



HAL
open science

“ Temporalité messianique et mythes du Salut dans le Congo actuel ”

Abel Kouvouama

► **To cite this version:**

Abel Kouvouama. “ Temporalité messianique et mythes du Salut dans le Congo actuel ”. *Loxias*, 2004, *Loxias 3* (févr. 2004) Eclipses et surgissements de constellations mythiques. Littératures et contexte culturel, champ francophone (2e partie), 3. hal-04515458

HAL Id: hal-04515458

<https://hal.science/hal-04515458v1>

Submitted on 2 Jul 2024

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License



AVERTISSEMENT

Les publications du site Epi-revel sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Conditions d'utilisation - respect du droit d'auteur et de la propriété intellectuelle

L'accès aux références bibliographiques et au texte intégral, aux outils de recherche ou au feuilletage de l'ensemble des revues est libre, cependant article, recension et autre contribution sont couvertes par le droit d'auteur et sont la propriété de leurs auteurs.

Les utilisateurs doivent toujours associer à toute unité documentaire les éléments bibliographiques permettant de l'identifier correctement et notamment toujours faire mention du nom de l'auteur, du titre de l'article, de la revue et du site Epi-revel. Ces mentions apparaissent sur la page de garde des documents sauvegardés sur les postes des utilisateurs ou imprimés par leur soin. L'Université Côte d'Azur est l'éditeur du portail Epi-revel et à ce titre détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation du site.

L'exploitation du site à des fins commerciales ou publicitaires est interdite ainsi que toute diffusion massive du contenu ou modification des données sans l'accord des auteurs et de l'équipe Epi-Revel.



« Temporalité messianique et mythes du Salut dans le Congo actuel »

Abel Kouvouama

Résumé

Le messianisme comme mouvement religieux et politique est historiquement daté en Afrique centrale. En effet, il apparaît sous sa version prophétique dès le 17^{ème} siècle dans le royaume Kongo. Or, le messianisme s'inscrit aussi dans la perspective des mouvements socio-religieux fortement marqués par la référence aux mythes de salut, discours sacrés dans lesquels l'acte de création qui relie le temps primordial au temps historique constitue également un acte de délivrance, de libération pour la communauté opprimée. Parmi les messianismes africains qui persistent de nos jours figure le Matsouanisme créé en 1945 à Brazzaville.

Mots-clés

Congo

XXe

La dimension socio-anthropologique des messianismes en Afrique centrale et leur influence objective sur le plan de la réalité sociale ont longtemps été soulignées ; et du point de vue socio-politique, leur importance a été reconnue par des analystes et des observateurs comme Georges Balandier, Henri Desroche, Vittorio Lanternari, Gérard Althabe, Martial Sinda et Mühlman, lesquels voulaient comprendre les sociétés africaines et européennes dans leurs contextes spécifiques d'évolution. C'est dire que le messianisme comme mouvement religieux et politique est historiquement daté en Afrique centrale. En effet, il apparaît sous sa version prophétique dès le 17^{ème} siècle dans le royaume Kongo sous l'initiative tour à tour, de Francisco Kassa et de deux femmes-prophètes Mafuta Fumaria et Kimpa Vita. Or, le messianisme s'inscrit aussi dans la perspective des mouvements socio-religieux fortement marqués par la référence aux mythes de salut. Qu'est-ce alors qu'un mythe du salut ? Le mythe du salut est un discours sacré dans lequel l'acte de création qui relie le temps primordial au temps historique constitue également un acte de délivrance, de libération pour la communauté opprimée. Parmi les messianismes africains qui persistent de nos jours figure le Matsouanisme créé en 1945 à Brazzaville.

Trois conditions principales sont nécessaires pour l'apparition d'un mythe du salut :

1 - L'existence d'une communauté vivante privée de ses avantages sociaux, de liberté et qui connaît une situation misérable ;

2 - L'arrivée d'un émissaire divin qui fait recours aux mythes ;

3 - L'annonce par celui-ci de la délivrance et du salut collectif dans une rupture totale ou partielle avec l'ordre ancien suivi de l'instauration de l'Âge d'Or. De la sorte, dans le contexte d'oppression, le mythe du salut sert à organiser et à assurer la cohésion de la communauté opprimée sur la base d'un riche passé de bonheur et dans la quête de l'Âge d'Or, à travers la séquence réalisée du temps historique et du temps primordial. La question de départ qui justifie le déroulement de ma pensée dans ce travail s'énonce en des termes simples : pourquoi né dans un contexte colonial en octobre 1945, et malgré la mort de son leader André Grenard Matsoua trois ans après en 1948, alors qu'il était avant tout leader syndical et politique, le Matsouanisme mouvement religieux et politique a-t-il continué à perdurer en période post-coloniale des indépendances (1960), sous le parti unique (1963 à 1991), et au moment de la démocratisation et des violences politiques et guerrières de 1991 à ce jour ? En d'autres termes, qu'est-ce qui fait qu'après plus de 50 ans, le Matsouanisme continue d'exister dans un contexte politique, social et économique qui n'est plus le même, et constitue par ailleurs l'un des acteurs de la vie religieuse et politique au Congo ? Il convient dès à présent de bien appréhender la réalité sociale et historique qui entoure l'étude du Matsouanisme dans les différentes temporalités. D'abord sur le plan historique, avec l'emprise de la société coloniale sur la société colonisée congolaise (Balandier, 1955), et des réactions qui ont suivi, il a pu naître une idéologie politique nationalitaire dont le processus de formation a été d'autant plus rapide que le fait colonial plus rigoureux excluait toute revendication politique ouverte. Ensuite, cette idéologie nationalitaire s'est mêlée avec les revendications prophétiques, et leurs effets conjugués ont donné naissance à de vastes mouvements sociaux de contestation politique ; laquelle contestation politique s'est poursuivie sous différentes formes en période post-coloniale, jusqu'à la période de la démocratisation, des violences guerrières¹ et des tentatives de refondation du lien social (1991-2001).

¹ Lire notamment E. Dorier-Apprill, A. Kouvouama, C. Apprill, N. Martin-Granel, *Vivre à Brazzaville ; modernité et crise au quotidien*, Paris, Karthala, 1997.

La problématique du mythe et de la temporalité que je tente d'instruire à travers l'analyse du Matsouanisme se penchera surtout sur l'explication des procédures de prescription et de régénération du temps dans la perspective du changement et de la recherche de salut. Ces nouvelles procédures et directives d'invention de la société par le biais du religieux visent à assurer le monopole et la transformation des structures symboliques qui constituent pour les fidèles matsouanistes, un des sites de construction de l'ordre et de l'hégémonie du mouvement religieux. C'est pourquoi la mise en rapport dans le Matsouanisme d'un fait de conscience avec l'événement colonial, ou bien d'un « temps de l'âme » avec le « temps du monde », selon la formule de Paul Ricœur, va inaugurer une nouvelle « tradition » dans la dynamique de la société colonisée ; précisément, celle qui consiste à subvertir le discours religieux chrétien occidental à des fins pratiques et symboliques de libération de la communauté opprimée, suivant des logiques sociales qui sont, soit la logique adventiste (attente pure) et la logique d'espérance, soit la logique active de la subversion. Ces logiques adventiste et active, parce qu'elles sont des logiques d'indocilité et d'insoumission, impliquent l'expérience de la souffrance messianique à travers la lecture par les leaders religieux et/ou politiques de l'événement colonial, ainsi qu'à travers l'appel à la révolte eschatologique, tel que cela se lit dans le Matsouanisme, mouvement religieux messianique qui surgit dans un contexte politique fortement marqué. Ce travail interroge donc le Matsouanisme autour de cette matrice commune du religieux et du politique ; parce que leur instrumentalisation par les adeptes du mouvement sert à repenser le monde par la force des images et des relations d'images, c'est-à-dire convoque en session des images-forces qui cristallisent deux événements, le fait colonial et l'élément chrétien, ainsi qu'une figure historique devenue messianique et mythique, André-Grenard Matsoua, ceci par leur valeur créatrice et archétypale.

Pour une approche du mythe et du mythe du salut

De nombreux anthropologues ont souligné la proximité de la religion et du mythe², en ce que la religion est le domaine dans lequel les croyances mythiques trouvent une justification et une explicitation qui paraissent plus cohérentes en leur fondement. En tout état de cause, l'existence de la permanence du mythe dans l'histoire des sociétés humaines semble aujourd'hui admise par tout le monde, bien que celui-ci soit souvent rapporté aux conditions d'existence de chaque société, dans son mode d'organisation et dans ses choix. C'est la forme discursive par laquelle le mythe révèle quelque chose par une opération de présentification de sens, de répétition de ce qui s'est produit dans les temps reculés. En d'autres termes, c'est la forme d'expressivité de l'homme qui se distancie de la nature tout en voulant l'humaniser par son anthropomorphisme. D'après Claude Rivière :

En tant que récit fondateur le mythe énonce dans un langage imagé les bases du credo d'un peuple quant à ses dieux, quant à l'origine de certains faits troublants dans le monde, comme la vie et la mort, et quant aux rapports de l'homme avec le sacré. Qu'il soit cosmogonique, expliquant la création et la structure du monde (genèse biblique), ou bien étimologique et de fondation, justifiant un ordre des choses en le projetant dans le passé (origine de la mort, installation d'une dynastie, inégalité des castes, fondation d'un village), le mythe se présente comme situé au début de l'histoire ou d'une histoire dont il justifierait les traditions. Il revêt lui-même un caractère sérieux et sacré en ce qu'il renvoie à quelque chose qui nous dépasse. [...] En tant que forme de révélation

² Voir notamment Louis-Vincent Thomas et René Luneau, *La terre africaine et ses religions*, Paris, Larousse Université, 1975 ; Encyclopédie Lidis/Brepols, *Mythes et croyances du monde entier*, Paris, 1986, 5 tomes.

suscitant une croyance ferme, il est parole chargée de puissance expliquant l'ordre existant, parfois de manière ésotérique, et fournissant les bases de comportements moraux et rituels³.

Le mythe messianique permet ainsi à l'adepte matsouaniste de signifier son rapport au monde et à la nature. Et l'un des traits remarquables du mythe semble résider précisément dans cette puissance de mise à distance suggestive et son instrumentalisation par l'homme comme principe de multiplicité, d'interprétation et de réorganisation du monde social. En cela, il est à la fois ambigu et équivoque, il établit un rapport de distanciation significative entre la nature intelligible des vivants et le monde des divinités. Le mythe, tout en participant de la quête du sens, de la quête de l'éternité et de l'identique sous cette entreprise du mobile, remonte le temps pour mieux actualiser les potentialités humaines ; car c'est le récit centré sur les événements passés, sur les actes accomplis par des personnages extraordinaires, hors du commun en des temps originels qui sert de modèle exemplaire pour les sociétés présentes.

Dans les mythes du salut, cette exploration du temps par l'homme accentue tout à la fois sa dépendance vis-à-vis du passé et la dette envers un ordre sacré. En ce sens que la référence permanente de l'homme au temps des origines et au temps fondateur instruit le présent dans une économie symbolique de la dette de l'homme envers le sujet fondateur placé au rang des divinités. C'est dans cette entreprise de signification du monde que le mythe révèle non seulement le caché en racontant ce qui est au commencement, mais il permet également par sa qualité de récit sacré, d'accéder à un nouvel ordre d'existence, par un retour symbolique au temps fondateur, qui est un moment privilégié pour l'avènement de ce nouvel ordre. Et c'est à travers une grille de lecture constituée par des croyances, des représentations et des règles que chaque société humaine interprète sa propre existence ; c'est dans la mesure où les représentations mythiques apparaissent comme des prescriptions de changement qu'elles prennent la forme de mythes de libération et de salut et engendrent des eschatologies et des prophéties messianiques. Or, fait remarquer Paul Ricœur,

le pouvoir de la prophétie requiert la voix du prophète, homme élu pour dire la parole plus forte que le temps. La prophétie n'est une lecture du temps que dans la mesure où son témoin, qui est bien souvent son martyr (le même mot grec désigne les deux rôles), donne à cette lecture la force d'une parole créatrice⁴.

Mais de quelle manière se construit socialement l'identité matsouaniste à Brazzaville (Congo), dans cette mise en rapport par la médiation de la répétition rituelle, du temps mythique et du temps du quotidien des hommes ? Le passage chez le matsouaniste de l'identité personnelle vécue, à l'identité collective peut être saisi à travers une « herméneutique de la conscience historique » selon le mot de Ricœur, c'est-à-dire une interprétation du rapport que le récit historique et le récit de fiction pris ensemble entretiennent avec l'appartenance de chaque fidèle matsouaniste à l'histoire effective, à titre d'agent et de patient. Et la corrélation qu'il y a entre l'identité présente des matsouanistes et leurs identités produites, affirmées et revendiquées collectivement dans les temporalités coloniales et post-coloniales se décline dans cette médiation imparfaite qui articule le temps de fondation, le temps de l'attente et le temps du renouvellement du Matsouanisme dans la société congolaise présente sous le signe de l'intempestif et de l'indocilité. Les adeptes matsouanistes articulent de la sorte dans leurs référents imaginaires le temps du mythe et le temps de l'histoire par la corrélation de la logique de l'attente et de l'espérance autour de la croyance messianique au retour attendu de André Matsoua. C'est dans cette socialité croyante active à base de foi religieuse partagée que ces adeptes travaillent à produire du sens tout en maintenant cette tension vive entre leur vécu

³ Claude Rivière, *Introduction à l'anthropologie*, Paris, Hachette, édition revue et mise à jour, 1999, pp. 122-123.

⁴ Paul Ricœur, op. cit., p. 17.

quotidien et l'attente intemporelle du retour attendu de leur « messie » Matsoua. Ainsi, tout en situant historiquement l'apparition du Matsouanisme au Congo, on tentera de saisir les temps forts sous lesquels il se donne à voir.

Du déroulement de la temporalité messianique

Deux grandes tendances se sont dessinées au sein des mouvements messianiques congolais dans lesquels interfèrent les facteurs religieux et politiques : d'une part, les mouvements messianiques qui, à l'instar du Kimbanguisme, sont passés de la contestation religieuse à la révolte politique avec un mythe fondateur ; d'autre part, les mouvements politiques et syndicaux qui, comme « l'Amicale des originaires d'Afrique Equatoriale Française », se sont sécularisés par le passage de la contestation et de la révolte politique, à l'attentisme religieux, en l'occurrence, le Matsouanisme.

a) - Le temps de la fondation

Né dans un contexte colonial et chrétien, le Matsouanisme connaît une double influence des religions chrétiennes occidentales et des religions autochtones. Ainsi, le moment de sa fondation en 1945, à travers la découverte par les miliciens du pouvoir colonial du comportement insolite de deux fidèles en prière au bord de la rivière Makélékélé de Brazzaville, correspond à l'émergence d'un nouveau mouvement religieux comme remise en cause manifeste en sa forme de l'entreprise chrétienne occidentale, et comme refus de tout contrôle institutionnel des croyances par les Eglises chrétiennes européennes. Mais en son fond, cette mise en scène religieuse de soi des fidèles matsouanistes correspond à la recherche de voies du salut qui ne sont pas directement liées à un agir conforme à la volonté du Dieu-Tout-Puissant « Nzambi a mpungu », mais à la réalisation d'une démarche personnelle d'un état d'être, et dans la plénitude de soi recherchée dans des groupes affinitaires fondés autour de la figure charismatique de André Matsoua qui est ce nouveau « messie » « déjà venu », mais « encore attendu » ; en somme un « chargé de mission » divine aux fins d'une libération collective. En cela, une telle attitude des fidèles matsouanistes exploitait à d'autres fins les messages d'images sacrées contenues dans la Bible où Dieu « dialoguerait » avec l'homme. Il convient tout de même de souligner cette tendance à l'autonomisation des matsouanistes qui s'inscrit dans leur projet politique depuis la création du Matsouanisme en 1945 à Brazzaville : Matsoua étant le « messie » déjà venu mais encore attendu est à leurs yeux le véritable détenteur du pouvoir politique usurpé par tous les « flateurs Noirs » qui se sont succédés jusqu'à ce jour à la tête de l'Etat 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 (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'Etat.

Le Matsouanisme est présenté ici comme le signe terrestre et visible d'une double manifestation de la puissance de Dieu, Nzambi a Mpungu, à la fois comme sauveur des martyrs, et comme protecteur du royaume établi par André Matsoua au sein duquel les fidèles matsouanistes sont attendus. En articulant la mémoire du sacrifice de soi et du martyr à un appel intérieur et à une théodicée de la libération, les leaders matsouanistes donneront à leurs fidèles la force spirituelle de construction d'un nouvel ordre symbolique. Le décorum mis en place combine les éléments culturels autochtones avec les offres européennes puisées aussi bien dans le religieux que dans le politique. C'est ainsi que l'on trouve sur l'autel des Eglises, à

côté des fleurs et des bougies qui encadrent le portrait de Matsoua, supports des forces protectrices, une couverture rouge associée au poignard, le tout dominé en arrière-fond par le symbole V (celui de la victoire), formé de branches sur lesquelles est fixée la croix de Lorraine accompagnée d'un portrait du Général de Gaulle. Ces éléments d'enquête que nous avons repérés dans les lieux de cultes du quartier Mpissa et de la rue K., en 1990 et en 1997, avaient été déjà signalés par G. Balandier. Ainsi, dans leur habit rituel et d'apparat qui est une longue robe de cotonnade noire pour certains, rouge et blanche pour d'autres, les fidèles matsouanistes chantent et prient intensément le jeudi après-midi et le dimanche toute la matinée ; la formule du signe de croix est « au nom du Père, d'André Matsoua et de Simon Kimbangu ». Les endroits de prière du jeudi sont multiples, ce sont les parcelles des principaux leaders matsouanistes, lesquels sont également des propriétaires fonciers des quartiers sud de Brazzaville. Par contre les prières du Dimanche se font, selon les tendances, à Mpissa et « à la rue » K. toujours dans l'arrondissement 2 (Bacongo).

b) - Le temps de l'attente

Dans le contexte de la domination coloniale, la force revendicative du Matsouaniste réside entre autres dans l'activation chez l'adepte de la conscience blessée du Noir par le « mauvais » Blanc, le colon. Cette conscience blessée joue à la fois sur le registre de la différence raciale et de l'autochtonie : Matsoua, « messie » des Noirs comme Jésus, messie des Blancs a subi la violence coloniale du fait de son combat pour l'émancipation des Noirs. Le fidèle matsouaniste le prend comme tel, comme figure du sujet victimisé, mais dont la puissance et le mystère de sa disparition en 1942 viennent renforcer chez lui le sentiment de l'attente. Et dans cette mutation de la société de la colonie à la post-colonie marquée par l'indépendance du Congo-Brazzaville, le 15 Août 1960, être matsouaniste consiste à se singulariser par une certaine éthique de comportement et à donner un sens religieux et politique au déroulement du temps. A la figure messianique de André Matsoua s'oppose désormais la figure politique de l'Abbé Fulbert Youlou devenu premier Président de la République du Congo. C'est donc sur les terrains religieux, symboliques et politiques que s'affronteront désormais les signes de légitimation des deux figures opposées des pouvoirs. La croyance en l'invincibilité de Matsoua se double de la contestation politique du nouveau pouvoir que dirige l'Abbé Fulbert Youlou. Bien qu'appartenant à la même ethnie lari-bakongo que la majorité des matsouanistes, celui-ci entend affirmer son pouvoir et l'autorité du nouvel Etat indépendant. Il les réprimera en 1959 et les déportera dans les autres régions du Congo. Durant le règne présidentiel de Youlou de 1959 à 1963, les matsouanistes organiseront leur grève eschatologique dans l'attente du « messie » Matsoua. Les préoccupations religieuses et politiques des matsouanistes ont consisté, non seulement à inventer une vision autochtone du christianisme par l'incorporation des référents symboliques occidentaux dans le dispositif ancestral de croyances, mais également à légitimer socialement leur refus de l'ordre colonial par la valorisation de l'activité sacrale de André Matsoua considéré par ces derniers en tant que « messie ». L'influence qu'exerce le Matsouanisme sur la conduite des adeptes réside dans le fait que la sacralité messianique produite dans la superposition de la logique de l'attente et de la logique de l'espérance nourrit chez les adeptes de nouvelles formes d'imagination instituante. D'abord par le fait que le discours du leader sur la rédemption individuelle et collective des adeptes matsouanistes transforme la croyance en une conviction indispensable pour leur salut ; ensuite, la voie du salut ne devient accessible à ces derniers que par l'exemplarité de la conduite de vie terrestre qu'ils doivent adopter, à l'image de celle de leur « messie » Matsoua. Si le sacré au sens premier du mot, est ce dont les individus ont la représentation dans le domaine de la transcendance, on est alors tenté d'appréhender ici dans

le Matsouanisme, la logique de ses formes, c'est-à-dire, ce par quoi il se donne à voir et se fait reconnaître comme tel.

c) - Le temps du renouvellement

Dans le contexte social et politique du Congo des années 1970 qui est celui d'un pays en développement, un volontarisme accompagne l'enthousiasme populaire : l'indépendance économique et la libération du joug du capitalisme par l'instauration du socialisme scientifique, la création le 31 décembre 1969 du « Parti Congolais du Travail » (PCT) à la place du « Conseil National de la Révolution » (CNR) réactivent les discours d'espérance dans l'imaginaire collectif ; ceci est remarquable aussi bien dans le champ politique que dans le champ religieux. A la proclamation politique d'un centre unifié du pouvoir, qu'est le parti unique se superpose désormais le discours messianique matsouaniste proclamant avec force la légitimité de l'antériorité du pouvoir politique et religieux détenu par André Matsoua. Les divers soubresauts politiques : coups d'Etat militaires avortés (1970 et 1972), assassinats notamment du Président de la République Marien Ngouabi, de l'ancien Président de la République Alphonse Massambat-Débat, et du Cardinal Emile Biayenda (1977), tenue de la Conférence nationale souveraine (1991), marqueront la vie quotidienne des populations congolaises. Ainsi, confronté à ces transformations politiques, et pris entre le désir de repli sur soi et l'affirmation de sa modernité religieuse et politique, le Matsouanisme va chercher à s'adapter continuellement à la situation. Les luttes de succession entre les différentes tendances ont abouti à la légitimation des résistants de l'aile politique (tendance « Amicaliste ») au détriment de ceux de l'aile religieuse (tendance religieuse), à qui a été reconnue l'autorité pour statuer sur toutes les questions touchant aux problèmes de santé et de guérison :

« M. n'est pas beaucoup reconnu parce qu'il y a une liste des gens qui ont fait la prison. Nous qui avons fait la prison, on nous délivré des papiers que je peux te montrer. Ce papier, nous le présentons à la place de la carte d'identité et sur ce papier sont écrites la date et le lieu de détention, quelle que soit ton appartenance religieuse, que tu sois corbeaux, pigeons ou Bulamananga ; moi j'avais fait la prison à Fort-Rousset, et pour prouver que je suis matsouaniste, il faut ce papier. Certains ont fait la prison à Mvouti, Dolisie, Pointe-Noire, Sibiti, Mayama, Djambala, Abala, Gamboma, Makoua, Kellé, Ouesso, Souanké, Impfondo, Dongou. Et c'est là que Youlou nous avait envoyés en prison ; à la fin de notre prison, on nous établissait un papier qui attestait le lieu de détention, mais si tu n'as pas ce papier tu n'es pas matsouaniste. Au sein de l'Eglise, après Tchakaka venait Ferdinand M. qui était en prison à Dolisie. A notre retour, on l'a fait venir mais il a refusé, et c'est maintenant qu'il est rentré à cause de la situation politique du pays (guerre civile de 1993 où lors du règne de Pascal Lissouba, les ressortissants de la région du Pool ont été expulsés de Dolisie, région du Niari). Maintenant qu'il est rentré, il a perdu sa place que moi j'ai prise ; et c'est à moi que Tchakaka avait donné la bénédiction avant sa mort, et c'est pourquoi on ne s'entend pas. »

Dans sa dimension politique, cette réorganisation du Matsouanisme coïncidera paradoxalement, ainsi que je l'ai dit plus haut, avec la création et l'organisation en 1969 par Marien Ngouabi, nouveau Président de la République Populaire du Congo, du « Parti Congolais du Travail » (PCT) : mise en place d'un Comité central et d'un Bureau politique avec un président qui est aussi président de la République ; adoption comme idéologie officielle, du marxisme-léninisme, et d'un nouveau drapeau de couleur rouge frappé d'un

marteau et d'une faucille. De son côté aussi, le Matsouanisme s'organise sur un mode à peu près similaire :

« Le gouvernement de la rue K. est central, les corbeaux et les pigeons s'y réunissent avec les Amicalistes ; les paroisses sont séparées, mais le leader reste Matsoua André. Les Bulamananga sont aussi appelés corbeaux par les gens qui ne connaissent pas. Que tu sois pigeon ou Amicaliste, on t'appellera toujours corbeau, mais au fond nous sommes séparés et chacun a son appellation. Nous qui sommes à Mpissa nous sommes des pigeons, ceux qui se mettent en noir sont des corbeaux, et ceux du gouvernement sont des Amicalistes ; et les autres sont des Bulamananga, mais tous sont régis par un seul gouvernement central. Depuis 1970, pour le siège du quartier Mpissa, c'est Fidèle Nzoungou qui était le 1^{er}, celui qui lui a succédé c'est Tchakaka. Mais à cette époque, c'est Pierre Kinzonzi qui commandait le gouvernement central, le fondateur étant Matsoua. C'est même lui qui avait envoyé les militaires combattre en France, Matsoua et Kinzonzi étaient des combattants. Certaines personnes disent que Matsoua est mort, mais nous disons que Matsoua est vivant ; ce qui veut dire que Matsoua est vivant, c'est ça la signification du « V » = vie. Matsoua André Grenard s'il est en France, ce n'est pas un animal mais une personne ; mais il est en France dans une maison. C'est un grand chef, mais ce n'est pas n'importe qui peut aller là-bas, personne ne connaît là-bas, mais eux-mêmes les français qui ont la calvitie (signe de l'autorité et du pouvoir) connaissent là-bas. Si on ne le voyait pas, on ne l'aurait pas retenu, et on ne pouvait pas le laisser venir ici. Matsoua est une personne et le diable n'est pas une personne. Du fait que Matsoua est pur, c'est pourquoi il est là-bas, et celui qui est ainsi est un fils de Dieu. »

Ici apparaissent clairement deux catégories de matsouanistes : ceux appartenant à la branche syndicale et politique issue du mouvement « Amicale » créé en 1926 à Paris par André Matsoua et ceux issus de la branche religieuse. Ces différents opérateurs religieux contribuent à une subversion de l'ordre politique colonial et post-colonial ; toutes leurs revendications sont aussi à considérer comme des formes particulières de productions sociales, politiques et religieuses de la modernité urbaine. Cette continuité messianique qui s'opère dans la concaténation des offres symboliques chrétiennes occidentales avec celles puisées dans le registre culturel autochtone ne se donnerait pas facilement à lire sans une analyse plus fouillée qui signifierait également une évolution vers la « routinisation du charisme » selon le mot de Max Weber. Et dans l'exemple de la communauté matsouaniste, la routinisation du charisme s'est faite autour de deux ordres de légitimation : le premier a résidé dans la dissimulation aux adeptes de la vérité de la mort de Matsoua en 1942. « La non-visibility » du corps et l'absence de la sépulture de Matsoua conséquences du pouvoir colonial seront déterminantes pour la construction sociale et idéologique par les leaders religieux et syndicaux de la croyance à la disparition « mystérieuse » de ce dernier. En fondant leur espérance messianique sur le retour « attendu » de Matsoua, les leaders matsouanistes ont patiemment mis en place les ressorts psychologiques et sociaux nécessaires à la routinisation du charisme. Par la suite, la recherche d'un nouveau leader porteur de charisme se fera non seulement sur le mode individuel distinctif de la « qualification » spirituelle du prophète de substitution, mais tiendra compte également de la détention par le leader matsouaniste prétendant à la succession, d'un acte écrit du pouvoir colonial, puis post-colonial attestant de son passage forcé par la prison pour cause d'indocilité messianique, comme introduit ci-dessus : « Nous qui avons fait la prison, on nous a délivré des papiers [...]. Ce papier, nous le présentons à la place de la carte d'identité, et sur ce papier sont écrites la date et le lieu de détention [...]. Moi, j'avais fait la prison à Fort-Rousset, et pour prouver que je suis matsouaniste, il faut ce papier. »

Cette introduction religieuse de la modernité par l'écrit du pouvoir colonial et post-colonial contribue aussi à l'institutionnalisation de l'expérience messianique matsouaniste. Dès lors, la légitimité du nouveau porteur de charisme au sein du Matsouanisme sera rattachée principalement à ces signes distinctifs que sont la détention de la preuve de la prison effectuée comme signe du sacrifice et de la souffrance endurée pour Matsoua, la possession d'un pouvoir de discernement, la confirmation par la communauté des fidèles et par les autres matsouanistes résistants politiques de la capacité de direction du promu. En brandissant le certificat de prison, le leader matsouaniste confère ainsi à l'administration coloniale un pouvoir structurant de légitimation de sa position privilégiée dans la lutte pour le contrôle du « gouvernement central » du Matsouanisme.

Création archétypique et historique

On peut aborder la question de la croyance messianique dans son rapport au temps à partir de l'instance de la représentation de Matsoua (messie absent mais attendu) chez l'adepte matsouaniste. Matsoua en tant que référent présent-absent se donne à voir à l'adepte à travers l'image photographique placée en permanence à côté de l'autel lors des cultes. Le personnage de Matsoua cesse alors d'être humain et mortel pour accéder au stade de la croyance fictionnelle. Matsoua cesse d'être Matsoua pour autant que sa représentation par l'adepte se trouve massifiée du côté de l'image ; et pour que la figure de Matsoua continue d'agir sur les consciences des individus, il faut que celle-ci soit inséparable de l'emprise de son image sur ces derniers. Le processus de la croyance est inséparable du montage de la représentation messianique pour les fidèles du mouvement. On peut alors saisir dans le champ de l'imaginaire, le sens de l'articulation de l'image de Matsoua avec la croyance et le langage ou le mode d'évocation, ainsi que le lien privilégié qui s'établit entre l'image et l'instance de la représentation qui est au principe du maintien de la croyance messianique. Le Matsouanisme comme la plupart des messianismes africains de tendance chrétienne fonctionne aussi sur le plan de la dialectique de l'ordre et du désordre. La régénération du temps dans le Matsouanisme ne se fait qu'au moyen de la régénération collective à laquelle le mythe de la création primordiale sert d'archétype historique. La relation synthétique que fait le prophète entre le « moment mythique » de la création archétypale (temporalité primordiale) et le « moment actuel » (temporalité historique), fait prendre conscience aux individus de leur situation misérable présente. Etant entendu que pour les leaders matsouanistes et les adeptes, le « moment mythique » correspond toujours à un moment de richesse et d'opulence, et que le « moment actuel » est celui de la misère et de l'oppression de l'Antéchrist ; le règne de l'Antéchrist apparaît comme la condition de la réalisation de l'Âge d'Or situé dans une temporalité à venir.

Et c'est dans cette expérience contraignante de l'attente que l'adepte matsouaniste subit quotidiennement l'épreuve de l'altérité, en faisant allégeance aux leaders matsouanistes dans leur grève eschatologique permanente contre tout pouvoir politique au Congo. La relation que ces fidèles établissent entre la référence à la figure fondatrice et la vie qu'ils mènent au quotidien a pour efficace religieuse la production d'un discours manichéen pur/impur, ordre/désordre, vrais matsouanistes/flatteurs noirs ; discours dont l'enjeu est la représentation imaginaire d'une société à venir, radieuse et libre, à partir de laquelle les fidèles matsouanistes construisent leur propre identité sur fond de la logique de la différenciation dans la société brazzavilloise d'aujourd'hui. Et les textes religieux matsouanistes sont élaborés aussi comme véhicule d'identification au « messie » Matsoua à travers la « souffrance messianique ». Comme victime rituelle représentée, Matsoua permet aux leaders matsouanistes de répéter le

temps inaugural du mouvement religieux en plaçant à chaque fois les fidèles du Matsouanisme dans une attitude de révolte permanente et dans la quête d'un rapport identificatoire avec le « messie » Matsoua. Le point de tangence entre ces deux moments a lieu dans un temps précis de maturation de la croyance messianique qui est précisément celui de l'allégeance du fidèle matsouaniste à la *catégorie de l'espérance et du sacrifice*. Et ce qui me paraît significatif des mutations religieuses dans la société urbaine actuelle brazzavilloise, est que ces expériences renouvelées des modalités du croire inscrivent au cœur de la quotidienneté des individus en quête de sens, des formes complexes d'expression du droit à vivre pleinement leur vie. A travers les prières et les cultes se lit une double démarche de foi et de contestation politique de l'ordre dominant : en effet, la critique matsouaniste du monde indigène des « traîtres Noirs » et du monde colonial des « Blancs » a instruit une « économie » de la libération spirituelle sur le mode de l'exclusion et de l'affrontement. Elle réactive le vecteur chrétien principalement dans la substitution de Kimbangu et de Matsoua, en tant qu'« esprits saints » autochtones au détriment des « esprits saints » du Christianisme occidental, comme procédure de légitimation du soi, de captation des forces locales, et comme refus de la subordination.

Et la manière dont se fait la gestion messianique et sociale du sacré par les matsouanistes se laisse lire à travers l'adoption par ces derniers de « nouvelles pratiques de soi » constituées autour de cinq dispositifs symboliques de croyances :

1 - Le salut est l'œuvre personnelle du « messie » Matsoua considéré comme le « fils de Dieu » au même titre que Jésus : « Certains disent que Matsoua est mort mais nous, nous disons que Matsoua est vivant, c'est ça la signification du « V », et un jour il reviendra [...]. Du fait que Matsoua est pur, c'est pourquoi il est là-bas (en France), et celui qui est ainsi est un fils de Dieu » (entretiens avec S.B., chef matsouaniste de la paroisse de Mpissa).

2 - Cette œuvre messianique de salut, perçue par les adeptes comme réalisation des mystères par Matsoua, s'accomplit en un temps précis sacré, coïncidant avec l'acte de purification intérieure des adeptes à l'occasion des activités rituelles et cultuelles. Et tout salut par les mystères, dit Max Weber,

possède ce caractère instable. Il attend son effet *ex pore operato* d'une pieuse dévotion occasionnelle. Il lui manque les mobiles intérieurs permettant de prétendre à une confirmation qui pourrait garantir la « renaissance⁵. [...]

Ce qui importe dans le ritualisme, c'est que l'*habitus* spirituel auquel on aspire en fin de compte détourne directement de l'activité rationnelle⁶.

3 - La conjonction entre la disposition d'esprit des adeptes et l'accomplissement de l'œuvre messianique par Matsoua est décisive pour leur « renaissance spirituelle ». Cette médiation symbolique montre tout autant l'importance du facteur intérieur de salut que l'acquisition de « *l'habitus spirituel* » par les adeptes. Enfin les quatrième et cinquième points sont à observer :

⁵ Pour Max Weber, la notion de renaissance « est très ancienne. Elle trouve déjà son développement classique dans la croyance magique aux esprits. La possession d'un charisme magique présuppose presque toujours une « renaissance » [...]. Ce processus est ménagé au moyen du « ravissement » sous la forme de l'extase et de l'acquisition d'une « âme » nouvelle qui, la plupart du temps, s'accompagne d'un changement de nom [...]. Dans le type les plus cohérents des « religions de salut », elle se transforme en une qualité de la conviction indispensable au salut religieux, qualité que l'individu doit acquérir et qu'il est obligé de confirmer par sa conduite. » (Cf. *Economie et société*, tome 2, Paris, Plon, 1995, p. 294.

⁶ Max Weber, *Economie et société*, Paris, Plon, collection Agora, 1995, tome 2, p. 296.

4 - Devant « Nzambi a Mpungu » (le Dieu Tout-Puissant) dont Matsoua ne serait que « l'envoyé », les fidèles matsouanistes s'emploient consciemment ou inconsciemment à éprouver dans les longues prières, la joyeuse sensation d'être investis de pouvoirs surnaturels : « Ne pensons pas à l'argent, pensons à Matsoua André Grenard, parce que c'est lui le libérateur. »

5 - La force du charisme de Matsoua sur les adeptes – charisme éprouvé par ceux-ci dans la croyance aux miracles accomplis - voit sa validité sans cesse reconfirmée et présentifiée à travers les discours, les chants et prières produits par les leaders matsouanistes : « Ayons la foi, s'il n'y a pas de foi sur terre, le fils de Dieu ne donnera pas la foi. Si tu penses à Lui, Lui aussi pense à toi. Pierre Kinzonzi, Nzoungou Fidèle, Tchakaka Daniel, tous ces gens sont sous le commandement de Dieu, et c'est Matsoua André qui les bénit ». Les pratiques croyantes des matsouanistes permettent de comprendre comment les expériences du sacré religieux qu'ils vivent sont des relations pragmatiques et symboliques par lesquelles leur communauté émotionnelle tente de maîtriser le non-humain et de donner sens à leur existence quotidienne.

C'est pourquoi, pour faire face à l'infortune et à la précarité de l'existence quotidienne, les individus croyants s'emploient à utiliser les flux symboliques et politiques pour construire de nouvelles identités, de nouvelles croyances et inventer de nouvelles modalités de rapport à l'Autre, à la société et au cosmos. On observe la réappropriation sélective des éléments symboliques chrétiens et autochtones, la « privatisation » des imaginaires politiques par les leaders matsouanistes, c'est-à-dire la prétention au monopole de dire la « vérité politique et prophétique » sur l'à-venir du pouvoir temporel congolais « usurpé » depuis 1942, date de la « disparition » du « messie » Matsoua. Le Matsouanisme a fini par s'adapter aussi bien aux différentes mutations politiques qu'à la concurrence de nouvelles religions dans le contexte du pluralisme politique et religieux⁷, ainsi qu'à la plupart des différents opérateurs religieux contribuant à une subversion de l'ordre politique colonial et post-colonial ; toutes leurs revendications sont aussi à considérer comme des formes particulières de productions sociales, politiques et religieuses de la modernité urbaine. On peut donc retenir les *trois vecteurs* à partir desquels se construit la rhétorique politique et religieuse du Matsouanisme, comme il se produit dans la plupart des messianismes africains, à savoir la contestation de l'ordre politique présent, la prétention à la maîtrise de la totalité du réel et des problèmes des individus, et la production de la catégorie de l'espérance et du sacrifice.

En fin de compte, l'analyse du Matsouanisme dans les différentes temporalités politiques des périodes coloniale et postcoloniales (période du parti unique et du pluralisme politique et religieux) aura montré la dissémination des patrimoines religieux et l'effervescence des investissements symboliques autochtones et étrangers. Cette continuité messianique qui s'opère dans la concaténation des offres symboliques chrétiennes occidentales avec celles puisées dans le registre culturel autochtone permet également de comprendre l'importance des trois vecteurs à partir desquels se construit la rhétorique politique et religieuse du Matsouanisme à savoir, comme énoncé plus haut, la contestation de l'ordre politique présent, la prétention à la maîtrise de la totalité du réel et des problèmes des individus, et la production de la catégorie de l'espérance et du sacrifice. Et c'est bien sur le terrain de la catégorie de l'espérance et du sacrifice que s'élabore le discours d'articulation des deux moments de la référence à la fois à la figure fondatrice du « messie » Matsoua et à l'individualité quotidienne en acte, notamment dans le champ de la guérison. On perçoit alors aisément les rapports

⁷ Voir entre autres, A. Kouvouama, *Mythes du salut et temporalité en Afrique centrale : le Matsouanisme à Brazzaville, entre modernisation et démocratisation*, Thèse de Doctorat d'Etat ès lettres, Paris V, René Descartes, décembre 2000.

complexes qui s'instituent dans les champ des pouvoirs, entre le champ politique et le champ religieux, particulièrement le champ de la guérison dans cette société urbaine brazzavilloise marquée par les cultures religieuses congolaises aussi bien qu'étrangères. Le traitement religieux du corps souffrant par le Matsouanisme est également un 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 également l'anthropologue et 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.

Abel Kouvouama

Professeur, Chaire d'Anthropologie historique, Université de Pau (Adour), Université de Brazzaville