné par le chef même du village et le chef médaillé,

Le Conseil de Guerre

Vu les articles 76 ter du Code pénal, livre II et 101 ter du Code pénal livre I,

Vu les articles 31 et 32 du décret du 3 novembre 1917 sur la Justice militaire.

*Condamnons Simon Kibango à la peine de mort.
Zolla, Matfueni Lenge, Sumbu Simon, Mimba Philémon, Matta,
M'baki André, Kelani John, Batoba Samisioni, Batoba David,
Malaeka Sesteni, à la servitude pénale à perpétuité.*

Bemba et Dingo Vuabela à vingt ans de servitude pénale.

Lumbuende Johan à cinq ans et Mandombe à deux ans de servitude pénale et les frais du procès à charge de la colonie.

Et attendu qu'il y a lieu de craindre que les condamnés ne tentent de se soustraire à l'exécution du jugement, ordonne leur arrestation immédiate.

Ainsi jugé et prononcé à l'audience publique du trois octobre où siégeaient

**MM. De Rossi, Juge ;
Dupuis, Ministère Public ;
Berrewaerts, Greffier.**

Faut-il souligner la subjectivité de formulations comme « *manifestement hostile à l'état* »... adverbe qui dispense opportunément d'apporter des preuves, comme les « *faux bruits de guérisons* », qui contredisent, quelques lignes plus loin, « *il se peut que quelques cas de maladie nerveuse aient été guéris* » (le juge aurait-il parlé de la même manière des guérisons de Lourdes et, de toute manière, est-ce une infraction à une loi quelconque que de guérir des malades, fût-ce « par suggestion » ?). Délicieuse, enfin, cette formulation qui consiste à reconnaître que la « *révolte* » s'est « *manifestée jusqu'à présent par des chants séditions, injures, outrages et quelques rébellions isolées* » (autrement dit que les actes EFFECTIVEMENT COMMIS, et donc seuls susceptibles d'être poursuivis, étaient des peccadilles), « *il est pourtant vrai que la marche des événements pourrait fatalement conduire à la grande révolte* ». On croit lire un de ces jugements du XIX^e siècle condamnant des « émeutiers » (lisez : grévistes) pour avoir eu le « regard menaçant ».

Monsieur de Rossi a toutefois montré la raison de la sévérité des Blancs dans un petit mot de deux lettres, quand il parle de « la » grande révolte (et non pas « d'une » grande révolte). Une agitation de masse chez les indigènes venait leur rappeler de manière inquiétante combien ils étaient minoritaires, îlot minuscule dans un océan de Noirs. Leur psychose, ce n'était pas quelque petite émeute de mécontents, ce n'était pas « une révolte », c'était LA grande révolte, celle de toute la population asservie, qui pouvait les engloutir. La raison pour laquelle il fallait pendre Kimbangu, c'était la peur !

Après la proclamation du verdict condamnant Kimbangu, le procureur Dupuis suscita cependant la surprise en cherchant l'aval du procureur général à Borna, avant d'autoriser l'exécution du prophète. La réponse du haut magistrat fut d'ordonner de surseoir à l'exécution et de se faire remettre les pièces du dossier. Celui-ci fut transmis à Bruxelles. Sur la recommandation du ministre, une mesure de clémence royale sauva la vie du prophète: Kimbangu passa le reste de ses jours en prison.

Les Eglises établies, fidèles à une attitude toute de charité et de compréhension, n'avaient pas manqué de demander la tête de Kimbangu. Les Pasteurs Jennings, Hilliard, Frederikson, Vikterlof²¹, et les Très Révérends Pères Van Cleemput et Jodogne²² avaient personnellement écrit au Roi des Belges, Albert 1er, pour que la peine de mort prononcée à l'encontre de Kimbangu soit MAINTENUE !!! Ils ne demandèrent cependant pas qu'elle soit exécutée par le feu du bûcher. On n'arrête pas le progrès !

Kimbangu est alors acheminé, sous bonne escorte, à Elisabethville (Lubumbashi) où Il passera 30 ans en détention²³. Durant une bonne partie de sa détention, il exercera à l'intérieur de la prison le métier de cuisinier, ce qui explique le grand tablier qu'il porte sur la photo, sans doute unique, que l'on a de lui.

Deux jours avant sa mort, Kimbangu annonça à ses codétenus que sa détention était terminée et qu'il allait mourir le vendredi 12 octobre 1951 à 15 heures précises. Ce jour-là, après avoir dit adieux à

²¹ D'autres kimbanguistes, toutefois, chargent surtout les missionnaires catholiques, et créditent les protestants de démarches pour qu'on n'exécute pas Kimbangu. Il n'est bien sûr pas impossible que les deux affirmations soient vraies et que les protestants, divisés, aient effectué des démarches dans les deux sens.

²² La tradition kimbanguiste accuse ces mêmes missionnaires de deux confessions d'avoir tenté (mais en vain) d'assassiner le Prophète à Lutendele, non loin de Kinshasa, en le noyant dans les eaux du fleuve Kongo !!!

²³ Les conditions de sa détention furent tout à fait normales... compte tenu de ce qu'était le Congo, c'est à dire que l'on considérait comme «des conditions de vie décentes » d'être dans une minuscule cellule de 80cm sur 1,20m, sans aération et sans conditions hygiéniques appropriées et d'avoir, comme lit, un bloc de ciment. On y a rajouté diverses imaginations telles que « *Chaque matin, Kimbangu était plongé dans un profond puits contenant de l'eau froide et salée afin d'accélérer sa mort* » !

ses gardes et à ses codétenus, il se frappa trois coups de poings sur les côtes, à droite et à gauche, puis s'étant allongé sur sa couverture placée à terre, mourut paisiblement non sans avoir au préalable prophétisé de grandes épreuves pour la Belgique et l'Occident dans les temps futurs...



(A côté de ce récit, qui est celui de la tradition kimbanguiste officielle, il existe une version non moins officielle, catholique celle-là, d'après laquelle il se serait converti à la religion romaine et serait mort dans celle-ci. On n'a en tous cas pas de trace documentaire de l'administration du Sacrement des Malades... On ne peut donc écarter l'hypothèse qu'il s'agirait là d'une affabulation *ad majorem Dei gloriam*...)

« Kintuadi »

Jusqu'à l'extrême fin de la colonisation, le Mouvement Spirituel lancé par Kimbangu connut une existence clandestine et persécutée. Une fois Simon Kimbangu et ses collaborateurs arrêtés, tous les protestants et catholiques qui suivaient Kimbangu furent renvoyés des Eglises. Il a été formellement interdit de se réunir au nom de Simon Kimbangu. Toutefois, chassés des Eglises missionnaires, ces gens continuent la lutte dans la prière. A cause de l'interdiction de la puissance coloniale, ils sont obligés de se réunir la nuit pour aller prier dans les forêts.

Mais il y a un autre point important: l'épouse de Simon Kimbangu, Marie Mwilu Kiawanga, devient presque automatiquement le chef spirituel de l'Eglise kimbanguiste.

Les gens affluaient de partout, du Congo, de l'Angola, du Congo-Brazzaville, pour demander des conseils à cette femme, afin de savoir quels étaient l'enseignement et les recommandations de Kimbangu. Elle devient alors la référence. Autour d'elle se forme le premier noyau du kimbanguisme, qu'elle dirige, clandestinement, dès l'arrestation de son mari en 1921, jusqu'à son décès en 1959.

Après le décès de Marie Mwilu Kiawanga, il fallut mettre en place une organisation puisque, jusque là, le kimbanguisme n'était qu'un mouvement religieux sans structure cohérente. Cela a été réalisé sous la direction du fils cadet de Simon Kimbangu: Joseph Diangienda Kuntima (1918-1992). Il existait d'autres mouvements religieux²⁴ dont les dirigeants se réclamaient de Simon Kimbangu. Chacun voulait accéder au pouvoir et devenir le chef de cette nouvelle Eglise, ce qui a provoqué une lutte interne. Il fallait trouver une personne qui puisse non seulement incarner l'autorité sur le plan spirituel, mais aussi permettre à la jeune Eglise de retrouver une cohésion, de rassembler toutes les tendances. C'est ainsi que fut désigné, à la tête de l'Eglise, le fils cadet de Simon Kimbangu.

En revanche, selon la tradition kimbanguiste, il est dit que Simon Kimbangu avait, depuis sa prison, nommé l'un de ses trois fils, Joseph Diangienda Kuntima, comme son successeur. Voilà ce qui se raconte dans le milieu kimbanguiste. Mais sur le plan historique, il y a surtout prise en compte de la réalité: il fallait donner le pouvoir à quelqu'un autour duquel tout le monde puisse se retrouver.

On remarque ainsi une succession entre le père qui a fondé le mouvement, la mère qui l'a dirigé avec beaucoup d'autorité et de finesse, et puis le fils. On peut dire que, dès le départ, le kimbanguisme est une affaire familiale. Et aujourd'hui, on en est encore là, puisqu'il faut que le pouvoir se transmette au sein de cette famille²⁵

Joseph Diangienda est celui qui obtiendra finalement la légalisation du kimbanguisme comme église « chrétienne ». Mais il semble bien que, dans la clandestinité, le rôle de sa mère ait été au

²⁴ On les appelle généralement, en vloc, le « Ngunguzisme », c'est-à-dire le « Prophétisme », Ngunguz signifiant « prophète » en kikongo.

²⁵ Aux côtés de Diangienda, le fils cadet, qui le premier a dirigé l'Eglise, il y en a deux autres: Charles-Daniel Kisolokele Lukelo (1914-1992), l'aîné, et Salomon Kiangani Dialungana (1916-2001), qui est le deuxième. Pendant que J. Diangienda Kuntima dirigeait, l'aîné était le chef spirituel premier adjoint, et le deuxième avait le titre de chef spirituel deuxième adjoint. Après la mort de l'aîné, c'est le deuxième qui est devenu automatiquement chef spirituel, premier adjoint. Puis à la mort de J. Diangienda Kuntima, le deuxième, qui est resté en vie, a pris la direction. Mais il est mort peu longtemps après. Actuellement, c'est le fils de Salomon Kiangani Dialungana, lequel porte le nom de son grand-père, qui est le chef spirituel de l'Eglise kimbanguiste. Le nom de l'actuel chef spirituel de l'Eglise kimbanguiste est Simon Kimbangu Kiangani.

moins égal, sinon supérieur au sien..Le Kimbanguisme continua, alors, sous le nom de Mouvement "KINTUADI" (= l'Union, l'Unité, la Communauté), voué à la libération totale de l'homme noir.

Toute une évolution se produisit à l'intérieur du Kintuadi. Simon Kimbangu n'avait sans doute pas l'intention de fonder une Eglise. On en a des témoignages écrits par les catholiques, les protestants, voire même l'administration coloniale belge. Au moment où il guérissait et enseignait, des milliers de personnes allaient vers lui pour se faire baptiser au nom de Jésus. Mais lui a toujours refusé: il renvoyait les catholiques auprès de missionnaires catholiques, les protestants auprès de missionnaires protestants, et il demandait à ceux qui n'étaient pas baptisés de choisir entre les deux Eglises existantes. Il disait: «*Moi, je suis envoyé pour annoncer la Parole, mais les Eglises sont là.*». Simon Kimbangu n'aurait donc pas voulu fonder d'Eglise puisqu'il reconnaissait et respectait les Eglises traditionnelles.

Les missionnaires ont pu être involontairement, en partie la cause de l'évolution ultérieures du mouvement, par une mauvaise stratégie de leur part, excluant non seulement Simon Kimbangu, mais aussi ceux qui le suivaient et qui auraient dû être réintégrés au sein de leur Eglise. C'est parce que les missionnaires protestants et catholiques ont refusé tous ceux qui fréquentaient Simon Kimbangu que, finalement, ces gens, livrés à eux-mêmes, se sont sentis en position de s'unir pour former une Eglise. Il y eut une certaine arrogance des missionnaires: «*On ne veut plus de vous, on vous abandonne* ».Si les kimbanguistes n'avaient pas, de manière objective, le projet de fonder une Eglise la prise de position des Eglises missionnaires les a poussés à se réunir pour prier.

Simon Kimbangu se considérait comme un serviteur de Jésus-Christ. Interpréter autrement certaines de ses paroles (dont certaines sont d'autant plus sûres qu'elles sont consignées dans des procès-verbaux d'interrogatoire) relève d'un exercice d'exégèse sophistiquée proche de l'absurde car il faut, pour y arriver, faire dire à certaines phrases le contraire de ce qui est leur sens apparent et évident.

En revanche, parmi ceux qui n'ont pas de contact avec lui, puisqu'il est en prison, et qui commencent à se réunir autour de son message, la perception du personnage commence rapidement à devenir autre que celle d'un simple serviteur. Un rôle quasi

messianique est bientôt attribué à Simon Kimbangu. Dans une situation de conflit entre les populations noires et les populations blanches, du côté des Noirs, on considère les Blancs comme des persécuteurs. Dans cette situation de souffrance, les Noirs avaient besoin de quelqu'un pour les délivrer, un peu comme le peuple d'Israël en Egypte. L'engagement de Simon Kimbangu ne revêtait pas qu'une implication religieuse mais aussi politique. Les Congolais croyaient fermement que cet homme, fraîchement arrêté, allait revenir, même si le jugement et la sanction étaient déjà prononcés. Tout le monde l'attendait. Même après sa mort, des gens se préparaient pour l'accueillir. Pour eux, il devait revenir vivant. Ce n'était pas un homme, mais un messie envoyé par Dieu pour libérer son peuple. On en a fait un mythe. Mais il semble bien que cela n'est pas la perception que Simon Kimbangu avait de lui-même.

Le mouvement (ou peut-être serait il plus exact de dire « les mouvements ») que nous pouvons observer à cette époque et que l'administration qualifie de « troubles », sont parfois attribuables à des kimbanguistes au premier sens, c'est-à-dire à des gens en contact plus ou moins direct avec le « kintuadi », mais beaucoup appartiennent à une deuxième catégorie, qui n'a pas eu de lendemain et à laquelle le kimbanguisme officiel ne se réfère pas. Mais ils restent d'une certaine importance, car nous y assistons à un cas typique de mouvement syncrétique local avec une référence à un mouvement de portée nationale qu'était déjà le kimbanguisme. En outre, nous pouvons suivre à leur propos tout le déroulement de la réaction de l'Eglise et de l'Etat. Et elle est étonnante par sa continuité. Après tout, on aurait pu s'attendre à ce que les mesures d'interdiction et de répression, prises en 1921 dans une situation donnée et dont certainement beaucoup de fonctionnaires devaient penser, dans leur for intérieur, qu'elles étaient excessives, deviennent tout doucement obsolètes dans une ambiance générale où l'ordre continuait à régner et où l'emprise coloniale allait se renforçant. Ç'aurait été d'autant plus normal que les Belges n'ont en général pas tendance à faire grand étalage de leur religion, qu'ils considèrent plutôt comme une affaire strictement privée. Le décret provincial de dissolution du mouvement, qui sera le dernier du genre dans l'histoire de la répression des mouvements prophétiques au Congo Belge, sera pris dans l'Equateur, aussi tard que 1954. Et il est

hors de doute que cette intolérance du pouvoir séculier fut en bonne partie attribuable à l'aiguillon de la vigilance missionnaire.

Les membres du Mouvement Kintuadi furent l'objet de nombreuses persécutions et déportations de leur Bas-Congo natal vers plusieurs localités de l'Equateur, du Haut-Congo et du Katanga comme Ekafela, Ubundu, Lowa, Elisabethville. Le nombre de fidèles kimbanguistes déportés de 1921 à 1959 dépasserait, d'après certains, les 150.000 ! Beaucoup d'entre eux ne revinrent jamais au Bas-Congo et moururent en déportation.

Il y a certainement un lien de cause à effet entre ces déportations et l'expansion du kimbanguisme. Il n'est pas rare de lire des propos comme ceux-ci : *« Les événements présentés ici (l'arrivée du kimbanguisme à Mbandaka) se situent dans une atmosphère d'expansion prospère des sectes politico-religieuses de toutes sortes. La province de l'Equateur et principalement sa partie centrale, le District de la Tshuapa, connaît une longue tradition en la matière, à commencer par la révolte nativiste des Ikaya (1922). Surtout à cause de relégués d'Ekafela de tous bords depuis 1940: kitawala, kimbanguistes, mpadistes, l'administration avait procédé à la dissolution par décret des sectes suivante: les Bombomba (B.A.1938, 507); les Bakongo (B.A.1021); les Kundima na kulinga (B.A.1946, 37); les Batisimo na lokofo (kitawala/B.A. 1946,847); les Mabele (B.A.1946, 884). Entre 1939 et 1942, Simon Mpadi passe deux fois à Ekafela et est appréhendé à Coquilhatville. On raconte qu'en 1921, Simon Kimbangu, en route vers la prison d'Elisabethville, passe à Ikengo, près de Coquilhatville et y fut accueilli avec enthousiasme par la population. Plusieurs originaires de Mbandaka et des environs ont été relégués pendant cette période »²⁶.*

Ces pratiques de déportation ou de relégation furent probablement, de toutes les inventions de la Colonie, celle qui se retourna le plus contre elle. En effet, à chaque fois que l'on avait identifié quelque part un « noyau » d'éléments subversifs, on n'avait rien de plus pressé que de le répandre dans tout le Congo ! Pour peu que les « noyau » fût un peu nombreux et ses membres convaincus et

²⁶ VINCK Honoré « *Les premières manifestations du Kibanguisme aux environs de Mbandaka en 1964 et 1969* »: Revue Africaine de Théologie (Kinshasa) 20(1996)95-105

obstinés, on leur permettait ainsi de répandre leurs idées et de multiplier les contacts et même, de disposer à travers tout le pays d'un réseau d'adeptes ou de « compatriotes » qui pouvait leur offrir hospitalité, aide et assistance. La relégation consistait, en effet, à imposer à quelqu'un d'aller vivre très loin de son terroir d'origine, sans autres mesures privatives de liberté que cette assignation à résidence et, bien sûr, la surveillance particulière qu'exercerait là-bas l'œil vigilant de la « territoriale », dûment alertée.

Il faut même pousser l'affirmation plus loin : si le kimbanguisme a été, dès l'origine, un mouvement transfrontalier, la colonisation a notablement contribué à en faire un mouvement touchant le Congo dans son ensemble. En effet, la prédication de Simon Kimbangu touchait d'elle-même trois territoires coloniaux, du simple fait qu'il était Kongo et prêchait en kikongo. Le fait qu'il eût des auditeurs et des adeptes des deux Congo et de l'Angola allait de soi à l'intérieur de l'espace ethnoculturel Kongo, qui avait en commun la langue, les souvenirs de la christianisation ancienne de ce peuple, et le souvenir de la prédication à la fois religieuse et nationale de Kimpa-Vita. Le « public naturel » du Prophète était dès lors certes transfrontalier par rapport aux limites coloniales tracées à Berlin, mais il restait assez confiné dans les limites de l'espace Kongo. C'est la Colonie qui va lui rendre le service, d'une part de diffuser sa langue, le « kikongo-ya-Leta » devenant l'une de ses quatre langues de grande communication, d'autre part de disperser un peu partout, au gré de ses besoins en main d'œuvre, des noyaux de population d'origine diverses, notamment kongo, où les relégués joueront facilement le levain dans la pâte.

La relégation offrait évidemment cet avantage de se débarrasser localement d'un « emmerdeur », sans avoir à affronter les diverses tracasseries qui pouvaient survenir à la suite d'une lourde condamnation. Elle pouvait aussi être prononcée contre des individus simplement « susceptibles de créer du désordre » sans attendre que les faits se produisissent. Mais son efficacité reposait sur un postulat de l'ethnologie « administrative et missionnaire » : à savoir que l'ethnie est une monade sans porte ni fenêtres. En vertu de quoi le relégué, empêché de nuire dans son territoire d'origine puisqu'on l'en éloignait, ne pourrait pas non plus en provoquer dans son territoire de relégation, où il serait définitivement vu comme un étranger et un paria. La réalité fut toute différente.

On ne commença à le soupçonner qu'après l'indépendance, quand on s'aperçut que les Belges, se fiant à des statistiques officielles, prétendaient qu'il y avait eu relativement peu de déportés et relégués, cependant que les Congolais, se basant sur leurs souvenirs, avançaient qu'il y en avait bien plus que cela. On finit par s'apercevoir qu'au bout de quelques années, l'administration elle-même cessait de considérer les relégués comme « étrangers » et les incorporait dans ses registres à la population locale, sans plus spécifier leur qualité de « relégués ». Et il est probable que les mesures de surveillance allaient, elles aussi, décroissant. Au bout du compte il faut sans doute en conclure que les relégués furent plus nombreux que ne le croyaient les Belges, mais aussi que leur sort ne fut pas aussi malheureux que l'ont prétendu les Congolais.

Mais, comme dans bien d'autres cas, la question est moins la présence ou non de brutalités ou de traitements cruels, que la lourde atmosphère de surveillance intensive, de « flicage » en un mot, qui se dégage de tout cela et aussi le caractère implacable de la pression missionnaire, y compris dans le chef de personnages par ailleurs connus et révéérés pour leur caractère « négrophile », comme Hulstaert ou Van Wing.

Au bout du compte, les deux « sectes qui ont réussi » (ce qui est l'une des définitions possibles d'une Eglise) : le kimbanguisme comme le christianisme, ont bénéficié d'un appui logistique involontaire, l'une de l'Empire romain, l'autre de la Colonie belge, dans la mesure où la « *pax* », *romana* ici, *belgica* là, assura une certaine sécurité des communications, mit des populations en contact et diffusa certaines langues pour leur permettre de se comprendre !

Bien entendu, comme toujours lorsqu'on a affaire à un mouvement clandestin, il est évidemment difficile de trouver des archives ou, quand on en trouve, elles sont unilatéralement rédigées par ceux qui étaient chargés de le réprimer. Pour donner une idée du problème, voici ce qu'écrit H. Vincke ²⁷ à propos d'un document, à savoir le rapport officiel rédigé, en 1931, au sujet d'un propagandiste

²⁷ VINCK Honoré; « Un propagandiste kimbanguiste à Kole en 1931 », Cahiers des Religions Africaines 3(1979) n. 26, 292-302

kimbanguiste par Louis Ghyselincq, Administrateur territorial de Kole (Kasai), au sujet d'un propagandiste présumé.

« De nombreux points de l'histoire du Kimbanguisme restent obscurs: des archives ont été détruites, d'autres demeurent inaccessibles. Ainsi tout nouvel apport "archivistique" concernant l'origine et l'évolution du Kimbanguisme peut se révéler important. C'est le cas du "Dossier Pierre Lubaki, alias Léonard Konka", conservé aux archives de la Bibliothèque Aequatoria (Mission Catholique de Bamanya, R.D. Congo).

« Dans son ouvrage, Kirche ohne Weisse, p. 116, M.L. Martin signale le cas de Pierre Lubaki. En note, l'auteur renvoie aux "Documents secrets belges. Menées prophétiques, 1925-1931", p. 31. Ailleurs (p.276), elle dit qu'une copie de ces documents se trouve dans les archives de l'E.J.C.S.K. à Kinshasa et qu'il en existe deux microfilms; malheureusement, le lecteur n'est pas informé de l'endroit où il pourrait les consulter.

« Nous ignorons si la thèse de Thomas Munayi traite du cas²⁸: on sait combien ce genre de travaux sont d'accès difficile ».

Une chose en tous cas apparaît d'emblée: le caractère lourdement paperassier et inquisitorial du système. Pour rendre compte du fait qu'un homme, disant s'appeler Léonard Konka, doit être en réalité Pierre Lubaki, et un kimbanguiste actif, L'AT Ghyselincq finira par noircir une dizaine de pages. Ce dossier, tel qu'édité par Vinck, comporte les pièces suivantes:

1. Rapport sur la conduite du nommé Konka Léonard, 9 mars 1931, 3 p.
2. Interrogatoire du nommé Konka Léonard, 2 p.
3. Procès-verbal d'audition de témoin, 10 mars 1931, 1 p.
4. Procès-verbal d'audition de témoin, '10 mars 1931, 1 p.
5. Curriculum vitae de Konka Léonard, 3 p. (la première page manque).

²⁸ MUNAYI T., Le mouvement kimbanguiste dans *le Haut-Kasai, 1921-1960*, Thèse de doctorat du 3e cycle, Université de Provence, 1974. (En résumé dans *Bulletin de l'institut d'histoire des pays d'outre-mer*, Université de Provence, 1974-75, pp.10-26). L'article du même auteur sur *La déportation et le sejour des Kimbanguistes dans le Kasai-Lukenie (1921-1960)*, dans *Zaire-Afrique*, 17, 1977, pp.555-573, ne mentionne pas notre cas.

Le propagandiste kimbanguiste se présenta de sa propre initiative devant l'A Tde Kole et expliqua que, ayant perdu ses pièces d'identité, il voulait se mettre en règle avec l'Etat. Il déclara se nommer Léonard Konka, venant de Mboko²⁹ (Brazzaville), et exercer la profession de clerc. Mais un témoin, Joseph Malaki, qui est précisément un relégué, originaire de Mzundu, chefferie Mooti, territoire des Cataractes-Sud, déclara l'avoir connu dans son propre village. Selon lui, Léonard Konka est en réalité Pierre Lubaki, originaire de Mboko, ce qui est confirmé par plusieurs lettres trouvées sur lui et toutes sont signées: « Pierre Lubaki ». Celui-ci aurait changé de nom à Kindu.

Pierre Lubaki (*alias* Léonard Konka), nulle part signalé comme relégué; avait été au service de divers Européens. En 1910, il accompagna "son Blanc" en Belgique; il y fréquenta l'école, fut baptisé dans l'Eglise catholique et retourna au Congo en 1912. De cette année jusqu'en 1926, nous sommes mal renseigné à son sujet à la suite de la détérioration d'une page de son curriculum vitae.

Ce même document nous informe qu'en 1921, Konka était au service de la Comfima (au Bas-Congo). En 1926, gérant de la Sedec, il quitta le territoire des Cataractes pour se rendre à Basoko. Là, il exerça la profession de clerc chez le Portugais Fernandes. En 1930, on le retrouve à Lisala, puis à Kindu. Dans ce dernier centre, il entra en rapports avec trois Bakongo s'occupant de commerce de l'ivoire, Hippolyte Bwanga, Georges Lowemba et Antoine Ngoma. Il avait aussi des relations avec le relégué kongo James Thomas, avec Rossu, Kossu et Sudi, tous commerçants de Bukama (Katanga), et avec les convoyeurs de chemin de fer.

Le 11 décembre 1930, Konka quitta Kindu par Katako-Kombe où il logea durant une quinzaine de jours chez le relégué A. Kitoko. Il y rencontra d'autres relégués notamment Mali Alwama et J. Nsumbu, qui lui remirent du courrier pour des amis à Loto (District de Sankuru). Le 1^{er} janvier 1931, Konka partit pour Mudimhi où il séjourna chez Gabriel Woto qui lui donna une lettre de recommandation pour le chef Funji à Lodja. Au cours de ce nouveau déplacement il passait la nuit chez des catéchistes. Etant resté trois

²⁹ Situé en Afrique Equatoriale Française, Mboko fut un des premiers villages à adhérer au prophète Kimbangu, grâce à un certain Matuba

semaines à Lodja, il arriva, via Sutshia, à Kole, le 28 février, à 20 h. Dès le lendemain, sa présence fut signalée aux autorités. Tout au long de ses voyages, Konka faisait sa propagande religieuse; c'est ce que nous déduisons d'un témoignage d'un certain Ongendangenda, qui fut son compagnon de route pendant deux jours: *“il m'a parlé exclusivement de choses religieuses”*. Selon ce témoin, *“au village de Gombe, il a appelé quelques Bankutshu pour leur parler de la religion. Ceux-ci lui répondirent: “Nous ne voulons pas entendre parler de Simon”*

En cours de route, il fut hébergé par des relégués kongo; à Kole, il logea également chez un kongo relégué, Joseph Malaki. Konka déclara lui-même: *“Mes compatriotes me fournissent mes moyens d'existence. Quand j'arrive dans un poste, ils me fournissent la nourriture et quand je me déplace, ils me donnent un peu d'argent”*

Konka prêchait dans le camp des relégués, sans doute en plein air, en tout cas à la vue des passants. Des non-Kongo pouvaient assister à ces réunions: Suya, le clerc de l'AT, y fut invité, de même son informateur, Omombo, de Malela (Maniema).

Les Bakongo, à ce qu'il semble, tiennent Konka pour l'incarnation de Kimbangu, descendu du ciel. Omombo demanda au relégué Nkindu: *“Est-il vrai que Simon est chez vous et qu'il est tombé du ciel? “. Celui-ci répondit: “Oui, viens voir”*. A la question de Ghyselinck: *“Qui vous a dit que cet homme s'appelait Simon Kimbangu? “Le témoin Tattin, un Gabonais, répondit: “Un bakongo relégué” Autre déclaration: “Les Bakongo font circuler le bruit que Nzambi Simon est tombé des nues chez eux”* L'expression *“Nzambi (Dieu) Simon”* ne doit pas être comprise de manière formelle; elle signifie que Simon est le fondateur d'une nouvelle religion (Nzambi); son retour sous forme d'une descente du ciel montre son pouvoir de prophète.

Le contenu de sa prédication fait une nette référence à Simon Kimbangu: Konka se réfère à lui de deux manières: Il le représente ou le réincarne en sa propre personne et il en fait l'objet de sa prédication. Certaines lettres, trouvées sur lui, sont signées: S. Dans ses préceptes moraux, la prédication de Konka présente un parallélisme très net avec la prédication de Kimbangu. Voici ses

préceptes: *“Priez trois fois par jour; ne buvez pas de vin de palme; ne fumez pas de chanvre; ne vous livrez pas à la prostitution; devenez monogames”*. Ces commandements furent rapportés à Ghyselinck par Omomho, et Konka lui-même les confirme devant lui. L’observance de ce programme moral conditionne le salut lequel s’exprime en termes politico-sociaux: *“Si vous observez bien mes prescriptions, d’ici peu de temps, les Noirs deviendront blancs et les Blancs deviendront noirs’ Ceux qui rapporteront mes paroles aux Blancs, resteront noirs”*. De même, on doit cesser de travailler pour les Blancs. Il faut encore noter que la prédication de Konka se situe dans une vision millénariste *lato sensu*. *“Le temps est proche où Nzambi va vous donner la grâce”*. *Quand? Dans “deux à quatre mois”*.

Tout cela pourrait encore passer pour avoir au moins des références dans la prédication de Kimbangu. Mais cela s’accompagne de traces de panafricanisme: à la façon de Marcus Garvey, et aussi d’emprunts à la religion musulmane. Konka avait écrit dans notes que l’on a retrouvées sur lui : *« Que les Noirs sont originaires de Makama Madina (Mecque-Médine) et que les Américains sont ses frères »*. La référence aux Américains (noirs!) évoque l’action panafricaniste de Marcus Garvey. La mention de la Mecque et de Médine n’a pas de quoi étonner: Kindu comptait de nombreux arabisés

Au cours de ses prédications au camp des relégués, Konka se frappait la poitrine (comme les missionnaires catholiques); *“à la fin, il nous distribuait à chacun trois arachides en guise de communion”* (information d’Omombo). L’informateur de Ghyselinck ne mentionne ni guérisons, ni imposition des mains, ni tremblements extatiques, ni glossolalie; pas de traces non plus d’une action contre les « sorciers ». La prédication, d’autre part, ne contient aucune référence au Christ.

Le 9 mars 1931, neuf jours après son arrivée à Kole, Konka fut arrêté, en application du décret du 3 juin 1906 qui *« permet à tout agent exerçant un commandement territorial de procéder sans mandat à l’arrestation et à l’incarcération des indigènes qui se rendraient coupables du délit d’atteinte à la sûreté de l’Etat ou compromettraient la tranquillité publique ou la stabilité des institutions »*. En application du même décret l’AT notifia cette arrestation au CD du Sankuru; selon lui la promesse de la métamorphose des Noirs en Blancs compromettrait ta tranquillité publique. La déclaration selon laquelle *“ceux qui continuent de travailler chez les Blancs ne jouiront*

pas de la grâce promise” portait atteinte à la stabilité des institutions, lesquelles impliquent ce travail.

En outre, l’AT avait mis Konka à la chaîne, mesure disciplinaire prévue pour les détenus politiques. Il écrivit: « *J’ai été amené à enchaîner le détenu pour le motif suivant: avoir répandu le bruit directement ou indirectement par l’intermédiaire des relégués bakongo, qu’il allait retourner au ciel d’où il était venu* ». Il s’agissait donc d’empêcher une évasion qu’on aurait interprétée comme la réalisation de la promesse. Pour l’AT Ghyselinck, Konka est un agitateur kimbanguiste. Or, depuis le 6 février 1925, le kimbanguisme était interdit (Lettre circulaire du gouverneur de province du 24 février 1925). Et Ghyselinck de se demander: « *cette propagande ne cache-t-elle pas une action communiste?* »³⁰.

Le dossier Konka montre clairement certains traits du mouvement kimbanguiste à cette époque de clandestinité. La relégation a constitué un facteur important pour la diffusion du kimbanguisme. Les camps des relégués servaient de relais aux propagandistes, ceux-ci se chargeaient aussi de la correspondance.

D’autre part, comme on peut le voir ci-dessus au sujet de Mbandaka, les lieux où l’on déportait fréquemment on rassemblé au fil du temps des échantillons de toutes les sectes réprimées par le colonie. Comme on l’a déjà dit, elles furent nombreuses et Kimbangu est simplement le plus connu d’entre leurs leaders. Tous ces gens avaient en commun un grand intérêt pour la religion et leur condition commune de relégués. Il n’y a donc rien d’étonnant à ce qu’ils se soient entraïdés et à ce que les lieux de relégation aient tourné quelque peu au « symposium permanent de théologie sauvage », où des traditions diverses se sont petit à petit amalgamées.

Le nom de Simon Kimbangu était particulièrement connu et il avait, entre temps, acquis une signification mythique pour ses adeptes. Et, comme on l’a vu par les réactions relatées dans le rapport de Ghyselinck sur Konka, le nom de « Simon » est celui qui vient automatiquement aux lèvres et à l’esprit des gens lorsqu’on se mettait à leur parler de religion. Beaucoup de mouvements syncrétiques se

³⁰ Les communistes belges avaient envoyé une lettre (interceptée! à Simon Kimbangu, emprisonné à Elisabethville, mais Ghyselinck pouvait-il le savoir ?

sont donc réclamés de Kimbangu. Certains pouvaient avoir des liens effectifs (historiques ou personnels) avec le prophète connu sous ce nom, avec le mouvement originel de 1921 ou avec le Kintuadi. D'autres ont seulement été récupérés par le mouvement kimbanguiste officiel lors de son organisation dans la deuxième moitié des années 50; d'autres ont disparu ou ont été absorbés par des mouvements prophétiques semblables. Il n'est donc pas rare de constater qu'à un endroit donné les rapports des administrateurs font état de « kimbanguistes » à des dates où, selon les Kimbanguistes (officiels) eux-mêmes, il n'y en avait pas !

Tout ce mélange n'allait pas sans une certaine bigarrure des doctrines. Ainsi, chez Konka, si certains préceptes moraux sont nettement reconnaissables, la prédication est millénariste et son expression est nettement dirigée contre les Européens. Le message initial semble avoir subi des influences d'origines diverses (arabises, kitawala, garveyiste) et avoir même intégré des rites catholiques.

L'affaire Konka nous permet enfin de voir que si la répression existe et qu'on y met du zèle, la clandestinité n'était pas absolue: malgré l'interdiction du mouvement kimbanguiste, la prédication de Konka se faisait au grand jour et était accessible à tous. Et elle aurait sans doute duré encore plus longtemps si l'intéressé n'avait pas été se jeter dans la gueule du loup à propos de ses papiers d'identité.

Par contre, une fois Ghyselincx en mouvement, nous voyons reparaître des attitudes qui ressemblent à celles que l'on eut envers Kimbangu. On sollicite les textes pour y trouver une définition du « désordre public » qui permette d'appréhender Konka, on trouve un prétexte également cousu de fil blanc pour le mettre à la chaîne. On va même jusqu'à évoquer « l'œil de Moscou » !

Plus remarquable encore que le zèle de l'administration est celui des missionnaires. En octobre 1954, le P Jef Jacobs est intrigué par certaines attitudes des gens de Bantoi, près de Boyeka, non loin de Bamanya. Un cortège sort de la forêt et « *le chef du cortège se dirigea tout à coup vers le Père avec une expression d'un excité ou d'un fou, il prit la main, puis l'agitait et jurait en flamand (...). Dans le cortège dominait la couleur blanche* Le lendemain, le Père alla dire la messe dans le même village et il rencontra à nouveau le chef avec son sourire étrange et son amabilité anormale (...) Le dimanche, le

*catéchiste qui avait été à la messe à Boyeka, venait à la mission et nous avons les premières informations: il parlait d'une prière des Bakongo et de Simon Kimbangu et disait qu'on mentionnait souvent son nom ... »*³¹ Hulstaert commence alors une véritable enquête. Les jours suivants, on interroge le catéchiste, le chef de Boyeka et les écoliers de Bantoi qui fréquentaient les écoles de Bamanya. Hulstaert écrit au Père Van Wing à Bruxelles le 27 octobre 1954 et ajoute une copie de son rapport de 7 pages. (Van Wing, membre du Conseil Colonial, avait été connu le mouvement kimbanguiste dès le début et Hulstaert l'informait régulièrement sur les événements marquants de la colonie.) Le 1er novembre ce même rapport est envoyé à l'ordinaire du lieu Mgr Vermeiren. Le 29 novembre, le Père Van Wing lui répond:

« Votre rapport sur l'affaire Bantoi ne laisse aucun doute: kimbanguisme à la manière de ngunzisme de l'A.E.F.³² A en juger par certains détails, le mouvement doit avoir commencé à recruter dans la région depuis plusieurs mois. Le secret a été levé; ils se manifestent déjà en public, cela montre qu'ils n'ont plus peur. Comment contrecarrer? Le missionnaire doit être partout, c'est-à-dire visiter tous les villages et travailler à admonester les fidèles. Bula Matari doit faire réagir les chefs. Si on peut se confier à eux, on doit faire interdire par les chefs toutes les réunions des kimbanguistes; on doit soutenir l'autorité des chefs par tous les moyens. Administration et Sûreté ensemble sans démonstrations, doivent contacter les chefs. Les chefs qui n'appartiennent pas à la chefferie doivent être éloignés. Si la mission dispose d'un catéchiste en chef qui est courageux et intelligent, il devra parcourir la région pour voir comment le mouvement est organisé; il ne doit faire son rapport qu'au Père et non pas à Bula Matari. Cordialement, J. Van Wing ».

Il est manifeste que ni Hulstaert, ni Van Wing ne pensent une seconde au fait que la loi garantit à ces indigènes la liberté religieuse. Et l'administration, qu'on se propose de faire agir tout en se réservant de ne lui communiquer que ce que l'on voudra des rapports des catéchistes, elle n'y pensera bien sûr pas davantage. La liberté de

³¹ Rapport de Hulstaert, cité par Vinck (*Mbandaka*)

³² *kimbanguisme à la manière de ngunzisme de l'A.E.F.* : ... à la manière des sectes prophétiques du Congo-Brazzaville.

conscience se réduit au choix entre es différentes églises missionnaires occidentales !

Hulstaert essaiera d'obtenir que l'administration se conforme plus ou moins au plan schématiquement tracé par Van Wing. Il essaiera sans trop y croire. « *Il s'agit maintenant de savoir s'ils seront assez rusés et intelligents pour suivre la bonne voie, et éradiquer l'affaire (...). Ils n'ont pas voulu écouter mes conseils, sinon tous les chefs seraient déjà en prison et toute l'affaire terminée. Mais un Administrateur Territorial ne peut quand même pas accepter ce que dit un missionnaire* »³³. (On peut se demander, connaissant le personnage, si c'est bien en tant que missionnaire que Hulstaert se sent « méprisé », si l'on tient compte de ce que le principal officier de police auquel il avait affaire était un dénommé Warnant, Commissaire à la Sûreté à Coquilhatville et... wallon).

Il faut bien insister ici sur le fait que ces mots sont écrits en 1954 donc cinq ans seulement avant que le Kimbanguisme devienne une religion reconnue. Il est néanmoins encore question de « coffrer » tous les chefs d'une région !

Mais certaines réflexions de Hulstaert nous donnent aussi à comprendre que la partie de bras de fer entre la magistrature et l'administration, toujours avide de mesures « rapides et exemplaires », se poursuivait encore : « *A propos de la secte ici, je pense à nouveau à la relégation. Je voudrais bien que cela soit supprimé et remplacé par des lois qui défendent certaines activités subversives (à bien déterminer) et appliqueraient certaines punitions ordinaires ou extraordinaires stipulées par la loi (par exemple enfermer dans un camp). Chaque fois qu'un nouveau mouvement voit le jour, on devrait prévoir un décret par lequel la secte, l'action, etc. ... tombe sous la loi générale. Modalités à déterminer par les juristes. A mon avis, il faut éviter l'aspect arbitraire dans la relégation (...). Si on réussit à faire passer, comme on le souhaite ici, au grand avantage des colonialistes et des capitalistes, que la « tutelle » (hm) soit retirée à la magistrature et cédée à l'administration du District, nous risquons de retourner à la période léopoldienne, quod absolute avertendum est* »³⁴.

³³ Hulstaert à Van Wing, 25-12-1954

³⁴ Lettre du 12 novembre, Hulstaert à Van Wing.

Quatre personnes sont arrêtées le 24-11 sur base du décret du 3-6-1904, article 1, par l'AT de Coquilhatville, Flament. Mais le C D , Schollaert écrit dans son rapport:

« J'ai tout lieu de croire que ce mouvement pourrait constituer une cellule schismatique du Kimbanguisme ou Ngunzisme et c'est pour cette raison que j'ai estimé devoir prendre une décision suspendant provisoirement cette secte (29-11-1954). Si, jusqu'ici, je ne suis pas parvenu à déceler une incidence politique quelconque, il est toujours à craindre la (illisible) que ces mouvements finissent par provoquer chez leurs adeptes (...). Quoi qu'il en soit, aucun fait infractionnel n'a été relevé à charge des indigènes arrêtés par l'administrateur de Coquilhatville. Si d'autres éléments n'interviennent pas entre-temps, je compte proposer à Monsieur le Commissaire de District Titulaire, dont le retour est attendu pour le 4 ou 5 courant, de remettre ces gens en liberté ».

Les faits exacts qui se sont passés à Bantoi, quand on a pu les reconstituer, sont à peu près les suivants. En juillet 1952, une jeune fille est guérie dans une nganda de Bantoi, Kanga, sur l'Ikelemba, par (Georges?) Ndambola originaire de Basankusu, mais habitant Isia, un poste de bois à l'embouchure de l'Ikelemba. La condition liée par le guérisseur à cette guérison était l'abandon de la foi catholique et l'adhésion à la sienne.

Le "guérisseur" n'aura des contacts que par après avec Bantoi. Le véritable chef du mouvement était un mukongo, Paul, tailleur chez un Portugais du nom de Tavares à Coquilhatville. Il séjournera souvent à Bantoi pendant les événements, ayant quitté son service. Un personnage local, qui se fait appeler "monseigneur", a aussi un rôle de direction.

Vers le 17 octobre, lors de l'enquête faite par la mission, les adeptes représentaient une cinquantaine de catholiques adultes sur les 72 que mentionnent les statistiques de mai 1954; une vingtaine sont donc restés fidèles (plusieurs vieillards et presque toutes les veuves). Lors de la fête du 26 au 31 octobre, on assiste à une affluence de plusieurs centaines de personnes avec des Ngombe et plusieurs "étrangers" (e.a. de Waka/Basankusu? et de Boleke sur la Ruki?). Le Kapita de Bantoi fait également partie des adeptes.

Doctrine et rites donnent l'impression que le syncrétisme est une démarche qui peut se répéter, rien n'empêchant d'ajouter de nouveaux éléments à un agrégat déjà existant. Il est clair aussi que le mouvement n'est pas tout à fait à son début, car il existe un certain nombre de rites et de croyances bien connus.

Il est affirmé que la foi propagée par les prêtres catholiques ferait mourir le peuple. (Il faut se rappeler que, d'après ces mêmes missionnaires catholiques, notamment Hulsstaert, la région se dépeuplait à la suite de la "dénatalité mongo", à son comble à cette époque). La nouvelle foi, qui est un retour à la foi des ancêtres, guérit, écarte la mort et fait même ressusciter les défunts. Les chefs manient la Bible (protestante) en sa version lomongo. Ils auraient eu aussi un "livre de Simon". Mais ce dernier n'a pas été vu par Hulstaert. Plusieurs termes circulent dont deux ont été notés: *buta* et *ntefo*. Hulstaert explique *buta* comme probablement déduit de *buta*, saisir ou *mbutsi* (même radical): possession³⁵ dans le sens d'être "saisi", "possédé" par les esprits. Mais il n'est pas exclu qu'un mot kikongo en soit la base. *Ntefo* ou *ntefa* est une sorte de possession donnant l'esprit de prophétie (*bont'oa tefutefu*, un homme emporté).

Le rituel se déroule principalement dans la forêt, pendant la nuit, ou au cimetière. On porte des habits blancs. Le non-initié ne peut s'approcher sous peine d'être rossé. Les rites d'admission commencent également par une volée de coups. Ensuite le *ntefo* annonce des péchés du candidat qui ajoute les oublis. On juge de sa dignité. On l'embaume de *balasa*³⁶. Ensuite, on lui impose les vêtements blancs et on l'immerge dans le fleuve. Il y a des processions fréquentes, en vêtements blancs, bougies en mains, du village au fleuve. Le "monseigneur" porte une imitation des vêtements épiscopaux. Une sorte de messe a lieu parfois sur la termitière. On connaît le crucifix, la genuflexion, le chant de l'alleluia. Certains chants sont en kikongo. Ils connaissent un rite de bénédiction du mariage et admettent la polygamie. Dans leurs prières, ils invoquent "jamé Salî", (Salî: Salut/ Armée du Salut) et Simon Kimbangu.

³⁵ Dictionnaire lomongo-français, 1340

³⁶ Balasa : parfumerie, mot swahili

Comme tabous alimentaires sont mentionnés le *bosaka* (huile de palme), les *bekai* (légumes) et les *banganju* (feuilles de manioc) que l'on ne peut manger le dimanche. On aura bien sûr remarqué que les prohibitions sont différentes de celles de Simon Kimbangu qui, lui est un adversaire de la polygamie.

Ainsi que c'est presque toujours le cas, on n'a aucun mal à discerner les éléments chrétiens, puisés d'ailleurs équitablement chez les catholiques et les protestants: crucifix, génuflexion, alleluia, baptême (par immersions, c'est-à-dire , selon la pratique protestante de la région), usage de la Bible, imitation de la messe, imitation des habits d'un évêque catholique, bougies ; les éléments traditionnels sont les interdits alimentaires, une certaine terminologie (mbuta, ntefo), les guérisons et les inculpations, l'importance accordée à la termitière et au cimetière. On a repris au mouvement nativiste l'idée que la foi nouvelle est le retour à la foi des ancêtres. Et l'on discerne aussi fort bien les éléments venus du ngunzisme et/ou du kimbanguisme, invocation du nom de Kimbangu dans les prières, mention de l'Armée du Salut, (depuis 1934 en collusion avec le ngunzisme/kimbanguisme à Kinshasa), le "livre de Simon", les vêtements blancs. On a donc affaire à une véritable pot-pourri religieux.

Mais plusieurs éléments sont là pour classer le mouvement dans l'orbite du kimbanguisme. Le lien principal est le rôle essentiel joué par un Mukongo et leur propre conscience d'appartenir à ce mouvement connu en invoquant le nom de son fondateur et en en intégrant plusieurs éléments caractéristiques.

Si l'on rapproche les faits de 1954 de ceux de 1924, ce qui est remarquable, c'est qu'ils ont tellement de points communs. Pire, on a même l'impression qu'à Kole il y avait encore une légère possibilité de s'adonner presque ouvertement au culte, cependant qu'à Bantoi le parti pris est la clandestinité : d'emblée, on se cache dans la forêt.

Religion chrétienne africaine, ou religion africaine non-chrétienne.

Le Kimbanguisme resta une force contestataire et subversive tant qu'il fut clandestin et illégal. La Colonie n'eut que sur le tard l'idée de

le désamorcer en le reconnaissant comme religion. Le fils cadet de Simon Kimbangu, Joseph Diangienda Kuntima, (ancien Secrétaire du Gouverneur Colonial de la Province du "Congo-Kasai", Monsieur Peigneux) fonda, le 24 décembre 1959 une Eglise d'inspiration Chrétienne qu'il baptise : EGLISE DE JESUS-CHRIST SUR LA TERRE PAR LE PROPHETE SIMON KIMBANGU (EJCSK). Cette Eglise, connue plus tard sous le nom d'Eglise KIMBANGUISTE, devint en 1969 membre à part entière du Conseil Œcuménique des Eglises, à Genève. Sa dénomination fut légèrement modifiée, le mot « Envoyé Spécial » remplaçant celui de « Prophète », qui faisait problème vis-à-vis d'autres églises chrétiennes. Sous Mobutu, le Kimbanguisme ne tarda pas à se compromettre avec la dictature, ce qui fit définitivement de lui une église comme les autres.

Le mouvement religieux de Simon Kimbangu aurait ainsi abouti à la fondation d'une Eglise chrétienne, celle de Jésus "par Son Envoyé Spécial Simon Kimbangu", qui serait donc un simple "envoyé de Jésus-Christ" auprès des Noirs déjà pétris de christianisme depuis 1491. Il est donc légitime de se demander « Cette Eglise reflète-t-elle les intentions initiales du prophète Kongo ? »

Cette question a déjà fait couler beaucoup d'encre. Elle a fait l'objet de doctes ouvrages d'une étendue considérable, tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la communauté kimbanguiste. Elle est en outre l'objet de polémiques parfois acerbes dans la communauté congolaise et cela se manifeste, entre autres sur Internet, par des bordées subites de courriels prophético-diffamatoires. Bref, la question reste ouverte et, surtout, elle reste très sensible.

Il est manifeste que la démarche de Diangienda Kuntima représentait une sorte de « rentrée dans le rang » du kimbanguisme. Mais cela aurait s'expliquer par le fait que, la colonisation étant sur la point de se terminer, le kimbanhisme pouvait sortir du bois, tout comme les chrétiens ne sont pas restés éternellement dans les catacombes... Toutefois, il renonçait aussi à employer certains termes traditionnels et authentiquement africains en kikongo, qu'utilisait le Kintuadi, comme *Longi* (l'Enseignant, le Conducteur, l'Instructeur, le Pasteur), *Minkengi* (surveillants), *Minjimbidi* (les Chanteurs), *Lupangu* (l'enclos), *Mazza* (l'eau de la rivière sacrée de Nkamba), et adoptait définitivement les termes

français comme "Pasteur", "Diacres", "Surveillants", "Faculté de Théologie Kimbanguiste", etc...

Plus tard, en 1969, l'EJCSK fut admise au sein du Conseil œcuménique des Eglises (COE) des Eglises. Le besoin d'avoir une formation sérieuse se faisait alors sentir au sein de l'Eglise kimbanguiste. Et comme celle-ci ne possédait pas de structure en vue d'une formation théologique, c'est par l'intermédiaire du Conseil œcuménique des Eglises que Marie-Louise Martin a été désignée pour travailler au sein de l'Eglise kimbanguiste. C'était une théologienne réformée suisse, de la région (Canton) de Lucerne.

Kimbangu étant un ancien élève du protestantisme, de la branche baptiste plus précisément, c'est un fait naturel que les protestants s'en sentent beaucoup plus proches; ils considèrent le kimbanguisme comme leur fille spirituelle. Ils avaient en quelque sorte une certaine conscience d'avoir la responsabilité de soutenir ce mouvement, devenu une Eglise. Les protestants ont tout fait pour encadrer le kimbanguisme en conservant cette relation de solidarité.

Mais la question se posait, pour les kimbanguistes, de définir qui ils étaient réellement: que dit l'Eglise, sur qui est-elle fondée? Est-ce une Eglise qui perpétue des croyances tribales ou est-ce une Eglise fondée sur le Christ? Et là, on est revenu sur la vocation de Simon Kimbangu, pour que le Conseil œcuménique soit convaincu qu'il ne s'agissait pas d'une secte. De plus, des allégations circulaient, selon lesquelles les kimbanguistes avaient besoin d'être admis au COE pour avoir de l'argent³⁷.

Afin de mettre un terme à ces rumeurs, il fut décidé de mettre en place une commission, dont faisait partie Marie-Louise Martin, qui fut envoyée au Congo pour un voyage d'enquête. Cette théologienne suisse est, en effet, une spécialiste du messianisme africain et elle avait, à l'époque où elle séjournait en Afrique du Sud, étudié « à distance » le kimbanguisme, qu'elle considérait alors comme une secte. Après ce premier voyage, le compte rendu présenté au Conseil par Marie-Louise Martin et son compagnon de voyage fut jugé trop positif. Un deuxième voyage eut lieu: Marie-Louise Martin était cette fois-ci accompagnée du Pasteur Willy Béguin, de La Chaux-de-Fonds.

³⁷ Les Kimbanguistes étaient la seule Eglise du Congo à n'avoir aucun appui international. D'om certaines phrases de Diangienda, parfois méchamment interprétées sur la nécessité « d'avoir des vaches à lait à l'extérieur ».

Et le second rapport effectué à l'issue du voyage fut encore plus positif que le précédent. Ce fut ainsi que le COE accepta de prendre en considération la demande de l'Eglise kimbanguiste.

Depuis quelques années, cependant, cette appartenance a été suspendue par décision du COE. Plus récemment, en juillet 2004, la Conférence des évêques catholiques du Congo a décidé d'interrompre toute relation œcuménique avec les kimbanguistes et de ne plus reconnaître la validité du baptême kimbanguiste, pour des raisons théologiques.

Posons brièvement le problème :

- Simon Kimbangu s'est présenté comme un prophète³⁸ au même titre que Mahomet, Jésus, etc. Il affirmait avoir été appelé en songe et "*directement*" (sans intermédiaire) par l'Etre Suprême. Ses adeptes concevaient sa mission comme différente et opposée ou, à la rigueur, parallèle à celle de Jésus-Christ. Ils le présentaient comme "le Prophète du Dieu des Nègres" par opposition à Jésus, "le Prophète du Dieu des missionnaires chrétiens" ou à Mahomet, le prophète des Arabes. Martial Sinda synthétise ainsi cette perception : "*De même que Jésus-Christ a délivré la race blanche, Mahomet les Arabes, Kimbangu délivrera la race noire.*"

Pourquoi pas dès lors un Prophète Noir, se sont dit les disciples de Kimbangu ? Cela fait penser aux vieux negro-spirituals qui chantent l'attente d'un Moïse Noir qui allait conduire les descendants d'esclaves vers une Terre Promise. Présenter Jésus-Christ, comme l'ont fait les premiers et authentiques disciples du visionnaire Mukongo, en tant que Prophète des Blancs revient à le "dédiviniser" et à le ravalier au rang d'un simple Prophète comme Simon Kimbangu présenté comme son contraire, le Prophète des "Nègres". Pour le pasteur Lembe,

³⁸ Les fondateurs des autres branches protestantes (Calvin, Luther...) ne sont pas ou ne se disent pas des prophètes et n'ont pas, à l'instar du Congolais, une prétention messianique. Ce sont des dissidents, des schismatiques. Simon Kimbangu n'a pas fait un schisme : il a dit avoir reçu une mission typique directement de Dieu. En outre, le christianisme étant une religion révélée par Jésus-Christ en personne, Fils de Dieu selon la croyance chrétienne, n'est-ce pas une aberration qu'il y ait un post-prophète pour en quelque sorte révéler de nouveau ce qui se présente aujourd'hui comme une sous-branche de cette même religion ?

représentant de l'Eglise kimbanguiste en Belgique, Simon Kimbangu est un Envoyé de Dieu dont il est le descendant³⁹.

- Simon Kimbangu s'est octroyé un pouvoir non seulement de commentaire et de témoignage sur les Ecritures Saintes, mais aussi d'initiative et de décision. La doctrine religieuse de Simon Kimbangu contenait des éléments bibliques revus dans une perspective politique anticoloniale, anti-blanche. Elle était une réaction totale et conséquente aux conditions politiques imposées aux Congolais. Et là, on ne peut éviter un heurt frontal avec, précisément, la ligne de pensée de la famille protestante, à laquelle se rattache pourtant le kimbanguisme. En effet, c'est la définition même du chrétien protestant que d'être quelqu'un qui interprète la Bible librement, mais qui la considère comme la SEULE source de la Révélation.

- Le Père E. Mveng ajoute un autre élément dans le chef de Simon Kimbangu, à savoir que ce dernier disait que, si le premier Christ n'a sauvé que les Blancs, le temps du salut était venu pour les Noirs. De là, à penser que le Prophète était ce nouveau Christ, il n'y a qu'un pas. Au dire d'E. Mveng, Simon Kimbangu l'aurait franchi, et mort en prison, il était conscient de mourir pour sauver son peuple.

En analysant ou en interprétant les dires ou les actes de Simon Kimbangu, lui-même semblait ne plus devoir se réclamer d'un autre prophète et de Jésus-Christ en particulier ou encore du christianisme. On peut donc inférer dans un premier moment, comme Lusangu S. le fait, que le Prophète Kimbangu, tout en se référant à la Bible, entendait fonder une religion purement, clairement, spécifiquement, authentiquement congolaise et africaine. Son projet aurait abouti, comme l'énonce le professeur V.Y. Mudimbe, à l'explosion de Jésus-Christ, à faire des évangiles une lecture nouvelle, autonome et indépendante de la patristique et des directives stratégiques de l'Eglise

³⁹ En 2000, il courut à Kinshasa le bruit de la résurrection du Prophète. Au-delà de l'aspect fantaisiste de cette nouvelle et en ne considérant que le côté symbolique, le parallélisme établi entre Jésus-Christ et Simon Kimbangu est achevé : comme le Nazaréen, le Mukongo est ressuscité après avoir souffert sa passion.

latine, occidentale et, enfin, à tenir compte de la conception religieuse des peuples négro-africains.

En effet, il y a lieu de penser valablement que le Prophète congolais entendait se réclamer de la Bible « *par-dessus l'épaule du christianisme* » dont le prophète, Jésus-Christ, n'a, selon lui, sauvé que les Blancs. Mais il y a lieu aussi de croire que Kimbangu est allé plus loin encore et qu'il ne se disait plus chrétien, même s'il basait son enseignement sur la Bible, interprétée selon les canons négro-africains et non plus selon les Pères de l'Eglise chrétienne. C'est pourquoi, sans doute, ses fidèles se signaient par la suite à l'aide d'une formule naturellement provocante et blasphématoire aux yeux du catholicisme et qui instituait une "Trinité" sui generis et dans laquelle Simon Kimbangu prend symboliquement la place de Jésus-Christ : "Au nom du Père, de Simon Kimbangu et d'André Matsua".

Le 6 avril 1960 et donc peu avant l'indépendance du Congo belge, l'Eglise kimbanguiste obtint la personnalité civile. Avant cependant de reconnaître l'Eglise de Jésus-Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu et, comme le rapporte L.M.T.M. Kanyinda, l'administration coloniale avait pris une précaution supplémentaire par rapport à l'objectif indiqué ci-dessus : Joseph Diangienda a dû signer une "déclaration solennelle" dans laquelle il renonçait à toute préoccupation politique et où il s'engageait à condamner toutes les pratiques fétichistes, les tremblements. La non-référence à Jésus-Christ ou au christianisme dans la dénomination officielle de cette Eglise et le non-renoncement à l'activisme politique du fondateur auraient été interprétés en mal et auraient compromis la reconnaissance officielle tant recherchée par les continuateurs du Prophète. Cette déclaration solennelle, en soi, a trahi les options essentielles de Simon Kimbangu.

L'EJCSK est, en fait, une version déviationniste, édulcorée du projet originel et de la pensée religieuse de Kimbangu et est, surtout, le résultat des tractations entre fonctionnaires coloniaux, affidés des missionnaires catholiques, et les continuateurs de ce Prophète dans leur quête d'une reconnaissance officielle de la part de l'Etat colonial. C'est pourquoi on ne peut pas oser penser que, de son vivant, Kimbangu ne serait pas devenu "kimbanguiste", c'est-à-dire un adepte de l'E.J.C.S.K. Si la vision du Prophète avait été respectée, cette Eglise

aurait été dénommée simplement "Eglise Kimbanguiste", ce qualificatif ayant alors l'acception de relatif à KIMBANGU et non à Jésus-Christ.

Cependant, malgré son engagement politique et son désaccord avec le christianisme colonial, compte tenu de sa fidélité à la Bible et de son attitude envers les croyances locales, Simon Kimbangu n'est pas un prophète nigritien. L'E.J.C.S.K. n'est pas davantage un "symbole de l'africanité".

Ensuite, reconnaître Simon Kimbangu comme un Prophète, n'est-ce pas rendre contingente l'œuvre de Jésus-Christ, Fils de Dieu ? Toutes ces incohérences ne se résolvent que si l'on considère que l'initiative de Simon Kimbangu visait l'érection d'une œuvre religieuse autonome, ne relevant pas de Jésus-Christ. En négligeant ces considérations, l'E.J.C.S.K. (Eglise de Jésus-Christ sur la Terre par Son Envoyé Spécial Simon Kimbangu) a trahi Simon Kimbangu.

La reconnaissance, puis l'admission au COE signifiait une nouvelle intervention des chrétiens occidentaux pour aider le kimbanguisme à articuler sa théologie. Se pose alors la question d'un thème notamment soulevé dans les travaux de Susan Asch⁴⁰, mais également par d'autres chercheurs, qui dit que pendant que s'élaborait une sorte de théologie « assistée » du kimbanguisme, compatible avec le christianisme traditionnel, le kimbanguisme populaire restait dans sa réalité autre chose.

A son arrestation, Simon Kimbangu avait répondu à cette question: « Vous êtes arrêté, vous partez, qu'est-ce que vous nous laissez ? ». Il avait pris la Bible:« Moi, je pars avec le Livre. Vous aussi vous restez avec le Livre. Tout ce dont vous avez besoin est dans la Bible .».

L'héritage que Simon Kimbangu a légué à sa progéniture spirituelle, c'est la Bible. On lit la Bible comme dans tous les milieux fondamentalistes: on s'y réfère pour fonder certaines croyances, comme celle, par exemple, sur le Saint-Esprit. Le Prologue de l'Evangile de saint Jean - « Au commencement était la Parole » - est utilisé pour appuyer l'argument selon lequel Simon Kimbangu a

⁴⁰ L'Eglise du Prophète Simon Kimbangu: de ses origines à son rôle actuel au Zaïre Paris, Karthala, 1983

préexisté, puisque Jésus annonçait qu'il allait envoyer quelqu'un pour libérer les Noirs. Et pour les kimbanguiste, cette personne est Simon Kimbangu. On fait une lecture instrumentale de la Bible, afin de justifier des éléments de croyance. Mais la Bible n'occupe plus vraiment le premier plan, on n'en fait pas une lecture critique et objective.

Susan Asch a pris en compte cette évolution, qu'elle appelle dans son livre le « courant réformiste », qui a suivi officiellement ce que dit le christianisme occidental, à travers sa version protestante représentée par le COE.

Mais en même temps, Susan Asch était attentive à l'aspect du mouvement qui continuait. Outre la version réformée, il y avait aussi la masse qui restait dans l'expression de la foi vécue au quotidien, où, comme on l'a déjà dit, Simon Kimbangu était considéré comme un messie. Susan Asch a eu la capacité de montrer les deux tendances du kimbanguisme. D'après ses observations, le kimbanguisme officiel est ce que l'élite kimbanguiste, y compris les chefs spirituels, présente au monde comme étant le kimbanguisme officiel, le « courant réformé ». Mais il y a aussi le « kimbanguisme des kimbanguistes », celui où se tissent les mythes.

Cette situation n'est pas unique. Que l'on songe, par exemple, à l'Eglise anglicane avec sa « High Church » très proche du Catholicisme et sa « Low Church » beaucoup plus ouvertement réformée. Seulement, chez les Anglicans, le « High » comme la « Low » ont les deux pieds à l'intérieur du Christianisme. Si l'on voulu « réformer » c'est précisément pour être plus et mieux chrétiens. Dans le kimbanguisme, au contraire, le courant populaire a au moins un pied en dehors du christianisme.

Surtout à partir de la dernière décennie du XXe siècle, le discours kimbanguiste officiel se rapproche de plus en plus du discours kimbanguiste populaire en introduisant certaines prises de position qui tendent plutôt à l'éloigner de ses articulations théologiques articulées sous l'influence du COE. On peut voir que les kimbanguistes, en commençant par les chefs spirituels jusqu'aux simples fidèles, ont toujours tenu un double discours, ce qui fait son ambiguïté. Ils savent que le discours officiel, dont on a parlé tout à

l'heure, est réservé au monde extérieur, à faire entendre aux Blancs afin qu'ils comprennent que l'on est des chrétiens. Et simultanément, ces mêmes chefs tiennent un autre discours dans les cadres restreints. Il y a donc un discours réservé à ceux de la maison (« Bana ya ndako ») et un discours pour les gens de l'extérieur (« Batu ya libanda »).

Le passage suivant est extrait du

Tome 3 : « Le temps du Refus »

Radicalisme rural



Il nous est facile, a posteriori, de discerner que le Ministère Buisseret, avec sa lutte scolaire où pour la première fois on avait fait appel à l'opinion publique congolaise, lui donnant ainsi conscience du poids qu'elle représentait, ne resterait pas sans conséquences et allait contribuer à hâter les revendications d'indépendance.

Sur le moment, toutefois, on n'en remarqua rien. On vit seulement, en 1955, l'accueil triomphal reçu par le Roi Baudouin. Celui-ci eut avec lui une importante caravane d'experts et de journalistes et tous ne retirèrent de leurs entretiens avec les Congolais aucun propos qui ressemblât à une revendication politique. C'était toujours l'Empire du Silence !

Plus précisément, quand des griefs étaient formulés, ils continuaient à revêtir la forme caractéristique de « l'Ordre Colonial », c'est-à-dire que l'on demandait à la colonie la correction de l'un ou l'autre point de sa politique, sans la remettre fondamentalement en cause.

Cette impression est partagée par la presse étrangère. Comme source luxembourgeoise d'information sur le Congo, il y a aussi des publications économiques, par exemple les reportages - la plupart en allemand, certains en français - de Carlo Hemmer (1913-1988). Ce journaliste et écrivain, qui fut secrétaire de la Fédération des

industriels luxembourgeois, puis directeur de la Chambre de Commerce luxembourgeoise, a fait de nombreux voyages dans la colonie belge entre 1950 et 1960 et en a publié des comptes rendus dans son *Letzeburger Land* et dans *L'Echo de l'Industrie*.

Il va de soi qu'un journaliste économique s'efforce de renseigner ses lecteurs sur les risques que peut présenter un marché et que parmi ces risques, il y a ceux qui peuvent surgir de la politique et, plus précisément, quand il s'agissait de parler, dans les années '50, d'une colonie, d'éventuels mouvements indépendantistes.

Qu'en dit Hemmer ? Ce témoin indirect, mais capital de la présence luxembourgeoise dans la colonie belge aime insister sur l'idée de l'Afrique comme terre de contrastes, intitulant une série d'articles : « *Kongoreise. Gletscher am Aequator* »⁴¹ (1956). Là, nous sommes dans le style et la littérature...

Mais l'économiste qu'il était s'intéressait aux questions matérielles, sans négliger les aspects humains: « *Grâce à Sabena le Congo est à moins d'une journée de voyage de Bruxelles. Dix-sept heures de trajet seulement séparent l'homme d'affaires d'un des débouchés les plus avides du monde, le chasseur de la réserve de gros gibier la plus riche, l'aventurier d'un pays qui a conservé inaltérées des sources de grandes émotions.* »⁴²

Il réfléchit au sujet de l'image de marque des firmes européennes en Afrique centrale, parfaitement conscient que le public visé engendre différents types de campagnes publicitaires : « *Des journaux spéciaux existent à l'intention de la population indigène, laquelle compte une très forte proportion d'analphabètes, surtout en milieu rural. La presse qui s'adresse à la population blanche n'est lue que par une minorité d'évolués indigènes. Les salles de cinéma, où des films et des diapositives publicitaires peuvent être projetés, ne sont pas les mêmes pour les Européens et pour les indigènes. Des affiches spéciales sont destinées à la masse des consommateurs indigènes très nombreux, mais au pouvoir d'achat individuel généralement très bas.*

⁴¹ « Voyage au Congo : des glaciers près de l'Equateur ». Il y a effectivement des glaciers sur les montagnes des Virunga, très proches de l'Equateur. Ces articles parurent en 1956.

⁴² Les citations de textes luxembourgeois sont, sauf avis contraire, extraites de WILHELM, Frank, « *Regards sur la colonisation de l'Afrique et du Congo (I)* », *Forum*, Luxembourg, n° 209, juillet 2001, pp. 53-59; et « *Regards sur la colonisation de l'Afrique et du Congo (II)* », *Forum*, n° 210, septembre 2001, pp. 63-68.

D'ailleurs, la publicité s'adressant au milieu indigène obéit à des règles psychologiques particulières. »

Le marché africain lui inspire des idées sur « *les exportations luxembourgeoises vers le Congo belge*⁴³ », publiées, cette fois, dans la presse belge, en 1956.

Comme on le voit, il commente les attractions touristiques du Congo et les possibilités de son marché, sans la moindre allusion à de possibles nuées d'orage à l'horizon...

Ceux que l'on n'attendait pas...

Des orages, les météorologistes coloniaux savaient pourtant qu'ils devaient en attendre. Les progrès de la décolonisation ne pouvaient échapper à personne : l'indépendance de l'Indonésie avait été proclamée en août 45, un mois avant celle de la République démocratique du Vietnam, et deux longs conflits armés devaient s'ensuivre. Les Philippines avaient proclamé leur indépendance en 46. L'Union indienne avait proclamé la sienne en 1947... La guerre d'Algérie était en cours et le Ghana allait être indépendant en 1957. Le Kenya était en proie à la révolte des Mau Mau⁴⁴ (1952 - 1956).

On avait beau croire à « l'exception belge », on ne pouvait manquer de remarquer qu'il soufflait sur les colonies un vent un peu aigre. On en tenait d'autant plus compte que, dans le contexte de guerre froide de l'époque, croire à l'exception belge et à la satisfaction des Congolais au large sourire n'empêchait pas d'être également persuadé que tout lieu paisible devait être une cible pour la « subversion soviétique » (nom générique pour désigner tout ce qui est un tant soi peu progressiste).

43 HEMMER, Carlo, « *Les exportations luxembourgeoises vers le Congo belge* », Anvers, La Métropole, 30.05.1956

44 Le mouvement militant africain Mau Mau date des années 1950 ; ce groupe rebelle agissait au nom du peuple Kikuyu opprimé par l'empire britannique au Kenya. En octobre 1952, après une campagne de sabotages et d'assassinats imputée à des terroristes Mau Mau, la colonie anglaise déclare un état d'urgence et organise des opérations militaires à l'encontre des rebelles. Fin 1956, plus de 11 000 rebelles ont été tués au cours des combats et plus de 20 000 autres Kikuyu étaient détenus dans des camps à l'intérieur desquels des tentatives pour les amener à adopter les vues politiques du gouvernement ont été entreprises. Cependant malgré les actions du gouvernement, la population Kikuyu a conservé ses aspirations nationalistes confirmées par l'arrivée au pouvoir de Jomo Kenyatta, ancien leader du mouvement rebelle Mau Mau en 1953.

Le regard des « coloniaux en chambre » méditant sur l'avenir du Congo, comme celui de la Sûreté épiait les Congolais du présent étaient avant tout braqués sur deux cibles : les évolués, leaders potentiels ais dépourvus de troupes, et le prolétariat industriel, que l'on soupçonnait d'être sourdement travaillé par le syndicalisme (rebaptisé, bien entendu « subversion rouge). L'émeute et l'intellectuel guidant la populace urbaine, cela avait été le schéma de multiples révolutions depuis 1789, et l'on pouvait imaginer de multiples scénarii qui appliqueraient au Congo cette recette éprouvée.

De 1956 à 1958, les événements furent à peu près conformes à ces prévisions avec la parution des manifestes et l'apparition des partis politiques. Si quelque chose prit les autorités coloniales de court, ce fut l'absence de mouvements que l'on aurait pu qualifier de « troubles ». Pas de manifestations non autorisées ou dégénérant en violences, ni de grèves « sauvages ». Les rassemblements, même nombreux, furent éventuellement bruyants mais applaudir à tout rompre, brailler des slogans à pleins poumons et chanter à tue-tête ne heurtait pas la légalité.

On se trouva donc pris de court quand il y eut pour la première fois un mouvement de masse contre l'autorité, et lorsqu'il vint de secteurs dont on avait escompté qu'ils seraient définitivement paisibles. Il ne vint pas des évolués, ni des ouvriers, mais de la campagne. Et il ne prit pas la forme de l'émeute, mais bien celle de la désobéissance civile. Cela forme une énigme que l'on baptisée « radicalisme rural ».

Radicalisme rural

C'est surtout à propos de la rébellion dite « muléliste », donc d'événements ultérieurs, que l'on a vu cette expression utilisée, entre autres dans les travaux que leur a consacré Herbert Weiss. Les mots « radicalisme rural » étant en l'occurrence décalqués de l'anglais, « *rural radicalism* » il convient de donner au mot « radicalisme un sens très fort. Pour un Américain, un « *radical* » est un extrémiste, un jusqu'au-boutiste, un ultra...

Monsieur Weiss, donc, a défendu pendant quelques années l'hypothèse d'une génération spontanée du radicalisme rural en certains points du terroir congolais, et en particulier, bien sûr, dans le

Kwilu, puisqu'il est parti de l'étude des mouvements insurrectionnels de '63-'65. Il n'y a aucune raison de s'appesantir longtemps sur cette théorie, puisque Mr. Weiss lui-même l'a abandonnée.

La grosse surprise est venue à cet égard des masses rurales, du moins dans plusieurs régions du Congo. On s'attendait à ce que la population de la brousse se montre beaucoup plus conservatrice que celle des villes. On eut au contraire souvent le spectacle de villageois s'enflammant d'emblée pour les idées les plus radicales. Une masse qui s'était sentie jusque-là entièrement entre les mains des Européens, de l'administrateur européen, de l'agronome européen, du missionnaire européen, se défoula soudain et manifestait sa volonté de changement.

Toute la controverse autour du « radicalisme rural » s'est concentrée sur le point de savoir si ce fut spontané (c'était au départ la thèse de H. Weiss) ou si au contraire (comme le prétendit bien sûr la Sureté coloniale) ce fut l'œuvre de quelques « agitateurs » venus de l'extérieur.

La Sureté n'avait tort que dans le sens qu'elle donnait à « agitateurs » car, comme on le devine, elle aurait voulu trouver de véritables professionnels, formés et payés par Moscou. Mais il est exact que les villageois, largement mécontents, reçurent un appui extérieur (entendez : extérieur au milieu rural, non au Congo) qui les aida à donner forme à leur mécontentement et à le transformer en désir de changement.

Mais la Sureté elle-même avait largement contribué à cela car nous allons retrouver ici un phénomène déjà évoqué dans « *Le Temps des Héritiers* » à propos du kimbanguisme, à savoir la manière dont la relégation des « indésirables » allait tourner en diffusion de leurs idées. A cela s'ajoute le fait, particulièrement significatif pour le Bas-Congo qu'à la fin des années '50 une crise de l'emploi sévissait à Léopoldville. Un certain nombre de chômeurs, las de se cramponner pour rester en ville dans une situation plus ou moins précaire, ou attrapés par l'administration et contraints de regagner leur région d'origine, vinrent aussi grossir le nombre des « informateurs politiques » dont les ruraux pouvaient disposer.

Il faut ajouter que si la radicalisation des campagnes du Bas-Congo est particulièrement connue parce qu'elle a tourné en faveur de l'Abako, et revêtu ainsi une signification politique immédiate, le phénomène a été très largement répandu dans la Colonie, bien au-delà du pays Kongo.

Mais ailleurs, il a surtout revêtu des formes religieuses, exprimées par des sectes dissidentes des missions protestantes américaines : mpadisme, kitawala, ou kimbanguisme (encore qu'il y ait dans le kimbanguisme une composante de « patriotisme mukongo » qui a mené les kimbanguistes du Bas-Congo à se tourner aussi vers Kasa Vubu)

Dans une région du pays, en 1959, la désobéissance civile a fait son apparition. Il s'agit de la partie du Bas-Congo située entre le Matadi et Léopoldville, et qui était entièrement dominée par l'Abako. Dès l'été de 1959, la population de cette région échappe dans une large mesure à l'autorité coloniale ; elle ne reconnaît plus que l'autorité de l'Abako et celle de son chef, objet d'un véritable culte, M.Kasa-Vubu.

Griefs paysans

Le secteur de l'agriculture indigène au Congo belge a offert une particularité intéressante : c'est, de tous les secteurs économiques, celui sur lequel l'action de l'Etat s'est exercée de la manière la plus directe. Dans le domaine minier par exemple, l'Etat n'a pu exercer le plus souvent qu'une action indirecte. S'adressant aux agriculteurs congolais, il pouvait par contre, leur donner des ordres ou des directives pressantes.

Aucune autre colonie au monde n'a subi une politique agricole aussi contraignante. Les deux traits les plus originaux de la politique belge sont,

- à partir de 1917, l'introduction du système des cultures obligatoires, qui durera jusqu'à l'indépendance du Congo et qui a marqué de manière profonde les rapports entre l'autorité coloniale et les masses rurales
- et, à partir de 1936, la création des paysannats indigènes, tendant à regrouper et à fixer les cultivateurs de manière à accroître leur productivité,

Nous avons vu que tout ce système est né de la volonté d'un homme : Edmond Leplae avec quatre buts : accroître la quantité de produits vivriers disponibles, augmenter le revenu monétaire des paysans, absorber un surplus momentané de main d'œuvre et modifier la mentalité rurale. Il aurait voulu, précisément, que la masse paysanne jouât, au Congo, le même rôle qu'en Europe : une masse attachée aux valeurs traditionnelles, attachée à l'Eglise, éprise de stabilité et de propriété.

Aucune autre colonie n'a connu la contrainte agricole à une telle échelle et pendant une telle durée. Il faut le répéter pour montrer combien à la longue une réaction de rejet et de refus s'avérerait inévitable.

Ce qui paraît hors de doute c'est que, sur le plan psychologique, le système, après avoir été longtemps un facteur d'ordre et de discipline, a finalement contribué à l'explosion révolutionnaire du Congo. Du point de vue politique, au moment où les partis politiques firent leur apparition au Congo, les autorités crurent que les masses rurales se montreraient sages et conservatrices. L'apparition de ces paysans conservateurs était même l'un de leurs objectifs. Ce fut le phénomène totalement inattendu du radicalisme rural, qui domina les derniers mois du régime belge au Congo. La contrainte agricole apparut vraiment aux yeux des Congolais comme un écrasement.

Il y avait de quoi ! La mémoire populaire regorgeait de mauvais souvenirs.

En 1931, des opposants au système des cultures obligatoires détruisirent les cultures de coton dans la région de Ndengese et, la même année, la révolte des Pende du Kwango se solda par plus d'un demi-millier de morts parmi les révoltés contre les méthodes de recrutement musclées et les rémunérations misérables des Huileries du Congo belge.

En 1932, (année qui voit aussi la création d'un service de Renseignements, avec une antenne dans chaque province) la révolte des producteurs de vin de palme dans le Kwilu est réprimée (plus de 400 victimes indigènes).

Au cours de la deuxième guerre mondiale, l'effort de guerre fut particulièrement dur pour les paysans. Les cultures obligatoires furent étendues au maximum. La superficie obligatoire de coton passa de

70.000ha en 1933 à 375.000ha en 1944. Entre 1939 et 1943, les superficies obligatoires de palmiers augmentaient de 18.000 à 35.000ha, celles de riz de 50.000 à 132.000 et celles de manioc de 157.000 à 340.000.⁴⁵ On vit réapparaître la culture et la récolte du caoutchouc, y compris dans l'Equateur où le « caoutchouc rouge » avait laissé des souvenirs cauchemardesques.

Dans le Kwilu, les coupeurs de fruits étaient obligés de livrer une certaine quantité de noix de palme aux sociétés. L'Etat, qui fixait d'autorité les prix à un niveau ridiculement bas, accordait aussi un monopole d'achat et de traitement de noix de palme aux grandes sociétés comme Lever et la Compagnie du Kasai. En outre, les cultures obligatoires au Kwilu/Kwango concernaient le manioc, le maïs et le millet, nécessaires pour nourrir les travailleurs des palmeraies et des huileries.

En 1946, dans son célèbre discours d'adieu, Pierre Ryckmans disait :

« Nous sommes dans une impasse : à côté d'entreprises européennes prospères, l'économie indigène végète. Nos indigènes des villages n'ont pas de superflu; leur niveau de vie est si bas qu'il doit être considéré non seulement comme incompressible mais comme inférieur au minimum vital. La masse est mal logée, mal vêtue, mal nourrie, illettrée, vouée aux maladies et à la mort précoce. Toute notre économie agricole est à régénérer suivant un plan rationnel si nous voulons laisser après nous autre chose qu'un désert ».

Durant la seule année 1952, 20.000 condamnations sont prononcées par les tribunaux congolais pour des infractions rangées sous la rubrique « *Cultures éducatives et travaux dans l'intérêt des communautés* »

Les « travaux dans l'intérêt des communautés » étaient d'ailleurs plutôt des « travaux dans l'intérêt de la colonie » et désignaient toutes sortes de prestations, pour l'entretien des routes, des ponts, le portage, le payage, enfin : la corvée sous toutes ses formes qui venait encore s'ajouter au reste.

On admettra que le sentiment de « ras-le-bol » du Congo rural était largement justifié. Il n'attendait qu'une occasion de s'exprimer.

⁴⁵ F. BEZY, etc..., 1981, p. 36

Les sectes américaines et leur étrange descendance congolaise

A la fin des années '40, les missions américaines avaient connu une phase d'intense ferveur patriotique et anticoloniale, qui s'était exprimée notamment à la conférence d'Otterbein puis à celle de Léopoldville.

Ensuite, elles avaient esquissé une courbe rentrante, où des signaux reçus de Washington, tel que le déplacement de l'ambassadeur Buell ont pu jouer un rôle. Les dirigeants américains avaient décidé de ménager les puissances coloniales, qui étaient aussi leurs puissances alliées en Europe, et s'étaient avisés aussi de ce que l'Afrique n'avait pas encore eu le temps de se former une bourgeoisie locale sur laquelle asseoir un capitalisme « national ». Le Pasteur Emery Ross avait alors été à Bruxelles mettre au point, avec les dirigeants belges et sur base de concessions réciproques, une politique que l'on pourrait appeler « de juste milieu ». Les Missions protestantes américaines se montrèrent désormais prudentes et modérées sur le plan politique.

Cela correspondait au vœu du colonisateur, mais cela déplut à leurs adeptes, qui étaient attirés, précisément, par le fait que les protestants étaient « chrétiens mais pas belges ».

La politique du « juste milieu » réduisit l'influence des missions américaines. Au cours des années cinquante, les missions américaines connaissent une normalisation de leur position vis-à-vis des autorités coloniales. Elles sont progressivement mieux acceptées et voient s'atténuer leur caractère subversif. Paradoxalement, cette évolution coïncidera avec un affaiblissement progressif de leur position jusqu'au début des années soixante.

Du temps des difficultés, les missions pouvaient apparaître comme un refuge politique. En étant acceptées par les autorités locales, elles cessent d'être un lieu de contestation et perdent ainsi leur influence sur la population africaine. Cette évolution des missions est à l'image de la diplomatie américaine en Afrique noire. Celle-ci adopte une « politique du milieu » qui ne veut pas choisir entre le soutien aux puissances coloniales - qui sont ses alliées - et le soutien

aux mouvements d'émancipation. C'est ce dilemme qui conduit le gouvernement américain à tenir une position modérée qui va finalement conduire de nombreux nationalistes africains à se rapprocher de l'URSS.

De même, sur le plan religieux, certains Africains, déçus par l'attitude modérée des missions, rejoignent les rangs des sectes. Celles-ci sont, pour la plupart, issues du monde protestant américain. Elles en sont comme le prolongement radicalisé. Pour les autorités coloniales et catholiques, l'émergence de sectes en Afrique noire est de la responsabilité du protestantisme qui abuserait du principe du libre examen. Certains vont même jusqu'à penser que les missionnaires américains soutiennent les sectes politico-religieuses. « *Il nous semble que dans les régions où ces sectes déploient leurs activités, il ne serait pas sans intérêt de suivre d'une façon discrète l'action des missions protestantes locales* », peut-on lire dans un rapport de l'administration de la sûreté belge en 1957⁴⁶

Ces interprétations (du moins dans la mesure où elles supposent chez les missionnaires une *volonté* ou une *bonne volonté* envers les sectes) semblent tout à fait injustifiées car les missions protestantes sont les premières à pâtir du phénomène en voyant partir un nombre croissant de leurs membres. Les sociétés américaines de missions ne s'y trompent d'ailleurs pas: elles se montrent très sévères à l'égard des sectes qu'elles jugent subversives. Les Adventistes du septième jour, par exemple, ne sont pas invités à la conférence missionnaire protestante du centre- ouest africain.

C'est donc bien au détriment du protestantisme officiel et du fait même de sa modération à l'égard des autorités, qu'émergent les sectes. Dès 1946, les témoins de Jéhovah, les sectes kimbanguistes et l'Eglise des Noirs sont d'ailleurs nettement condamnés par le conseil protestant du Congo.

De nombreux Africains, déçus par les missions, rejoignent les sectes Le kimbanguisme et la Mission des Noirs, créée par M'Padi Simon, connaissent une audience croissante auprès des Africains.

⁴⁶ AMAE-Bruxelles, AI (4746), Adventistes du 7ème jour dans le Bas Congo. 13 09 1957

Nous avons déjà parlé longuement du kimbanguisme et nous n'y reviendrons pas.

Dans les textes de M'Padi Simon, on trouve l'idée qu'un royaume des Noirs sera bientôt fondé grâce à l'aide du « *gouverneur général des Américains* ». Les Américains seraient des « Noirs blanchis » tandis que les Noirs du Congo n'auraient pas encore eu le temps de se blanchir. Les Américains sont les frères des Africains. Sur l'étendard de M'Padi Simon, on peut lire cette inscription, écrite en Kikongo : « *Mission amerika nzila ya m'pulusu ja Jesus Kristo Kimbango Simon* » (« Mission américaine, chemin du sauveur, de Jésus-Christ, Simon Kimbangu »). Les autorités belges surveillent de très près ce mouvement, ainsi que ses possibles liens avec le *Father Divine*⁴⁷, secte noire américaine qui a pour leitmotiv le retour à la terre d'Afrique.

La secte la plus puissante en Afrique francophone reste cependant la Watch Tower (la Tour de Garde), qui a son siège à New York. Les fidèles - dits témoins de Jéhovah - sont organisés en « compagnies » qui se réunissent dans les « salles du royaume ». Ils développent leur action en AEF, propagent les idées anticolonialistes

⁴⁷ *Father Divine* (Père divin en anglais), né vers 1880 – mort le 10 septembre 1965), était un leader spirituel afro-américain entre 1907 et 1965. Il s'appelait lui-même Reverend General Jealous Divine et était connu comme « le Messenger » (en anglais : *the Messenger*) ou encore sous le nom de George Baker. Il fonda le mouvement international missionnaire pour la paix (*International Peace Mission movement*) et formula une doctrine religieuse qui connut de plus en plus de succès chez les noirs américains comme dans d'autres groupes de la société américaine. Il agit en faveur de la cause afro-américaine, milita pour la disparition de la ségrégation raciale aux États-Unis et prôna le retour en Afrique. On sait peu de choses de son enfance et de ses débuts et les journaux des années 1930 prétendaient que son vrai nom était George Baker. Au tout début du XXe siècle, il travailla comme jardinier à Baltimore. A l'occasion d'un séjour en Californie, en 1906, il fut séduit par les thèses de Charles Fillmore. Il fréquenta l'église baptiste et se lia avec Samuel Morris et prêcha avec lui à Baltimore, puis dans le Sud (1912-1914). Il s'installa ensuite à Brooklyn (1914) avec quelques fidèles, puis à Sayville (Long Island) en 1919. Il prononça de nombreux discours dans la ville de New York, notamment à Harlem dans le Rockland Palace, un ancien casino. Dans les années 1930, il s'installa à Harlem. Les membres de son mouvement achetèrent des hôtels dans la ville pour en faire des Paradis où les plus démunis pouvaient se loger et chercher un travail, pendant la Grande Dépression. Après les émeutes de 1935, le mouvement devient de plus en plus politique. Il s'oppose de plus en plus à la ségrégation raciale. En 1940, il organise une pétition en faveur d'une loi anti-lynchage qui recueille 250 000 signatures. En 1942, Father Divine s'installe à Philadelphie où il restera jusqu'à sa mort. En 1951, il réclame que des réparations soient payées aux descendants d'esclaves

du juge Rutherford par l'intermédiaire de sa revue La Tour de garde. Le chef de la sûreté en AEF regrette de ne pas pouvoir réprimer ces mouvements qui « *pétrissent les cervelles africaines d'idéologies étrangères et sapent les fondements de l'Union française* »⁴⁸

Les témoins de Jéhovah, en 1955, attirent l'attention de la sûreté du Dahomey, en raison de l'introduction sur ce territoire de nombreux tracts et livres. Ces envois sont de provenance américaine. En fait, on découvre qu'il y a à Porto-Novo une filiale de la secte, connue sous le nom d'« *Association internationale des étudiants de la Bible* » et dirigée par un Africain, David Godonou Dossou.

Mais c'est au Congo belge que la secte - connue sous le nom de *Kitawala*⁴⁹ - connaît sa plus forte extension. Selon les autorités coloniales, ce mouvement part de New York et s'étend, par l'intermédiaire de succursales, jusqu'au dernier village indigène. Les régions d'Elisabethville dépendent de l'agence de N'Dolor, laquelle relève de Cape Town qui communique directement avec New York.

En fait, la Sûreté cédait une fois de plus à son obsession d'expliquer tout trouble ou désordre non par l'existence d'une insatisfaction plus ou moins fondée des indigènes, mais par une influence extérieure venue de la « *conspiration internationale organisée contre le Congo* ».

Loin d'être un mouvement discipliné et organisé, le *Kitawala* est multiforme. Il est en outre spécifiquement africain et n'a que très peu de liens directs avec le siège américain. Les dirigeants du Watch Tower se désolidarisent d'ailleurs très fréquemment des positions politiques du *Kitawala*. Les *Kitawalistes* annoncent qu'un jour, « *au son de la cloche, il y aura ralliement des membres du Watch Tower et que cela sera le commencement de la ruine des Blancs* ».

Le mouvement prend dans les années cinquante une ampleur véritablement impressionnante; il touche des milliers de Congolais ;

⁴⁸ AMFOM, Le commissaire de police, chef de la Sûreté à Monsieur le Directeur de la Sûreté d'AEF, Brazzaville

⁴⁹ adaptation bantoue de Watch Tower, mais qui prête à un jeu de mot avec « kutawala » : dominer. Une des raisons du succès du Watch Tower provient de son adaptation à la réalité africaine, en particulier de l'usage qu'elle fait des langues vernaculaires : publications de journaux en langue kikongo, etc.

les compagnies se multiplient dans tout le territoire; dans certaines régions, c'est plus de la moitié de la population qui est concernée

En 1949, dans le territoire de Ponthierville, « *si l'on excepte les Nituku jusqu'ici indemnes, toute la population du territoire adhère ou a adhéré peu ou prou au Kitawala* ». Or, le territoire concerné compte 81.568 personnes!⁵⁰.

Le succès considérable du mouvement vient de ce qu'il répond bien plus à des attentes politiques qu'à des attentes spirituelles.

Dans le territoire d'Isangi, l'administration territoriale découvre en janvier 1953 une compagnie prônant « *le renversement de l'autorité actuelle pour la mettre aux mains des Noirs* ».

Dans la Province Orientale, une des plus touchées par le phénomène, les sabotages et les meurtres se multiplient. Un rapport de 1956 insiste sur le fait que des « *éléments extrémistes se servent des cellules du Kitawala pour créer le nationalisme africain parmi les populations congolaises, occasionner des troubles graves et semer du désordre dans les territoires d'outremer* ». En effet, derrière de nombreuses révoltes, grèves ou émeutes nationalistes précédant l'indépendance, se trouve la marque du *Kitawala*.

La nécessité de lutter contre ce mouvement politico-religieux apparaît donc très tôt aux autorités belges. Dans une première période, le mot d'ordre est la répression. On pratique la relégation. Ceux qui sont considérés comme les meneurs de l'organisation sont retirés de leur région d'origine et exilés dans des lieux où ils sont surveillés. Et l'on obtient bien sûr le phénomène que l'on a déjà vu se produire avec le kimbanguisme ! Loin de freiner l'évolution du mouvement, ce procédé contribue à son extension géographique. Les régions calmes deviennent des lieux d'accueil pour ces chefs nationalistes.

Dans une deuxième période, il est question d'encadrer le phénomène et d'en limiter le caractère subversif. Le *Kitawala* est en effet devenu trop puissant pour être extirpé. Une tolérance officieuse est pratiquée. On examine le recours à des Européens belges appartenant aux témoins de Jéhovah. Quand on sait le poids de l'Eglise catholique en Belgique, il faut vraiment que le phénomène soit considérable pour que de telles mesures soient envisagées

⁵⁰ AMAE-Bruxelles, AFI / 1-6-1956. Dossier sur le Kitawala au Congo belge.

L'expérience consiste à autoriser quelques membres belges des témoins de Jéhovah à se rendre au Katanga, à entrer en contact avec les dirigeants et les adeptes du *Kitawala* et à « voir s'il y a moyen de les reprendre religieusement en mains, comme cela a été réalisé avec succès en Rhodésie et au Nyasaland ».

Il s'agit donc d'accepter le mouvement religieux pour en limiter le caractère de subversion politique. Ainsi, de nombreuses sectes issues du protestantisme américain deviennent des points de ralliement pour les nationalistes africains. L'acte religieux se change alors en action militante. A l'occasion des enterrements *Kitawala*, par exemple, on fait entrer symboliquement les morts dans la terre des Américains, terre de liberté⁵¹. Ces enterrements sont fréquemment suivis de grandes manifestations réprimées par l'administration territoriale. A la mi-décembre 1955, dix-huit membres du *Kitawala* sont condamnés suite à un enterrement dans le clan Ilanga.

Toutes ces sectes accueillent les déçus du mouvement missionnaire protestant officiel, que leur attitude conciliante vis-à-vis des autorités coloniales prive du rôle politique qu'il semblait pouvoir tenir au sortir de la guerre. Le succès des sectes serait le résultat d'une demande non satisfaite par les missions, à moins qu'il ne faille considérer ces deux formes de protestantisme - l'une officielle, l'autre plus radicale - comme plus complémentaires que concurrentes.

Le kimbanguisme, le *Kitawala* se nourrissent du travail préparatoire opéré par les missions officielles. Les chefs charismatiques de ces sectes, qui cristallisent le mouvement pour l'indépendance, ont quasiment tous été formés par les missions. Ils en ont rejeté la modération politique mais ils s'inspirent de leur idéologie, foncièrement hostile à l'oppression coloniale.

Il y a donc une influence réelle des missions protestantes américaines dans l'émergence du sentiment national. En poussant à la formation d'un clergé indigène, elles participent à la prise de conscience de la part du peuple africain de sa « maturité religieuse et politique »⁵².

⁵¹ Attribuer la terre aux Américains est une manière d'en retirer la propriété aux Belges

⁵² MERLE (Marcel), «Les Églises chrétiennes et la décolonisation », Cahiers de la Fondation nationale des sciences politiques, n° 151, p. 27.

Le rôle des missions auprès de l'opinion publique ne doit pas non plus être négligé. Neuf Américains sur dix en Afrique noire sont des missionnaires: ils ont un rôle essentiel dans la compréhension que leurs compatriotes ont de la colonisation. Enfin, il ne faudrait pas oublier l'influence des missions sur la politique extérieure des Etats-Unis. En février 1960, la conférence de l'Eglise presbytérienne unie demande au gouvernement américain qu'il se prononce clairement pour l'égalité raciale et l'autodétermination des peuples d'Afrique⁵³.

On peut affirmer que les religions américaines au sens large - sous la forme classique des missions ou dans leur prolongement sectaire - ont joué un rôle déterminant dans l'émergence du sentiment national africain et dans l'indépendance de l'Afrique noire francophone, notamment congolaise..

Kongo, Bas-Congo et ABAKO

Dans le Bas-Congo, plus précisément entre Matadi et Léopoldville, les choses prirent un tour particulier. Ceci doit être dû au caractère particulier de cette région, très liée avec la capitale puisqu'elle est traversée par le chemin de fer qui relie Léopoldville au port de mer, que beaucoup de citoyens en sont originaires, que cette région en assure une partie du ravitaillement. Cela est aussi dû sans conteste à une mentalité particulière aux membres de l'ethnie Kongo, qui avait trouvé dans l'Abako son expression politique.

Les Kongo, avaient eu autrefois un état qui s'étendait sur une partie de l'Angola, des deux actuels Congo (Brazaville et Kinshasa) et l'enclave de Cabinda, et atteignait, à l'extrême nord, des régions qui font aujourd'hui partie du Gabon. Situés près de l'embouchure du fleuve, ils furent les premiers à recevoir la « visite » des Européens. En 1482, Diego Cão, navigateur portugais, découvre l'embouchure du Congo. Il fera deux autres voyages en 1485 et 1487. En 1491, arrivent les premiers missionnaires (Capucins).

Les Portugais décrivent un royaume qui ne leur a absolument pas semblé « inférieur » ou « sauvage ». Ce qui les étonne serait même de nature à les faire passer, eux, pour des attardés: ainsi trouvent-ils étonnant que les fonctions de Chef ou de Magistrat puissent être

⁵³ MC KAY (Vernon), *Africa in World Politics*, New York, Harper and Row, 1963, p. 254.

occupées par... des femmes. Les Kongo avaient fédéré progressivement divers clans et groupes, dont certains étaient arrivés avant eu . De ce fait, lors de l'élection du Mani Kongo (Roi), le représentant du clan Nsaku, le Mani Kubunga, disposait d'un droit de veto parce que son clan, le plus ancien occupant, avait donc des liens sacrés avec la terre. La fonction de roi était élective, parmi les hommes qui descendaient, en lignée maternelle, du fondateur Nyimi a Lukeni.

Durant deux cent ans environ, les relations Kongo-Portugal, qui avaient très bien commencé, sur un pied d'égalité, au point qu'on pouvait presque parler de « coopération », vont se dégrader, surtout parce que les Portugais se montrèrent de plus en plus exigeants en matière de fourniture d'esclaves. Cette dégradation aboutit en 1665 à la bataille d'Ambwila, perdue par les Kongo qui, dorénavant, perdirent toute autonomie face à l'empire colonial portugais.

Il est remarquable que, presque aussitôt que la lutte fut perdue sur le plan matériel, on la vit reprendre sur le plan spirituel. En effet, dès le XVIII^e siècle, apparaît une forme de « résistance religieuse » avec Donha Beatriz (Kimpa Vita), qui se dit inspirée par St. Antoine et prêche un christianisme noir. La parenté de sa démarche avec elle de Simon Kimbangu est tellement évidente qu'il n'est nul besoin de la commenter !

Il en est resté une conscience de groupe, par certains côtés ambivalente, car les Kongo puisent leur fierté d'être Kongo à la fois à des souvenir de gloire passée et de résistance aux Blancs mais aussi dans le fait d'avoir été colonisés, christianisés... donc « civilisés » avant les autres peuples du Congo.

L'Alliance des Bakongo, en abrégé ABAKO avait été fondée en 1940, époque où la seule forme d'association autorisée pour les indigènes était de se grouper par ethnies, par un intellectuel Kongo nommé Nzeza Nlandu. Il se définissait alors comme « *mouvement ethnique et culturel destiné à unifier, conserver et perfectionner la langue ki-kongo* ». Son but était culturel : perpétuer et enseigner la langue et la culture kongo. Tout comme les PP. Hulstaert et Boelaert en pays Mongo ou le P. Tempels chez les Luba, les Kongo eurent

« leur » missionnaire africaniste, en la personne du jésuite Joseph Van Wing.⁵⁴

Joseph Kasa-Vubu adhère à l'Abako en 1951, fait qui n'allait pas de soi car, étant moniteur scolaire, il avait eu des mots avec la direction missionnaire parce qu'il enseignait en français et non en kikongo. Cependant, il est élu à la présidence de l'Abako le 21 mars 1954 et a certainement eu une grande influence, en 1956 sur la rédaction du « Manifeste » et sa revendication d'indépendance immédiate. Sa popularité est encore accrue par la victoire électorale de 1957 où il est élu bourgmestre de Dendale.

On a attribué, tant à l'Abako dans son ensemble qu'à Kasa-Vubu lui-même, des vues particularistes, tribalistes, xénophobes et la volonté de créer un état indépendant appartenant aux seuls Bakongo. Tout cela s'est passé dans un contexte de compétition effrénée entre partis politiques, contexte dans lequel, au Congo, la véhémence est de règle, l'exagération courante et l'usage de la calomnie, jamais totalement exclu. Joseph Kasa-Vubu, quant à lui, s'est toujours défendu d'avoir voulu autre chose qu'un état décentralisé. Mais d'autre part, il faut bien tenir compte aussi de la tentative d'obtenir l'appui des Etats-Unis en faveur d'un projet de République du Kongo Central⁵⁵.

Cela semble bien avoir existé, au moins à l'état de projet, mais en janvier 1959, c'est-à-dire dans une période propice à tous les affolements...

⁵⁴ VAN WING Joseph (s.j.). Missionnaire et Africaniste.

Né en 1884 à Herk-de-Stad (Limbourg), il entre chez les Jésuites et arrive en 1911 à la mission de Kisantu. Il y travaille jusqu'en 1945.

Il publie en 1921 le Tome I de ses *Etudes Bakongo, (Histoire et sociologie)*. Le Tome II (*Religion et Magie*) parut en 1938. En 1928 : "*Le plus ancien dictionnaire bantou*".

Il devint en 1946 membre du Conseil Colonial à Bruxelles tout en continuant à séjourner chaque année un long moment au Congo. En outre, il se mit alors à publier régulièrement à l'ARSOM des rapports sur la situation politique, économique et sociale, comme .

"*La situation actuelle des populations congolaises*" (1946)

"*Quelques aspects de l'état social des populations indigènes du Congo*" (1947)

"*Quelques aspects de la questions sociale du Congo*" (1948)

"*Notes sur quelques problèmes congolais*" (1950)

"*Le Congo déraillé*" (1951) "*Impressions du Congo*" (1955).

Il constate très tôt, de manière empirique et sur base de constatations personnelles, le phénomène d'échange inégal comme cause de l'appauvrissement des populations africaines. En 1956 il écrivait que "*l'émancipation complète du Congo est inéluctable, et ce à bref délai*".

⁵⁵ Les particularistes Kongo affectionnent cette appellation parce que ce que l'on appelle en RDC le « Bas-Congo » correspond effectivement à la partie centrale de l'ancien état kongo.

Il se pourrait très bien que les deux tendances aient coexisté, et cela cadrerait même plutôt bien avec l'histoire de l'Abako. Car avec son passé culturel linguistique et identitaire, il était mieux placé que bien d'autres pour que s'établisse en son sein le lien entre les évolués et la masse de la population⁵⁶. Un lien ne signifie pourtant pas une totale unité de vues !

De façon abstraite, on pouvait se poser la question de la survivance du Congo après le départ des Belges, puisque le pays était une création artificielle de la Conférence de Berlin et du colonisateur. Ce sera le raisonnement katangais : puisque les Belges n'ont pas trouvé le Congo, mais bien l'empire kongo, l'empire luba, lunda, kuba, etc..., les Belges partis, chacun doit repartir de son côté... Sans aller jusque là, et tout en admettant la nécessité de l'unité économique, l'utilité d'un réseau de transports national⁵⁷, il n'était nullement absurde de songer à l'une ou l'autre forme de décentralisation. Le centralisme de la colonie découlait de la Charte coloniale qui avait imposé le « Tout à Bruxelles ». Rien n'obligeait, quand on mettrait au feu la Charte comme la colonie, de le remplacer par « Tout à Léo ».

L'expansion très rapide des centres urbains, surtout après la Seconde guerre mondiale, avait provoqué une intégration sociale de plus en plus marquée des diverses populations. Les grandes cités étaient toutes polyglottes, et l'on croyait que l'expérience de la ville faisait d'un homme un homme moderne délivré de ses préjugés ethniques. Mais il fallait être citadin pour sentir ce genre de chose.

Pour les villageois, le Congo et les autres ethnies (non pas les voisins immédiats, bien sûr, mais celles qui étaient à l'autre bout du Congo) étaient quelque chose d'assez lointain et de presque irréel. Le Congo, de toute façon, résultait de la volonté des Belges, et ceux-ci allaient partir. Tout le monde le disait : Kasa Vubu, les kimbanguistes,

⁵⁶ Van Bilsen raconte que, ayant dû se faire rembourser des frais exposés pour compte de l'Abako, il avait reçu une masse de petites coupures très usagées, sales et chiffonnées, parce que les caisses de l'Abako contenaient réellement les cotisations de petites gens.

⁵⁷ Il acheminait les produits du pays vers le seul point de sortie, Matadi. (Le blé du Kasai et le riz du Maniema nourrissaient les centres urbains du Sud-Katanga, dont les exportations de cuivre remplissaient les coffres de l'Etat de devises étrangères et du produit des taxes. On expédiait une partie des produits miniers du Katanga par ce qu'on appelait la « voie nationale », alors que le trajet direct par rail à travers l'Angola coûtait moins cher et était plus court. La ligne du B.C.K., traversant le Katanga et le Kasai, qui restait rentable grâce au transport des minerais, amenait dans les régions qu'elle traversait un développement agricole considérable...)

les missionnaires américains... Et la colonie avait amené dans leur région tout un trafic dont ils ne tiraient pas grand-chose, des cultures obligatoires qui nourrissaient Léopoldville mais ne leur rapportaient rien et un tas d'autres nuisances. Finalement, le reste du Congo, on s'en passerait fort bien et les Kongo tireraient sans doute mieux profit de leur position et de leur sol s'ils les contrôlaient eux-mêmes..Comme on le voit, entre les deux points de vue, il y a à la fois des convergences et des distorsions...

Evidemment, personne ne pouvait encore prévoir que toute la machine se gripperait aussitôt après l'indépendance. Mais les désordres rendirent alors toute sa force au slogan « chacun chez soi » et l'on vit l'écheveau des populations se démêler. L'exemple le plus spectaculaire fut le retour des Luba du Kasai vers leur lieu d'origine; au moins 250.000 personnes furent obligées de fuir d'autres régions de l'ancienne province du Kasai. Le camp de réfugiés établi par l'Onu à Elisabethville en septembre 1961 reçut 70.000 personnes, dont une grande partie était des Luba du Kasai, qui furent alors rapatriés dans leur pays d'origine en mai 1962. Un peu partout eurent lieu des mouvements de populations similaires, quoique moins importants. Les emplois de fonctionnaires provinciaux furent presque exclusivement réservés aux gens de la province.

La fragmentation provinciale de 1962 produisit à son tour une nouvelle ronde ethnique. Les Kwilois et les Kongo durent quitter le Kwango. Beaucoup de Kusu quittèrent Bukavu pour le Maniema. Les Azande de Stanleyville rentrèrent à Paulis tandis que les Ngombe de Coquilhatville se retiraient à Lisala. La province kongo, le Kongo Central, déclara que ses écoles ne seraient ouvertes qu'aux enfants de la province. Bien que l'on manque de données chiffrées, on peut conclure de tout ceci que les liens qui s'étaient peu à peu formés entre tribus grâce à l'introduction des formes modernes de la vie en commun, se sont relâchés, du moins temporairement.

Enfin, dernière particularité : les Kongo sont nombreux à Léopoldville.

Certes, dans cette ville, parler des « Bakongo » et des « Bangala » était avant tout une distinction linguistique. Parmi les « Bakongo », au sens de « kongophones » il y avait aussi, à côté des membres de l'ethnie Kongo, des gens du Kwango ou du Kwilu. Mais

les Bangala, c'est-à-dire tous les gens qui étaient venus du Nord par le fleuve et parlaient lingala, c'était un véritable « patchwork » ethnique. Les Bakongo de Léopoldville avaient donc une plus grande cohérence ethnique et sociale, qui se traduisit par une plus grande cohérence politique, laquelle joua en faveur de l'Abako. Ceci d'autant plus que les élections de 1957 étaient des élections locales, et que la distribution des populations dans les cités indigènes tenait compte de l'origine ethnique.

Les autorités procédaient à leur remplissage, en ne tenant pas compte des liaisons entre le lieu d'habitat et le lieu de travail. L'emplacement de la parcelle était déterminé par l'origine ethnique, critère principal de regroupement des travailleurs. Un parti à clientèle ethnique n'avait donc aucune peine à se faire, dans les quartiers hantés par son ethnie, une confortable majorité !

Les éléments explosifs, à Léopoldville étaient multiples : raciaux, économiques, politiques. Les Africains de cette grande ville ressentaient de plus en plus de mépris que nombre d'Européens continuaient à leur manifester, les humiliations qu'ils subissaient dans la vie courante. La disparité des rémunérations entre Noirs et Blancs, le contraste entre la ville européenne et la cité indigène étaient pour eux autant de raisons d'amertume. À cela s'ajoutait le nombre de chômeurs toujours croissant à Léopoldville.

Depuis 1957, la capitale du Congo connaissait une forte récession économique. A la fin de 1956 un homme sur vingt était sans travail ; vers la fin de 1958, un homme sur quatre était sans emploi. Non seulement, aucune indemnité n'était versée aux chômeurs, mais de plus, au moins à terme, ils risquaient l'expulsion en direction de leur territoire d'origine.

L'explosion se produisit le 4 janvier 1959, et l'autorité coloniale considéra l'Abako comme ayant provoqué ces troubles. Mis en cause, les Kongo répliquèrent par la désobéissance civile. Cela provoqua chez les Belges une accélération du processus de dégagement déjà décidé et entamé. Accélération qui n'est pas étrangère à l'état d'impréparation dans lequel le Congo se trouvera le 30 juin.