



HAL
open science

Les pratiques de terrain en situation de tensions sociales et de guerre civile au Congo-Brazzaville

Abel Kouvouama

► **To cite this version:**

Abel Kouvouama. Les pratiques de terrain en situation de tensions sociales et de guerre civile au Congo-Brazzaville. SociologieS, 2011, Champs de recherche et enjeux de terrain. La recherche en actes. hal-01345429

HAL Id: hal-01345429

<https://hal.science/hal-01345429>

Submitted on 13 Jul 2016

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

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

Abel Kouvouama

Les pratiques de terrain en situation de tensions sociales et de guerre civile au Congo-Brazzaville

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Abel Kouvouama, « Les pratiques de terrain en situation de tensions sociales et de guerre civile au Congo-Brazzaville », *SociologieS* [En ligne], La recherche en actes, Champs de recherche et enjeux de terrain, mis en ligne le 18 octobre 2011, consulté le 13 juillet 2016. URL : <http://sociologies.revues.org/3724>

Éditeur : Association internationale des sociologues de langue française (AISLF)

<http://sociologies.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://sociologies.revues.org/3724>

Document généré automatiquement le 13 juillet 2016.

Les contenus de la revue SociologieS sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Abel Kouvouama

Les pratiques de terrain en situation de tensions sociales et de guerre civile au Congo-Brazzaville

Introduction

- 1 Il m'a été demandé en tant que socio-anthropologue d'évoquer mes pratiques de terrain entre 1990 et 1998 en situation de tensions sociales et de guerre civile au Congo-Brazzaville ; une telle entreprise provoquant en moi des souvenirs parfois douloureux (que l'on évite encore de mettre par écrit) suppose un véritable travail critique sur le présent d'une société qui est à la fois ce monde social renfermant une pluralité des microcosmes sociaux et le champ des mes expériences de vie, d'action et de réflexion. Quel fut alors le point de départ de mon investigation scientifique dans le champ des sciences sociales, particulièrement dans les champs de la sociologie, de l'anthropologie et de la philosophie au Congo ¹ ? Dans quelles temporalités guerrières ², sociales, politiques et scientifiques mes recherches ont-elles été effectuées dans la société congolaise ?
- 2 Évoquer ces questions à partir de leurs signes démonstratifs ³ constitue une véritable gageure. Parce qu'appartenant historiquement à un monde social dans lequel je vivais et que je croyais mieux connaître, j'ai été tenté – comme si cela allait de soi – de recourir à la méthode d'observation participante par immersion dans l'univers social où l'on est à la fois sujet et objet. Une telle conduite de dédoublement n'était pas toujours une chose aisée dans ma situation de « confrontation rugueuse », selon le mot de Pierre Bourdieu, avec le terrain au Congo-Brazzaville. De même, je n'ai pas eu à me réfugier derrière un certain objectivisme du « regard éloigné » de l'anthropologue étranger au milieu. J'avais plutôt conscience de cette double contrainte épistémologique et sociale dans la démarche réflexive et critique de socio-anthropologue, que le terrain d'objectivation participante de Pierre Bourdieu ⁴ est également celui de l'expérimentation sociale ; c'est-à-dire celui où j'engageais dans ma pratique de terrain, non seulement mes croyances, mes adhésions sociales et ma trajectoire dans l'espace social, mais également ma position scientifique dans le champ des enseignants-chercheurs qui, au sein de l'université de Brazzaville, étaient farouchement attachés à leur liberté de pensée, dans la douloureuse expérience d'invention de la démocratie ⁵, après vingt-sept ans de domination du parti unique, le Parti congolais du travail. Je partage avec d'autres collègues de l'intellectuel collectif de « l'École de Brazzaville » ⁶ la conviction selon laquelle le travail scientifique s'inscrit dans le champ expérimental de lutte des individus et des groupes sociaux contre l'obscurantisme.
- 3 Parmi les recherches que j'ai menées sur le terrain au Congo-Brazzaville, je traiterai principalement de deux axes de recherches qui ont orienté mon travail socio-anthropologique dans un contexte socio-politique difficile. Dans un premier temps, les recherches et enquêtes de terrain qui ont été menées, de 1990 à 1994, sur les « mouvements associatifs religieux et laïcs d'entraide sociale dans la société urbaine brazzavilloise (Congo) ». Parallèlement à cette recherche collective j'ai, de 1995 à 1998, effectué les recherches en partenariat au sein d'une équipe de l'ORSTOM et du CNRS, sur le thème « Citadins et religions à Brazzaville ». Dans ce papier, je vais tenter de restituer brièvement les démarches d'enquêtes personnelles et les résultats obtenus sur le messianisme matsouaniste en contexte de violences guerrières (1993-1998) et souligner les difficultés et les contraintes du travail de terrain.

Construction scientifique du rapport au temps historique

- 4 Le Congo, terrain privilégié de notre recherche de départ, fait partie des sociétés africaines subsahariennes qui articulent des totalités socio-politiques enchevêtrées dont le dénominateur commun est l'avant et l'après « situation coloniale », selon la formule de Georges Balandier.

Parmi mes recherches menées de 1990 à 1994, sur les mouvements associatifs religieux et laïcs d'entraide sociale dans la société urbaine brazzavilloise, je ne livrerai ici brièvement que celles relatives aux mouvements associatifs laïcs.

5 De 1992 à 1994, j'ai effectué entre autre des enquêtes auprès de deux associations d'entraide dans l'arrondissement 5 Ouenzé de Brazzaville. Les associations d'entraide de ressortissants d'une même région installés en ville ont pour activité principale l'entraide entre les membres. Quel rôle jouent-elles dans la transmission des valeurs du groupe entre les aînés qui ont connu le village et les cadets nés ou grandis en ville ? Constituent-elles une forme de repli sur une culture de terroir susceptible de générer en ville un cloisonnement identitaire ? Constitués soit à partir des mouvements religieux et Églises, soit à partir des solidarités ethniques, villageoises et professionnelles, ces mouvements associatifs ont drainé vers eux de nombreuses personnes pour des raisons diverses. On en dénombrait en 1992 plus de deux cent pour la seule commune de Brazzaville avec une population urbaine qui était estimée à 850.000 habitants avant les guerres civiles de 1993, 1997 et de 1998-99. Les raisons qui expliquent l'intérêt de l'étude sur les mouvements associatifs en milieu urbain reposent sur les deux interrogations suivantes : premièrement, les mouvements associatifs peuvent-ils être appréhendés comme la permanence, en milieu urbain brazzavillois, d'institutions et de pratiques du monde rural ? Ou bien sont-ils au contraire des formes sociales et culturelles parmi tant d'autres, de réponses et d'« ajustements sociaux » aux sollicitations quotidiennes du monde urbain, aux exigences pressantes de la modernité (problèmes de la maladie, de la misère, de la pauvreté, du chômage, des échecs conjugaux et scolaires, de la sorcellerie, etc.) ? Ceci dans la mesure où les institutions étatiques et les familles sont loin, aux yeux des individus, d'assurer la prise en charge de l'infortune et du malheur. Deuxièmement, quels sont les motifs qui sous-tendent chez les individus, leur choix d'un mouvement associatif d'entraide ? Peut-on affirmer que ces choix individuels répondent à des logiques sociales d'appartenance et à des stratégies d'adaptation, de survivance ou de recherche de nouvelles formes de socialité ?

6 J'ai privilégié les enquêtes qualitatives basées sur des entretiens semi-directifs auprès de groupes-cibles (responsables et membres ordinaires) à travers leurs manifestations sociales ; les enquêtes documentaires en recueillant des informations relatives aux statuts et règlements intérieurs des mouvements associatifs retenus, ainsi que les objectifs poursuivis et les domaines privilégiés d'action sociale. Ceci, tout en sachant que la nature des propos tenus de valorisation du mouvement peut être influencée par la position occupée par chacun d'eux dans la hiérarchie des pouvoirs au sein du mouvement associatif. Les interviews ont été réalisées à partir d'un guide d'entretien comprenant les quatre champs de préoccupation suivants :

1. 1. L'obtention de renseignements généraux sur la personne responsable ou membre de l'association et comment elle en est devenue membre.
2. 2. La restitution aussi exhaustive que possible de l'histoire du mouvement associatif en dégageant notamment sa nature, ses objectifs et ses buts, les domaines d'action sociale.
3. 3. Le service et le bénéfice que les individus attendent de leur appartenance à un ou plusieurs mouvements associatifs.
4. 4. La finalité de l'association. Constitue-t-elle pour les individus une nouvelle « famille » ? Si oui, pourquoi ? Et qu'est-ce qui définit alors cette nouvelle appartenance sociale ?

7 C'est à partir de ces informations rassemblées que j'ai étudié les mouvements associatifs constitués sur le base des solidarités ethniques à l'instar de l'association regroupant, à Brazzaville, des originaires du village Tchikapika dans la région de la Cuvette, au Nord du Congo et dénommée « Amis Tchik la Belle ». La spécificité de ce mouvement associatif réside dans le fait que tous les membres sont des femmes.

8 C'est le 16 septembre 1979 que des personnes originaires de Tchikapika (un poste de contrôle administratif – PCA – situé dans la région de la Cuvette du Nord Congo), avaient décidé de créer une association dénommée « Amis Tchik la Belle ». Comme l'indique l'article 2 des statuts, son but est entre autre de : resserrer les liens d'amitié et de solidarité entre les ressortissants du PCA de Tchikapika ; d'entretenir les sentiments d'entraide entre les différents membres; d'assurer l'audience du PCA auprès des autres collectivités humaines.

La Présidente du mouvement, Marie-Bernadine, insiste beaucoup sur l'esprit d'entraide et d'assistance qui doit régner entre les membres. Le mouvement associatif a son siège social à Ouenzé (arrondissement 5 de Brazzaville). Si les membres ont des droits, ils ont aussi des devoirs à remplir parmi lesquels la participation aux veillées mortuaires et à l'enterrement des membres, le versement régulier des cotisations statutaires dont le taux mensuel est de 2.000 FCFA pour chaque membre. Pour les cas de maladie ou d'hospitalisation, les membres participent au versement, par l'association, d'une somme de 25.000 FCFA au membre désigné ; par contre pour les cas de décès, dit la Présidente, chaque membre est tenu de verser une souscription spéciale dont le montant est de 5.000 FCFA.

« S'agissant de la mort de l'un des parents suivant du membre de l'association : père, mère, époux, épouse, enfant, grande-sœur ou petite-sœur, grand frère ou petit frère, une cotisation de 1.000 francs est exigée aux membres. Une somme de 80.000 FCFA est remise à l'éprouvé(e). L'intéressé devra cependant rendre à l'association la somme de 8.000 FCFA nécessaire à l'achat de la boisson... »

- 9 Lors des enquêtes qui ont parfois précédé les tenues des réunions du jeudi, j'ai fait remarquer aussi bien à la Présidente qu'aux autres femmes enquêtées l'absence des hommes. Toutes les femmes ont fourni des réponses unanimes : c'est pour éviter le « vagabondage sexuel »

« Dans notre association », dit Marie-Bernadine, « nous avons deux hommes; au début, ils étaient au nombre de trois, mais l'un d'entre eux était mort en décembre 1991. Nous n'avons pas besoin de beaucoup d'hommes parce qu'ils sèment du désordre dans les associations ; nous ne sommes que des femmes et parmi nous, nous avons les femmes de nos frères ; alors quand il y a beaucoup d'hommes, ils ne s'intéressent qu'aux femmes d'autrui, voilà pourquoi nous ne voulons pas beaucoup d'hommes ».

- 10 Cette disqualification morale de l'homme dans le mouvement associatif « Amis Tchik la Belle » est-elle pertinente pour rendre compte des enjeux et contraintes auxquels les femmes se trouvent confrontées dans la construction sociale de leur identité associative ? Les propos recueillis auprès des personnes enquêtées soulignent l'influence première de la solidarité locale dans la création du mouvement associatif « Amis Tchik la Belle », ainsi que dans le renforcement de la socialité.

« Je vous ai signalé », dit Marie-Bernadine, « pourquoi nous avons créé cette association. On a une amie qui a grandi ensemble avec nous ; nous nous sommes dispersées. Certaines sont allées travailler ailleurs ; d'autres sont restées au village, d'autres encore sont venues ici à Brazzaville. Notre amie s'était rendue, pour les vacances, en 1979 à Owando en compagnie de son mari ; elle perdait alors son enfant. Nous, les originaires de Tchikapika, nous nous sommes retrouvées nombreuses et s'est posé le problème de l'aide à apporter à notre amie [...]. Alors nous avons collecté 100 FCFA par personne et le peu d'argent recueilli a été remis à notre amie ce 16 septembre 1979. C'est ce qui a été l'origine de la création de cette association [...] Avant, on était entre nous, maintenant, on est mélangé. Nous avons les Koyos, les Batékés, les Gangoulou; mais ce sont les Mbochis qui dominent ; les Mbochis d'Oyo et ceux de Boundji ».

- 11 D'autres membres comme Françoise, mère de six enfants, appartiennent à plusieurs mouvements associatifs ; pourtant elle ne travaille pas.

« Moi, j'ai trois associations ; il y a "Amis Tchik la Belle", une autre "Amie Elikia", les enfants de Mossaka ; une autre encore "Amie Mifo". Mifo est une association de femmes d'Oyo [village de l'ancien Président de la République Sassou Nguesso]. C'est une association des parents du côté paternel ; d'autres sont celles du côté maternel. Tout ceci c'est aussi mon village. À la fin du mois, je donne 2.000 FCFA ici ; le mois prochain je donne 1.000 FCFA dans les autres associations. À Mifo, nous nous réunissons une fois dans le mois [...]. Je ne travaille pas, mais je me débrouille pour verser mes cotisations ».

12 Cette stratégie de survie en milieu urbain se fait souvent en complicité avec le conjoint ou le fiancé : « Avant d'entrer dans une association, je le signale à mon mari. S'il est d'accord, je l'intègre ; je ne peux pas faire partie de n'importe quelle association ». De plus, cette dynamique associative d'« Amis Tchik la Belle » semble avoir été aussi favorisée par l'appartenance de la plupart des femmes à l'ancien parti unique, le Parti Congolais du Travail (PCT) et à la centrale syndicale féminine, l'Union Révolutionnaire des Femmes du Congo :

« Nous sommes toutes du PCT, parce que nous travaillons pour la plupart à l'URFC (Union révolutionnaire des femmes du Congo) ; mais d'autres ont quitté le PCT pour adhérer à d'autres partis qui ont vu le jour [...]. Mais à la réunion, on ne parle pas de politique ; ce qui est fondamental, c'est l'entraide et l'assistance, c'est tout [...] Notre association est une "famille", elle reçoit tout le monde ».

13 Il s'agit d'une socialité fonctionnelle dans un milieu urbanisé comme Brazzaville, où l'individualisation des rapports sociaux conduit le plus souvent à l'éclatement des familles et contribue paradoxalement au maintien du groupe ethnique et social ; puisque chaque membre peut toujours obtenir aide et assistance auprès du mouvement associatif qui sert également de caisse de « sécurité sociale ». De la sorte, par l'échange de services et de dons en nature, chaque adhérent prend conscience de la nécessité de renforcer les liens du groupe, de participer aux activités sociales prévues, assurant ainsi la reproduction du système d'entraide selon les normes établies. Au regard de leurs pratiques sociales, j'ai observé que les différents membres du mouvement associatif « Amis Tchik la Belle » sont unis tant dans leur réalité culturelle et sociologique que dans leur vécu quotidien ; ces efforts d'adaptation et ces stratégies de survie en milieu urbain sont décelables dans les modalités particulières de redistribution des revenus des salariés au sein du groupe ; dans l'instauration des réseaux « familiaux », au sens métaphorique du terme, de solidarité et dans la mise en place d'une mutuelle de la débrouillardise, renforcée dans sa dynamique par le facteur ethnique. Toutes ces pratiques de socialité urbaine prennent des proportions plus grandes dans certains mouvements associatifs comme « Bana Ngabé », au point d'intégrer les problèmes de développement de la localité.

La recherche sous tension en terrain « miné »

14 Ensuite, dans le cadre des recherches en partenariat avec les chercheurs de l'équipe « Citadins et religions » (ORSTOM/CNRS) conduites par Jean-Claude Barbier et Lucile Dubourdiou, je réalisais de nouvelles enquêtes ethnographiques sur le devenir du Matsouanisme, mouvement messianique connu de la plupart des sociologues et anthropologues africanistes. En effet, le contexte difficile de la recherche sur un terrain sans cesse marqué par les guerres civiles et politiques à répétition, de 1993-1994, de 1997-1998 et la méfiance des adeptes du mouvement vis-à-vis de tout chercheur identifié comme « élément infiltré » ont nécessité plusieurs passages, non sans le recours à mes différents réseaux sociaux existant de façon diffuse dans les arrondissements de Baongo et de Makélékélé. Le fait de parler la langue d'appartenance de la plupart des matsouanistes ne suffisait pas. J'ai tenté sans succès de recourir aux relations d'un fils matsouaniste que j'avais eu comme étudiant ; puisqu'aux yeux des adeptes matsouanistes, tout questionnement sur leurs activités religieuses et politiques constituait directement une menace pour le groupe. Je devais saisir cette opportunité, celle d'entrée en confiance par le football. En effet, appartenant à une famille de footballeurs dont deux frères cadets ayant fait la gloire de l'équipe nationale congolaise et de certaines équipes à dominance ethno-régionale proche de celle des matsouanistes, j'obtiens alors dans un premier temps l'indulgence de l'écoute, grâce à un travail patient. La chance devait sourire lorsque j'ai pu rencontrer l'un des neveux de Matsoua, M. M. gardien du patrimoine familial, qui n'appartient pas au Matsouanisme religieux, mais à la religion des Témoins de Jéhovah. Son récit est apparu plus direct et non reconstruit pour la circonstance comme celui que m'avait livré en 1991, Victor Wamba, alias De Wambert-Saint Fieffé de Baongo, l'un des matsouanistes « lettrés » des années 1950 et qui jusqu'en 1991 vivait encore à Brazzaville, dans l'arrondissement 2 Baongo. Les conditions de l'enquête n'ont pas été faciles. Sous le parti unique au Congo-Brazzaville, la religion était perçue comme « l'opium du peuple » ; et le Matsouanisme était

considéré comme « réactionnaire » pour la « lutte anti-impérialiste du peuple congolais contre l'impérialisme international ». Pour cela, la plupart des matsouanistes, en dehors de quelques irréductibles, refusaient tout contact avec qui que ce soit en dehors de leurs cercles habituels. On ne pouvait pas participer à leurs cultes, ni obtenir un quelconque entretien de leur part, car le chercheur est vite assimilé au "*ngongi*" (en langue kongo, indicateur) de la sécurité d'État. La seule ouverture possible était le centre thérapeutique de Mpissa, lorsqu'on y allait se faire soigner ou solliciter l'intervention du guérisseur matsouaniste. Le champ de la guérison fut dans cette première phase la voie idéale empruntée pour accompagner une personne malade aux côtés de sa famille dont la présence était exigée lors du déroulement des séances de guérison.

15 La temporalité de la recherche s'est située entre 1990 et 1998⁷. La conjonction des dynamismes sociaux externes (chute du Mur de Berlin en 1989) et des dynamismes internes (multiplication des mouvements sociaux au Congo suivie de l'affaiblissement du parti unique, le PCT, démocratisation politique et pluralisme religieux, etc.), seront un moment propice pour la recherche ; ce d'autant plus que la multiplication des maladies, la montée en puissance des accusations en sorcellerie, l'accroissement de la pauvreté sont l'occasion pour les matsouanistes, toutes tendances confondues, de réaliser une percée sur le marché des biens de salut, tout en continuant leur grève eschatologique vis-à-vis de l'État congolais. Je me suis, d'entrée de jeu, demandé comment, tout en gardant la référence à Matsoua au cours des différentes périodes – période de domination du pouvoir colonial, du pouvoir post-colonial (libéral et marxiste) – le Matsouanisme s'est adapté à chaque fois à la concurrence de nouvelles religions ? En d'autres termes, comment le Matsouanisme, à la fois élément porteur d'un changement par la transformation religieuse du monde et de résistance à l'évolution, a pu perdurer et s'adapter aux différents contextes socio-politiques au Congo-Brazzaville ? Est-ce un mouvement qui avait sens dans un contexte et qui continue d'exister dans un autre contexte ? Or, la plupart des études consacrées au messianisme matsouaniste depuis les années 1960 ont pronostiqué sa rapide décomposition, la perte inéluctable de son influence au sein de la population congolaise avec l'avènement de l'indépendance et la naissance des partis politiques autochtones (Sinda, 1972 ; Woungly-Massaga, 1974). Par conséquent, étudier le Matsouanisme, l'analyser dans ses changements, dans ses adaptations et dans sa durée en prenant le temps en considération, obéit à une démarche logique qui vise à repérer dans les « temps longs », les trajectoires des réinventions religieuses, ainsi que la dimension de la temporalité pour expliquer les interactions entre les manifestations religieuses et les dynamiques politiques des époques coloniales et post-coloniales. La période fondatrice du Matsouanisme est portée par plusieurs faits tout à fait révélateurs d'une gestion du temps fondée, dans un premier moment, sur la rupture avec l'événement colonial. En effet, l'arrivée au pouvoir de l'Abbé Fulbert Youlou en 1959 a été marquée par une lutte ouverte avec les matsouanistes, qui subiront une forte répression, suivie de leur dispersion dans les différentes prisons du territoire congolais. Cela n'a pas empêché la reconstitution du mouvement. Durant la période révolutionnaire 1963-1991 dominée par l'idéologie marxiste-léniniste et le parti unique, le Matsouanisme a continué à se manifester publiquement sans s'interroger le moins du monde sur son caractère « illégal ». En 1990, à la veille de la Conférence nationale souveraine et à la faveur de la libéralisation de la vie politique et religieuse congolaise, le Matsouanisme va redoubler de succès parmi les populations urbaines de Brazzaville, particulièrement les jeunes des arrondissements de Bacongo, de Makélékélé et de certains partis politiques naissants. Qu'est-ce qui explique alors la permanence du Matsouanisme après plus de cinquante années d'existence ? En d'autres termes, comment, tout en gardant la référence à André Matsoua, le Matsouanisme s'est-il adapté à la concurrence de nouvelles religions ? Quelle est la technique de diffusion de son idéologie messianique, alors que le Matsouanisme semble apparemment marqué par un double déficit d'institutionnalité et d'universalité ? Dans ces différents contextes socio-politiques et religieux le Matsouanisme arrivera-t-il à conserver sa propre identité ?

16 Ainsi, j'ai pu patiemment recenser une partie de la population matsouaniste à Brazzaville⁸. L'estimation faite de façon graduelle a permis d'avancer le chiffre de 1.100 adeptes répartis par ordre d'importance dans les sept arrondissements de Brazzaville : Bacongo, Makélékélé,

Mfilou, Mougali, Ouenzé, Talangai et Poto-Poto. La plupart d'entre eux n'ont pas voulu décliner leur identité réelle ni indiquer leur lieu d'habitation, mais lors de grandes cérémonies matsouanistes, tous se retrouvent à Mpissa, quartier de Bacongo ; les leaders des différentes tendances se réunissent au « gouvernement central » de la rue Kitengué à Bacongo. Ainsi, sur les 1.100 personnes recensées, j'ai compté 850 hommes dont l'âge varie entre 26 et 70 ans ; 175 femmes de 25 à 60 ans ; et 75 jeunes filles et garçons avec un âge variant entre 14 et 25 ans. En ce qui concerne la profession, j'ai noté par ordre d'importance une majorité de commerçants, suivis des artisans et des agriculteurs, tous des travailleurs indépendants qui se livrent aussi à la pluriactivité. Viennent les employés de bureaux, les étudiants et les élèves en infime minorité et qui sont pour la plupart fils et filles de matsouanistes. Il convient tout de même de souligner cette tendance à l'autonomisation des matsouanistes qui s'inscrit dans leur projet politique depuis 1945 : Matsoua étant le « messie » déjà venu mais encore attendu est à leurs yeux le véritable détenteur du pouvoir politique usurpé par tous les « flatteurs Noirs » qui se sont succédés jusqu'à ce jour à la tête de l'État congolais. Dans cette attente messianique, les matsouanistes poursuivent la grève eschatologique qui se traduit par le refus de payer l'impôt depuis l'époque coloniale (avec l'impôt dit des « trois francs ») ; le refus de posséder une carte d'identité nationale, de se faire soigner dans les hôpitaux et dispensaires publics ; de se faire recenser par l'État. Ceux qui sont employés de bureau, élèves et étudiants appartiennent à la jeune génération d'enfants matsouanistes plus soucieux d'assurer leur avenir matériel en milieu urbain que d'imiter leurs parents. J'ai eu ainsi l'occasion d'avoir des fils matsouanistes parmi les étudiants à l'Université de Brazzaville, mais tous – y compris les employés de bureau – dissimulent pour des raisons diverses leur appartenance au Matsouanisme. C'est la raison pour laquelle ces jeunes fils et filles de matsouanistes ont créé la tendance « Amicale-Bulamananga » qui s'efforce également de moderniser leurs cultes en fixant leur dogme par écrit, comme nous le verrons plus loin.

17 En appréhendant le Matsouanisme comme champ privilégié d'observation, il s'agissait pour moi de comprendre le double mouvement de révolte et d'attente qui a caractérisé la plupart des messianismes d'Afrique centrale, particulièrement le messianisme matsouaniste. À partir de juin 1991, au lendemain de la Conférence nationale souveraine du Congo-Brazzaville tenue de février à juin 1991, les nouvelles lectures des mouvements religieux qu'imposaient la multiplication et la diversification de l'offre religieuse en milieu urbain m'ont conduit à me pencher de nouveau sur les recompositions religieuses et sur les formes variées du croire. Après vérification sur le terrain de mes hypothèses de départ, j'ai apporté quelques réponses provisoires : la première avançait cette idée que, dans la stratégie matsouaniste, la mise en rapport entre le temps du mythe et le temps du monde recontextualise la logique de l'espérance ; celle-ci se fonde sur la relecture permanente des événements religieux et politiques passés, la réactivation des structures de crédibilité et de croyance, telles la référence constante à la figure intemporelle du « messie » Matsoua et l'invocation emphatique de sa grandeur et de sa puissance. La seconde réponse affirmait, d'une part, qu'en liant le politique et le religieux, en puisant massivement dans le registre culturel autochtone et d'autre part, en se réappropriant l'organisation liturgique propre au christianisme et en construisant une nouvelle représentation de l'ordre politique à partir des lectures locales du message chrétien, le Matsouanisme a joué et continue de jouer un rôle significatif dans l'affirmation d'une double identité ethnique et urbaine. Troisièmement, faute de n'avoir pu s'assurer un monopole effectif dans la production du sens et des structures symboliques qui le portent, le Matsouanisme a été amené à se positionner davantage que par le passé sur le marché de la guérison. Je me suis alors attaché, d'une part, à comprendre ce qu'a été sa stratégie dans ce domaine et les raisons de son succès, en examinant les caractéristiques de la clientèle et du marché ; d'autre part à voir si ce positionnement sur le marché de la guérison ne se trouvait pas occulté.

18 Ainsi, tout en gardant la référence à la figure messianique d'André Matsoua, le Matsouanisme s'est adapté à la concurrence de nouvelles religions ; et la forme sociale qu'il constitue s'est en définitive maintenue, tout en se modifiant dans le contexte actuel du pluralisme religieux et politique, constitutif de la production de la modernité politique et religieuse au Congo (Marie *et al.*, 1997 ; Kouvouama, 2002). La refabrication de la cohésion religieuse et politique du

Matsouanisme ainsi que l'affirmation de sa modernité urbaine reposent sur le rôle fondamental de la guérison au centre thérapeutique du quartier Mpissa dans les quartiers sud de Brazzaville.

La production de la croyance et du don de guérison au centre thérapeutique matsouaniste

- 19 En effet, c'est dans le quartier Mpissa de l'arrondissement 2 Bacongo de Brazzaville que se trouve le plus grand centre de guérison matsouaniste. On y accède soit par l'avenue des 3 francs (ex-Guynemer), soit par l'avenue Matsoua, pour atteindre l'avenue Simon Kimbangu (à côté de laquelle se trouve le marché Commission), puis l'avenue du général De Gaulle. Ce centre matsouaniste se trouve à 200 m du fleuve Congo, en prolongement de la route de la corniche. On peut déjà remarquer la forte empreinte symbolique dans le choix par la municipalité brazzavilloise des noms des avenues qui y conduisent. À l'approche du lieu, on reconnaît facilement le centre matsouaniste d'abord par la haie de branches de palmiers qui l'entoure, ensuite par les chants permanents de fidèles tout au long de la journée et que l'on entend à 100 m de là. Le centre accueille des malades issus de toutes les couches sociales de la population sans distinction d'ethnie. À l'intérieur du centre de guérison se trouve également une partie réservée aux cultes. L'autel de l'église est recouvert d'une couverture rouge avec, d'un côté, des fleurs et des bougies et de l'autre, un poignard et la photographie de Matsoua ; des branches de palmiers formant un grand « V », sur lesquelles se trouve fixée la croix de Lorraine, sont placées en arrière-plan de l'autel. Les cérémonies cultuelles (où se trouvent réunies toutes les tendances matsouanistes – corbeaux, pigeons, ikouole – et néo-matsouanistes – Bulamananga) débutent d'abord par un chant de confession (en lari) adressé à Nzambi a Mpungu (Dieu Tout-puissant : « Nous commençons à nous libérer des péchés de nos temps, pour que nous ayons ton pardon » (enquêtes).
- 20 Ensuite, viennent des prières adressées à Nzambi a Mpungu et Matsoua, ainsi qu'à toutes les figures religieuses et ancestrales :

« Le Dieu qu'ont prié nos ancêtres depuis le prophète Simon Kimbangu,
André Matsoua, papa Seko, papa Bulamananga, papa Lukaya lua yuma,
Papa Philippe Mbumba, papa Jackson, maman Chimpa Vita,
Maman Ngunga et à tous ceux qui ont disparu pour le Ngunza Jésus Christ
Seigneur, le temps est arrivé aujourd'hui pour nous retrouver dans ta
maison » (enquêtes)

- 21 Cette exigence de « spécificité » dans les pratiques croyantes est valorisée pour intervenir dans les affaires de la cité :

« Chaque peuple a sa façon de prier et celle-ci est la nôtre.
C'est le Ngunza que tu avais envoyé au royaume du Kongo
Dieu accepte notre façon de prier, Yahvé Toi le Mystérieux
Je Te demande d'abord de bénir cette Eglise, qu'elle soit sainte
pour qu'elle ressemble à un lac
pour que quiconque vienne boire l'eau bénite
Maintenant que Tu as béni les hôpitaux, les prisons et le pays en guerre
Seigneur, le temps est venu pour bénir ce lieu Papa
Je remets cette assemblée entre Tes mains
Que le programme de ce jour soit à Ton nom
Nous sommes arrivés en ce lieu avec de grandes assiettes où
manque de la nourriture, remplis-les de Saint Esprit
Toi qui as dit que la terre est vaste, mais il y a peu de travailleurs
C'est pourquoi Tu nous as choisi pour que nous soyons tes travailleurs
Transforme-nous de ton Esprit Saint
Pour que nous marchons selon Ta volonté
Nous sommes réunis ici pour Te louer,
Te glorifier et Te demander pardon
Te louer Seigneur car Tu es dignes de louanges
Te glorifier car Ta gloire s'étend de siècle en siècle

Te demander pardon car nous sommes de pauvres pécheurs
 Combien de fois nous oublions tes préceptes ?
 C'est pourquoi nous venons à Toi Seigneur
 Pour que Tu nous laves de notre iniquité
 Pour que Tu nous guides dans de chemins meilleurs,
 Les chemins de la vérité, Seigneur
 Gloire à Toi, Seigneur car Tu avais dit
 Vous qui êtes chargés, je vous déchargerai... »

- 22 La quête et la maîtrise du savoir comme mode d'accès à la vérité absolue et à la richesse matérielle sont ici jugés utiles pour la préservation de la santé physique et morale :

« Nous venons à Toi car nous mourrons par manque de connaissance
 Tu avais dit que Mon peuple meurt par manque de connaissance
 C'est pourquoi nous venons à toi
 Afin que de nous ouvrir la porte à Tes connaissances nécessaires
 Afin que nous soyons des enfants véridiques
 Apporte la paix dans le monde, Seigneur
 Guéris les malades, Seigneur
 Oui, Rentre dans les cœurs des hommes politiques, Seigneur
 Afin que ce pays soit guidé dans la lumière, Seigneur
 Seigneur, Toi qui a des mystères
 Nous demandons Tes mystères, Seigneur
 Yahvé, Roi des mystères
 Bénis le monde entier
 Et nous Te remettons tous, Seigneur ».

- 23 Les fidèles s'habillent différemment selon que le culte a lieu le jeudi ou le dimanche. Pour les cultes du jeudi, ils se présentent à l'Église tous vêtus d'habits de couleur noire. Ces cultes sont souvent faits pour demander à Dieu et à Matsoua la force nécessaire pour le travail de guérison des malades dans l'autre partie de l'enceinte ; j'en parlerai par la suite. Les cultes du dimanche se déroulant pour les fidèles dans des tenues de couleur blanche, cela leur permet de confesser leurs fautes et de se « blinder » contre les sorciers. Pour cela, chaque fidèle matsouaniste tient un bâton appelé « *ntela* » sur lequel est placée une bougie ; d'après le prêtre matsouaniste, ce bâton sert de support de forces pour conjurer la maladie ou le malheur ; un autre bâton utilisé à une étape supérieure du déroulement du culte et appelé « *nkawa* », est remis aux fidèles, car il est censé assurer l'invulnérabilité de ceux qui le tiennent dans la main. Les séances de guérison se déroulent de la manière suivante : les malades, accompagnés de leur famille directe ou d'un proche parent sont d'abord reçus tour à tour par le prêtre matsouaniste spécialisé dans la détection des causes de la maladie. Lors de cette étape de diagnostic, les entretiens portent sur les mobiles de la maladie, sur les antécédents et conflits passés et présents que le malade aurait eus avec des personnes de la famille ou de son entourage.

« Ici », dit le prêtre matsouaniste, « nous guérissons avec la bénédiction de Nzambi a Mpungu et de Matsoua [...] Si le malade a bon cœur, il est vite guéri, mais s'il cache quelque chose, par exemple des fétiches, il guérira difficilement. Avec la prière, nous savons tout, même ce que le malade veut cacher ».

- 24 Les séances de guérison se font le plus souvent le mercredi et le jeudi parce que ce sont pour eux des jours « sacrés » réservés à Matsoua. Les maladies les plus « rebelles » sont traitées pendant ces deux jours. Dans sa robe noire, le prêtre matsouaniste spécialiste de la cure des âmes et du corps invoque les puissances numineuses, administrent des tisanes réservées pour chaque cas de maladie ; chants et prières adressés à Nzambi a Mpungu (Dizeu Tout-Puissant) se succèdent afin de « chasser » les mauvais esprits qui sont dans le corps des malades. Dans ses invocations, le prêtre matsouaniste rend son discours plus explicite : « Je demande à notre sauveur tata Matsoua de nous protéger et de nous donner la force de résister au mal ». À la fin de la séance, le prêtre donne à chaque malade le « *ntela* » qu'il tient debout. Celui-ci doit s'engager immédiatement à abandonner tous ses « fétiches » et tout sentiment de haine et de

vengeance ; le malade doit accepter de se placer sous la protection de Nzambi a Mpungu et du sauveur Matsoua. « En cas de maladie grave », ajoute le prêtre matsouaniste, « les séances de guérison peuvent se faire trois fois dans la journée. C'est pourquoi nous hébergeons souvent ces malades ici pendant trois, quatre jours, voire une semaine ».

25 Un autre prêtre qui guérit à l'aide de la prière et des plantes s'explique ainsi : « Quand il s'agit de retirer des choses maléfiques que quelqu'un a dans le ventre, je lui fais avaler un morceau de fil de tresse noir. Il le garde dans le ventre un à deux jours, voire une semaine. Après je retire le fil par la bouche ; il amène avec lui les choses qui étaient dans le ventre. Je peux répéter l'expérience plusieurs fois ». Les parents peuvent rendre visite à leurs parents malades, leur apporter à manger. Le coût du traitement de la maladie varie entre 5000 FCFA (50 FF) et 15 000 FCFA (150 FF), selon la gravité de la maladie jugée par le prêtre et son équipe soignante. L'activité de guérison permet ainsi aux matsouanistes de réaliser des bénéfices psychologiques, sociaux et symboliques : psychologiques en ce qu'elle réalise l'effet de consécration de la puissance de Matsoua au sein de la population en quête de sécurité existentielle ; bénéfices sociaux, ne serait-ce que par la reconnaissance sociale auprès des démunis de la spécificité de leur travail religieux et thérapeutique ; enfin, bénéfices symboliques en suscitant une plus grande sympathie au sein de la population urbaine à l'exercice légitime de leur entreprise religieuse et thérapeutique sur le marché des biens de salut. Et le véritable salut ne se réaliserait qu'à la faveur de l'installation ici-bas d'un monde nouveau sous la conduite du « messie » Matsoua ; l'activité de guérison permet ainsi aux matsouanistes de « sauver » les individus par le « traitement religieux » des corps souffrants, et d'asseoir le pouvoir de domination charismatique de Matsoua sur ces derniers psychologiquement affaiblis par la maladie. À propos de la notion de « traitement religieux », Joseph Tonda donne des explications qui s'appliquent parfaitement au contexte matsouaniste. Par « traitement religieux », il faut entendre :

« a) Le fait de soigner, de dispenser des soins définis comme religieux dans un cadre présenté comme religieux par des spécialistes revendiquant leur caractère religieux. Il s'agit donc de considérer ici le terme traitement religieux dans le sens de cure religieuse distincte en cela de la cure médicale ou de toute autre manière de soigner.

b) Le fait de produire et d'imposer un discours présenté comme religieux sur les moyens ou les pratiques non seulement de la cure religieuse, mais aussi de la cure relevant d'autres domaines.

c) Le fait de produire un discours défini comme religieux sur les causes et les origines [...] de la souffrance.

d) Le fait enfin de considérer la cure et le discours religieux sur la souffrance comme des séquences caractérisant les usages religieux du corps souffrant [...] Ce que nous appellerons le « traitement religieux (ou chrétien) du corps souffrant » a pour conséquence de faire entrer les spécialistes religieux de la guérison dans le champ des pouvoirs : un champ où le caractère irréductiblement symbolique du corps rend problématique toute tentative de séparation de ce que les théologies chrétiennes constituent comme religion "pure", avec ce que par ailleurs, ces mêmes théologies peuvent définir comme magie. Autrement dit, parce que le corps en général, et particulièrement le corps souffrant est irréductiblement magique ou symbolique en tant qu'il incarne les pouvoirs du sorcier ou des "*nganga*" (tradi-praticiens) et en porte souvent les stigmates en cas de maladie, le traitement religieux du corps souffrant expose les pouvoirs chrétiens de guérison à tous les risques de compromission avec des pouvoirs considérés comme magiques » (Tonda, 1992, pp. 76-77).

26 Dans cette société urbaine brazzavilloise marquée aussi bien par les cultures religieuses congolaises et étrangères, le traitement religieux du corps souffrant par le Matsouanisme est en soi un véritable révélateur d'autres modalités de réponse aux déséquilibres et désordres

sociaux et politiques. Et si l'on adopte la définition que donne Didier Fassin de la santé comme « le rapport historiquement construit entre l'être physique et l'être psychique d'une part, le monde social et politique de l'autre », on comprendra aisément que le rapport à la souveraineté divine sert non seulement de principal pourvoyeur de significations symboliques (Mbembe, 2000), mais également de force légitimatrice des pouvoirs magico-religieux du Matsouanisme sur les individus malades qui doivent redéfinir leur propre subjectivité dans la prise en charge de soi. Par ailleurs, cette constante irruption du religieux dans l'espace public politique brazzavillois par la gestion quotidienne de la souffrance, y compris de la pauvreté et de l'infortune, instruit l'anthropologue ou le sociologue dans la mise en œuvre par les acteurs religieux de diverses modalités de production sociale du politique et de prise en charge de l'individu par la communauté émotionnelle. Elle éclaire également de quelle manière la croyance et le don concourent à faire du champ de guérison, un champ de pouvoir. Cette structure centrale de résolution des problèmes des citoyens ainsi que les modalités de production de la croyance et du don de guérison dans la recherche de l'efficacité sociale et symbolique de la guérison et d'invention de nouvelles formes de socialités feront du Matsouanisme un des lieux de production de la modernité religieuse au Congo.

- 27 En entreprenant cette recherche sur le Matsouanisme à Brazzaville, j'avais conscience de marcher sur des chemins longtemps balisés de la recherche urbaine sur les sociétés africaines subsahariennes. Toutefois, l'avantage d'effectuer ces recherches dans la « longue durée » et à différents moments des mutations socio-politiques de la société congolaise laissait se dessiner une part d'incertitude dans la société urbaine brazzavilloise, où permanences et ruptures permettaient de dévoiler à la fois les situations instables et les vécus des différents acteurs sociaux. L'intérêt et la fécondité d'une telle démarche socio-anthropologique novatrice, on la doit à Georges Balandier. Sa démarche dynamiste et critique a privilégié la dimension historique des faits sociaux étudiés, en articulant l'analyse des institutions avec les pratiques des acteurs sociaux. Sa socio-anthropologie urbaine souligne les rapports d'inégalités et de domination au sein de tout ordre social devenu problématique, insiste sur la dialectique des dynamiques du dedans et des dynamiques du dehors. La démarche socio-anthropologique africaniste et africaine s'occupera dorénavant plus des enjeux du présent, privilégiant les problèmes liés au changement social et à la modernisation.

Conclusion : ce que travailler veut dire, sur le présent et le quotidien dans des temporalités guerrières

- 28 Plusieurs enseignements et leçons de recherche singulières peuvent être tirés de la confrontation avec le terrain. En premier lieu, c'est l'incertitude du temps quotidien dévolu au travail de recherche qui peut être interrompu d'un quartier à un autre, voire d'un territoire « chaud » à un autre, lorsqu'éclatent des coups de feu ou des rafales de mitraillettes. Le regard socio-anthropologique a permis de voir de quelle manière se sont sédimentés, à travers le temps, les usages sociaux et politiques de la ville et son appropriation par les acteurs sociaux, y compris par les milices armées qui se sont désignées sous les termes tels *ninjas*, *cobras*, *cocoyes*, *mambas*. De voir également comment se sont construites les identités individuelles et collectives à travers différents processus de décomposition et de recomposition des situations urbaines
- 29 L'analyse des pratiques d'acteurs dans des multiplicités de micro-espaces urbains d'observation devient alors le lieu principal de la recherche. Ce qui conduit à réévaluer les concepts et modèles épistémologiques utilisés habituellement pour le lointain et pour l'analyse de macro-espaces. Qu'on l'appelle sociologie du présent, anthropologie du présent ou ethnologie du présent⁹, l'objet qui le caractérise comme tel se dérobe continuellement à la rationalité scientifique du chercheur, parce que fuyant et éphémère ; ce chercheur qui, selon la belle expression de Georges Balandier, « habite le langage de son métier et de son savoir spécialisé » (Balandier, 2009, p. 97).
- 30 En second lieu, en partant du paradigme de la « situation coloniale » élaborée par Georges Balandier, le chercheur travaillant sur les sociétés d'Afrique centrale se doit de les appréhender sous la double histoire qui les articule comme des totalités socio-politiques enchevêtrées dont

le dénominateur commun est l'avant et l'après « situation coloniale ». En effet, la notion de « régimes d'historicité », désigne

« l'ensemble des rapports qu'un acteur social collectif ou une pratique sociale – comme l'histoire – entretient avec le temps, ainsi que la manière dont ces rapports sont engagés dans un présent qui peut être celui de la mémoire, de l'action, du savoir. De façon plus précise et plus opératoire, la notion peut permettre d'articuler ensemble trois registres : la construction d'un rapport au temps historique ; les modalités cognitives d'un savoir sur le passé ; les formes dans lesquelles ce savoir peut s'énoncer » (Revel, 2001, p. 33).

- 31 En troisième lieu, l'une des particularités du travail de recherche en situation de tensions sociales et de guerres civiles réside, d'une part, dans l'entreprise périlleuse qui consiste à lier la connaissance vécue et la connaissance réfléchie, la connaissance pratique et la connaissance savante¹⁰ ; elle réside, d'autre part, dans la construction sociale de la réalité étudiée dans ce que j'appelle un espace-temps situé, qui est à la fois celui des expériences des enquêtés et celui du chercheur en tant qu'évènement singulier-collectif. Dire que l'espace-temps est évènement singulier-collectif, c'est analyser les modes d'être des individus se déployant dans des temporalités sociales précises (temps du travail, temps de la fuite et du refuge, temps de la résilience et d'adaptation au déroulement saccadé des faits sociaux) ; c'est aussi étudier les différentes formations des subjectivités sociales et politiques, au sens de gouvernement de soi (Foucault, 2008) et de son rapport aux autres, ainsi que de subjectivités croyantes. L'attention portée à l'étude des réseaux sociaux a permis de voir, d'une part, comment ceux-ci structurent le champ religieux et le champ politique en milieu urbain ; d'autre part, comment l'analyse dynamique du pluralisme religieux et de la modernité politique en milieu urbain brazzavillois au quotidien amène à voir de quelle façon se réalise dans la temporalité quotidienne le passage, dans ces lieux, d'une convivialité profane à une convivialité sacrée et religieuse.
- 32 En fin de compte, la lecture socio-anthropologique des pratiques de recherche dans des temporalités guerrières permet d'appréhender, derrière les fortes turbulences politiques et les évènements douloureux pour les populations, les difficultés du métier de socio-anthropologue où chacun doit inventer lui-même les éléments constitutifs d'une « politique de terrain » (Olivier de Sardan, 1995) qui est aussi le champ de son expérience propre de chercheur dans la confrontation quotidienne au monde social.

Bibliographie

- ALTHABE G. & M. SELIM (1998), *Démarches ethnologiques au présent*, Paris, Éditions L'Harmattan.
- BALANDIER G. (2009), *Le Dépaysement contemporain. L'immédiat et l'essentiel*. Entretiens avec Joël Birman et Claudine Haroche, Paris, Presses universitaires de France.
- BOURDIEU P. (1984), *Homo Academicus*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- BOURDIEU P. (2003), « L'objectivation participante », *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, n° 9-2, juin, pp. 281-294 ; texte publié dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°150, décembre 2003, pp. 43-58.
- DORIER-APPRILL É. & A. KOUVOUAMA (1998), « Pluralisme religieux et société urbaine à Brazzaville », *Afrique contemporaine*, n°186, Paris, La Documentation française.
- FOUCAULT M. (2008), *Le Gouvernement de soi et des autres. Cours au Collège de France.1982-1983*, Paris, Éditions Gallimard-Seuil.
- GRUENAI M.-É., KOUVOUAMA A. & J. TONDA (1992), *Prophètes, prophéties et mouvements religieux dans le Congo contemporain*, Paris, Orstom.
- KOUVOUAMA A. (1985), « Les mythes du salut », dans *Encyclopédie Mythes et croyances du monde entier*, tome III, Paris, Éditions Lidis-Brepols, pp. 208-215.
- KOUVOUAMA A. (1998), « Conférence nationale et modernité religieuse au Congo », dans CURAPP, *Questions sensibles*, Paris, Presses universitaires de France.
- KOUVOUAMA A. (2002), *Modernité africaine. Figures du politique et du religieux*, Paris, Éditions Paari.

- MARIE A. *et al.* (1997), *L'Afrique des individus*, Paris, Éditions Karthala
- MBEMBE A. (2000), « Les écritures africaines de soi », dans KOUVOUAMA A. (dir.), *Politique africaine n°77. Philosophie et politique en Afrique*, Paris, Éditions Karthala.
- OLIVIER DE SARDAN J.-P. (1995), « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », *Enquêtes. Les Terrains de l'enquête*, n°1, pp. 71-109.
- Revue *Rupture* n°1 (1999), « Le Congo dans la tourmente », nouvelle série.
- SINDA M. (1972), *Le Messianisme congolais et ses incidences politiques*, Paris, Éditions Payot.
- TONDA J. & A. KOUVOUAMA (1990), *Nature des recours thérapeutiques et modalités de recherche de la guérison au Congo*, Brazzaville, Orstom.
- TONDA J. (1992), « Christianisme et guérison dans le champ des pouvoirs. Le traitement du corps souffrant à Brazzaville et dans la cuvette congolaise », dans GRUENAI M.- É., KOUVOUAMA A. & J. TONDA (1992), *Prophètes, prophéties et mouvements religieux dans le Congo contemporain*, Paris, Orstom.
- REVEL J. (2001), « Les sciences historiques », dans BERTHELOT J.-M. (dir.), *Épistémologie des sciences sociales*, Paris, Presses universitaires de France.
- WIEVIORKA M. (dir.) (2007), *Les Sciences sociales en mutation*, Paris, Éditions Sciences Humaines.
- WOUNGLY-MASSAGA (1974), *La Révolution au Congo. Contribution à l'étude des problèmes politiques en Afrique centrale*, Paris, Éditions Maspero.
- YENGO P. (2006), *La Guerre civile au Congo-Brazzaville (1992-2002)*, Paris, Éditions Karthala.

Notes

1 Je n'évoquerai pas ici une bonne partie de la recherche qui s'est effectuée entre 1983 et 1989, aussi bien au sein du Laboratoire de philosophie comparée que j'ai créé et dirigé jusqu'en 1998, que du Groupe de recherche sur l'imaginaire (Grilan) du Laboratoire d'anthropologie et d'histoire dont j'ai été l'un des animateurs avec Jean-Michel Delobea, après le départ en France d'Arlette et de Roger Chemain, fondateurs du Centre de recherche sur l'Imaginaire.

2 Lire notamment les textes de la revue *Rupture* n°1 (1999) et de Patrice Yengo (2006).

3 Comme le souligne Michel Foucault, dans un événement qui a valeur de signe, le signe démonstratif indique ce qui se passe actuellement (Foucault, 2008, p. 18).

4 Selon Pierre Bourdieu « l'objectivation participante se donne pour objet d'explorer, non seulement "l'expérience vécue" du sujet connaissant, mais les conditions sociales de possibilité (donc les effets et les limites) de cette expérience et, plus précisément, de l'acte d'objectivation. Elle vise à une objectivation du rapport subjectif à l'objet qui, loin d'aboutir à un subjectivisme relatif et plus ou moins antiscientifique, est une des conditions de l'objectivité scientifique » (Bourdieu, 2003)

5 Cette posture ne fut pas comprise par certains (heureusement pas tous !) de mes collègues européens de l'ORSTOM se trouvant en mission sur le terrain congolais qui, derrière leur « neutralité » et leur « réserve en tant qu'étranger », étaient davantage préoccupés par le rendement scientifique de leurs partenaires congolais ; toute chose qui m'a fait voir des limites du partenariat scientifique avec ceux-ci sur le terrain en situation de guerre civile.

6 Cette « École de Brazzaville », comme la désignent certains chercheurs africanistes français (anthropologues et politologues), rassemble un collectif d'intellectuels et d'universitaires regroupés au sein de l'association Rupture-solidarité créée en 1993 en pleine guerre civile. Les membres publient des articles et des ouvrages en Afrique, en Europe et dans les Amériques et animent actuellement la collection « Mutations et défis en Afrique centrale » aux Éditions Karthala dirigée par Patrice Yengo.

7 Voir notamment Joseph Tonda et Abel Kouvouama (1990), Marc-Éric Gruénais, Abel Kouvouama et Joseph Tonda (1992), Abel Kouvouama (1998), Élisabeth Dorier-Apprill et Abel Kouvouama (1998).

8 Malheureusement une bonne partie des matériaux écrits et sonores a été brûlée avec la maison lors de la guerre civile de décembre 1998 à novembre 1999. Le reste des matériaux a servi à l'écriture d'articles, d'ouvrage et de ma thèse de doctorat d'État ès lettres, de 1997 à 2002, à Paris 5 avec résidence à la Maison Suger, à l'occasion des séjours scientifiques de professeur invité par la Maison des Sciences de l'Homme (Maurice Aymard) ; par le Cnrs (Jean-Pierre Dozon) ; par l'ORSTOM (Lucile Dubourdiu) ; par l'Institut d'Études politiques (IEP) de Paris (Renaud Sainsaulieu), par le Collège de France (Pierre Bourdieu) en partenariat avec l'Université de Picardie Jules Verne - Amiens (Jean Copans).

9 Je me réfère ici à Gérard Althabe pour qui « la démarche ethnologique est construite sur une opération fondatrice qui suppose déjà un face-à-face avec des gens qui coexistent sur un territoire, dans un espace ou un réseau » (Althabe & Selim, 1998, p. 22).

10 En effet, en prenant pour objet « un monde social dans lequel on est pris », dit Pierre Bourdieu, « on s'oblige à rencontrer, sous une forme que l'on peut dire dramatisée, un certain nombre de problèmes épistémologiques fondamentaux, tous liés à la question de la différence entre la connaissance pratique et la connaissance savante, et notamment à la difficulté particulière et de la rupture avec l'expérience indigène et de la restitution de la connaissance obtenue au prix de cette rupture. On sait », poursuit-il, « l'obstacle à la connaissance scientifique que représente tant l'excès de proximité que l'excès de distance et la difficulté d'instaurer cette relation de proximité rompue et restaurée, qui, au prix d'un long travail sur l'objet mais aussi sur le sujet de recherche, permet d'intégrer tout ce qu'on ne peut savoir que si l'on en est et tout ce qu'on ne peut ou ne veut pas savoir parce qu'on en est » (Bourdieu, 1984, p. 11).

Pour citer cet article

Référence électronique

Abel Kouvouama, « Les pratiques de terrain en situation de tensions sociales et de guerre civile au Congo-Brazzaville », *SociologieS* [En ligne], La recherche en actes, Champs de recherche et enjeux de terrain, mis en ligne le 18 octobre 2011, consulté le 13 juillet 2016. URL : <http://sociologies.revues.org/3724>

À propos de l'auteur

Abel Kouvouama

Université de Pau et des Pays de l'Adour, UFR des Lettres, Langues et Sciences Humaines, Laboratoire « Identités, Territoires, Expressions, Mobilités » - abel.kouvouama@univ-pau.fr

Droits d'auteur



Les contenus de la revue *SociologieS* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Résumés

Évoquer mes pratiques de terrain en situation de tensions sociales et de guerre civile au Congo-Brazzaville suppose un véritable travail critique sur le présent d'une société qui est à la fois ce monde social renfermant une pluralité des microcosmes sociaux et le champ de mes expériences de vie, d'action et de réflexion. J'ai été tenté – comme si cela allait de soi – de recourir à la méthode d'observation participante par immersion dans l'univers social où l'on est à la fois sujet et objet. J'avais conscience de cette double contrainte épistémologique et sociale dans la démarche réflexive et critique de socio-anthropologue selon laquelle le terrain d'objectivation participante est également celui de l'expérimentation sociale. Dans un premier temps, les recherches et enquêtes de terrain ont été menées, de 1990 à 1994, sur les « mouvements associatifs religieux et laïcs d'entraide sociale dans la société urbaine brazzavilloise (Congo) ». Dans un second temps, de 1995 à 1998, les recherches ont été effectuées sur le mouvement matsouaniste dans le contexte paradoxal, du processus de démocratisation et de guerres civiles, en partenariat au sein d'une équipe de l'ORSTOM et du CNRS, sur le thème « Citadins et religions à Brazzaville ». Cette construction scientifique du rapport au temps historique et la recherche sous tension en terrain « miné » m'ont permis d'une part, de comprendre ce que travailler veut dire sur le présent et le quotidien dans des temporalités guerrières ; d'autre part, de voir également comment se sont construites les identités individuelles et collectives à travers différents processus de décomposition et de recomposition des situations urbaines.

Field practices in a situation of social tension and civil war in Congo-Brazzaville

Referring to my own field practices in a situation of social tension and civil war in Congo-Brazzaville entails a genuine critical examination of a society which is at the same time a social world made up of a plurality of social microcosms and the field of my experiences of life, action and thinking. I was tempted – as if this could be taken for granted – to adopt the participative observation method through immersion in the social world in which one is both subject and object. I was aware of the double epistemological and social constraint in the reflective and critical approach of a socio-anthropologist according to which the field of participative objectivation is also that of social experimentation. In the first phase, research and fieldwork were carried out from 1990 to 1994 on « religious and non-religious mutual social support in the urban society of Brazzaville (Congo) ». In the second phase, research was done between 1995 and 1998 on the Matsouanist movement in the paradoxical context of both the process of democratization and civil wars in partnership within an ORSTOM and CNRS research group on the theme « City-dwellers and religions in Brazzaville ». This scientific construction with respect to historical time and research under tension in a field full of pitfalls enabled me to understand what working means on the present and the day-to-day in the timeframes of war, and, on the other hand to see how individual and collective identities are constructed through different processes of breakdown and recomposition of urban situations.

La manera de actuar en situaciones de tensión social y de guerra civil en el Congo-Brazzaville Evocar las prácticas de terreno en contextos de situación social y de guerra civil supone un verdadero esfuerzo crítico con respecto al presente de una sociedad que es el mundo de lo social que contiene múltiples microcosmos sociales y también con respecto al ámbito de mis experiencias, de mis acciones y de mis reflexiones. He intentado, lo cual no es evidente, utilizar el método llamado de « observación participante » que implica una inmersión en el universo social en el que uno es sujeto y objeto. Era consciente de esta doble dificultad epistemológica y social en el encaminamiento reflexivo y crítico de socio-antropólogo según el cual el terreno de objetivación en el que uno interviene es igualmente terreno de experimentación social. En una primera etapa, las investigaciones y encuestas de terreno han sido llevadas, de 1990 a 1994, sobre los movimientos asociativos religiosos y laicos de ayuda social en la población urbana de Brazzaville. En la segunda etapa, de 1995 a 1998, las investigaciones han sido efectuadas sobre el movimiento marsouanista dentro del contexto paradójico del proceso de democratización y de guerras civiles, en colaboración con un grupo de l'ORSTOM y del CNRS cuyo tema conjunto de investigación era « Ciudadanos y religiones en Brazzaville ». Esta construcción científica de la relación al tiempo histórico y la investigación en condiciones difíciles en territorio « minado », me han permitido por una parte, de comprender lo que significa investigar sobre lo presente y lo cotidiano en situaciones conflictivas con temporalidades de guerra y por otra parte de ver igualmente como se han construido identidades individuales y colectivas a través de diferentes procesos de descomposición y de recomposición de situaciones urbanas.

Entrées d'index

Mots-clés : socio-anthropologie, mouvements associatifs, observation participante, construction identitaire