



## Editorial

par Julie Ndaya Tshiteku

« *Nabonguani* » « je suis guéri, je me suis repenti » Causes et impacts du religieux en RDC : la République Démocratique du Congo connaît depuis plus de vingt années un foisonnement sans précédent dans son histoire des christianismes instigués par les Congolais. Les fidèles de ces corporations religieuses se nomment les chrétiens. Ils recourent aux Ecritures pour y puiser les normes et les valeurs qui orientent leurs comportements dans la vie quotidienne. Dans leur langage ils utilisent comme salutation *alléluia* et *amen* comme réponse; les oppositions binaires *batu ya mokili/bana ya Nzambe* (les gens du monde/les enfants de Dieu); *musunyi/molimo* (de la chair/de l'esprit)... afin d'illustrer leur distinction comme personnes repenties (*nabonguana*).

Examiné par différents chercheurs (Devisch, 2000 ; Ngandu Nkashama, 1994 ; Osokonda, 2012 ; Zimango Ngama, 2010), la persistance de ce champ heuristique, sa permanence, son expansion, sa mobilisation des habitants du Congo qu'importe où ils se trouvent et qu'importe leur statu social nous invitent à aller au delà des considérations hâtives et partielles, orientées uniquement sur les abus des dirigeants qui exploitent les fidèles. Pourtant des études approfondies doivent être menées afin de faire le contour de la problématique pour ainsi appréhender les causes, les impacts et les motifs qui poussent une catégorie des Congolais à s'affilier. Car,

rechercher dans les initiatives religieuses des Africains les attributs de la religion telle que conçue en Occident empêche de trouver des clés qui puissent nous permettre de saisir les enjeux que représente le religieux pour un peuple. Il obnubile les modalités pragmatiques de l'intégration des pratiques religieuses des Africains dans les réalités du cours de la vie.

On déforme en effet la compréhension des traditions religieuses lorsqu'on les réduit à ne les comprendre qu'en rapport aux dogmes, aux éléments de ce qui est appelé « religion » d'après des conceptions occidentales. Les corporations religieuses congolaises elles fonctionnent comme des centres thérapeutiques, des hôpitaux, des réseaux d'entraide, des centres de rééducation, des agences matrimoniales, des réseaux d'entrepreneurs et d'hébergement des personnes temporairement sans logis (Ndaya, 2024).

Et en outre, ce rebondissement du religieux, qui prétend transformer l'individu congolais n'est pas un fait nouveau. Il a ces précédents dans l'histoire du Congo. Les initiatives les plus connues car plus étudiées se situent dans le Royaume Kongo:

### **1483**

Le Portugais Diego Cao arrive au Royaume Kongo. Dans sa suite, les missionnaires catholiques portugais et espagnols s'installent le long de la côte atlantique. Ils parcourent ce coin du pays, évangélisant, baptisant, construisant des églises et des écoles pendant que leurs compatriotes dans leur suite s'adonnent au commerce avec les autochtones. Un siècle plus tard, le christianisme devient pour les habitants de ce royaume la religion officielle, celle de l'État. Toutes les autres traditions religieuses de

la culture Kongo sont réprimées car illégales. Le roi Alfonso entretient des relations diplomatiques avec le Saint Siège et le gain de cette collaboration, c'est le premier évêque africain.

Les explorateurs portugais avaient aussi signé des contrats avec le Roi. Et ces contrats aboutirent aux échanges des ambassadeurs entre ce Royaume et le Portugal. A la mort du Roi, son fils Alfonso I lui succéda. Ceci allait à l'encontre des Kongo matrilineaires, un système dans lequel la succession va dans la lignée maternelle. Ainsi le catholicisme détruisait les coutumes historiques et amenait de la perturbation dans les habitudes culturelles.

C'est par du constat de ces ravages culturels qu'émergèrent des prophétismes dans le Royaume Kongo, à l'exemple des Antonins instigués par la prophétesse Kimpa Vita Dona Beatrice (Asch, 1983 ; Lanternari, 1979 , p. 21; Sinda, 1972).

L'initiative de Kimpa Vita était un poids contre le christianisme et une réaction contre l'introduction par les missionnaires des habitudes de leur propre contexte culturel. Cela ne plaisait pas aux clergés catholiques qui se débarrassèrent de Kimpa Vita en la brûlant. Et ironiquement, depuis 2024, le placement de la statue de cette prophétesse dans un parc à Charleroi en Belgique semble honorer son combat.

## **1885 - 1960**

En 1885 commence la conquête belge. Elle prétendait être une initiative philanthropique et l'ouverture des Congolais à la civilisation. Mais l'objectif du souverain belge Léopold II était l'exploitation du sous sol congolais. Il s'était basé sur les données

recueillies par le géographe Stanley qu'il avait engagé pour explorer le cœur de l'Afrique. Léopold II avait réussi à réunir certains États bantous situés dans cette région de l'Afrique pour en faire un territoire qu'il appela « l'État Indépendant du Congo ». Qui devenait sa propriété privée. A la conférence de Berlin en 1845, il réussit à convaincre les autres pays qui admirent au rang des nations l'État Indépendant du Congo. Après des années d'exploitation et des atrocités commises sur les Congolais, suite aux critiques émises par les autres nations, Léopold II céda « son » Congo au gouvernement de son pays.

Et dès ce moment, entre 1908 et 1960, les Congolais furent soumis à l'apprentissage de l'être moderne dans le miroir de la civilisation belge.

L'ambition de la Belgique était de faire des Congolais des individus modernes, des « évolués », dégagés des manières de faire et d'agir locales considérées honteuses. Cette modernisation par l'exportation et la juxtaposition sur le local des systèmes conçus par une classe sociale belge ne pouvait s'enraciner sans déclencher des crises identitaires.

C'est ainsi qu'apparurent vers 1920 de nouveau des prophètes dans le royaume Kongo. On les appelait *Ngunza*. Ils se considéraient comme des messagers de la restauration de la culture ancestrale. Le mouvement le plus connu et le plus persistant est le Kimbanguisme, du nom de son instigateur Simon Kimbangu (Asch, 1983 ; Diangenda, 1984 ; Sinda, 1983). Il fut la plus vive réaction de la confrontation culturelle autochtone contre l'hégémonie culturelle. Le Kimbanguisme s'insurgeait contre la déstabilisation et la destruction du tissu social local, en particulier des relations de lignage.

Le prophète Kimbangu qui découvrit son charisme au lendemain de la conquête belge, se mit à prêcher, tenant des séances de guérison, entreprenant des tournées apostoliques dans toute la région de Kikwit où il prêcha la lutte contre la sorcellerie et la destruction des fétiches qui étaient susceptibles de provoquer les antagonismes au sein de la société kongo.

Les sermons qu'il donnait, les séances de chants et de prières religieux renfermaient des thèmes de protestation et de révolte contre le gouvernement colonial. Kimbangu voulait la libération morale et culturelle de ses disciples. Il propageait la révolte et la protestation contre le pouvoir colonial et conscientisait les fidèles aux valeurs culturelles traditionnelles.

Le Kimbanguisme suscita des réactions variées. L'enthousiasme premier des missionnaires céda la place au mécontentement étant donné le projet subversif de leur ancien disciple. Le gouvernement colonial s'inquiéta aussi de l'ampleur du mouvement en voyant que celui-ci prenait une tournure politique. D'où une opposition farouche et son interdiction en 1925. Le mouvement devint clandestin. Kimbangu fut emprisonné, traduit en justice devant les instances militaires qui le condamnèrent à mort, une peine qui se commua en détention perpétuelle.

Mais les traques du gouvernement colonial contre le Kimbanguisme contribuèrent à la considération de Kimbangu comme la réincarnation vivante du Christ.

### **1980 : Le Congo de la modernité**

Et aujourd'hui encore, bien qu'ils opèrent dans une conjoncture différente de celle qu'ont connu leurs prédécesseurs,

les instigateurs des mouvements religieux ont la même rhétorique de la libération des socialisations qui ont traversées le corps des Congolais. Leur activité principale est de guérir les maux que les fidèles leur présentent. La guérison proposée n'est pas un rétablissement du physique, mais la reconsidération du normal et de l'anormal identitaire héritée des mythes. C'est pour cela que le terme "églises de guérison" utilisé par Renaat Devisch rend mieux compte de ce qu'implique les actions des groupes religieux congolais qui se considèrent de réveil.

### **Le réveil**

La majorité des nouveaux mouvements présents parmi les Congolais est désignée généralement par le terme générique de *réveil*. Le mot *réveil* puise ses origines dans les mouvements sociaux nés aux Etats Unis parmi les descendants des Africains déportés en Amérique comme esclaves. Le but de ces initiatives était de réveiller la conscience des membres sur la domination qu'ils subissaient des blancs afin de les amener à valoriser les traditions de leurs ancêtres africains. Ces Réveils avaient des différentes formes. C'est le cas du *Black Holiness*. Il connut le jour entre 1906 et 1909 sous l'initiative du pasteur afro-américain William J. Seymour. C'est le cas aussi du pentecôtisme; il donnait l'espoir aux Africains que Dieu les libèrerait de l'esclavagisme. Les membres se considéraient les nés de nouveau.

Et le pentecôtisme se diffusa partout dans le monde en prenant des formes locales.

Son introduction au Congo eu lieu entre 1965 et 1969. L'initiative venait de la mission protestante. Elle n'avait jusqu'à cette période pas beaucoup d'influence sur les Congolais étant

donné que c'était la mission catholique belge qui avait le projet de civilisation (van Reybrouck, 2010, p. 92).

La forme de l'État, les Églises établies et les institutions hégémoniques ont participé à créer des conditions qui favorisèrent l'enracinement du pentecôtisme. C'est en effet dans les années 70, qui correspondaient à la zaïrianisation et le début de la crise économique, que l'introduction du pentecôtisme retint l'attention des Congolais. Le terrain était rendu fertile par des crises sociopolitiques que connut le Congo entre 1960 et 1965. Le pays était déchiré par des conflits politiques, des émeutes, des mutineries de l'armée et des guerres de sécession (Kabongo Mbaya, 1992, pp. 174-184 ; Verhaegen, 1980, pp. 116-117). Cette instabilité était perçue par la population comme l'échec de l'éducation catholique car ceux qui gouvernaient faisaient partie d'une élite formée dans les écoles de la mission. La déception de la population envers ses dirigeants permit à la mission protestante d'imposer sa présence. Les campagnes d'évangélisation animées par les pasteurs français et afro-américains, à l'exemple du couple Osborn furent organisées à Kinshasa. Les prédications qu'ils donnaient abordaient les thèmes puisés dans les préoccupations de la vie quotidienne des Congolais. La Bible n'y était pas un livre manié par l'unique clergé comme chez les catholiques, mais un outil mis à la disposition du public qui pouvait lui-même y vérifier ce qui lui était enseigné. Et lors de ces rencontres les gens pouvaient prier en utilisant leurs propres mots, présentant des requêtes à Dieu. Cette exposition publique des émotions et des requêtes à travers des discours spontanés était bien proche du modèle de la tradition congolaise de communication avec les Êtres surnaturels. Et bien qu'interdite par les missionnaires catholiques, elle étaient présentes dans la mémoire collective. Et sa tolérance dans le pentecôtisme était vécue comme une reconnaissance.

Il y a aussi la doctrine de l'authenticité de Mobutu Sese Seko et la zaïrianisation qui furent des facteurs qui favorisèrent aussi l'enracinement de la religiosité pentecôtiste au Congo (Verhaegen, 1982 ; Devisch, 1996, p. 94). En effet, une fois au pouvoir, Mobutu chercha à imposer sa mainmise sur le pays. Après une visite en Chine, il s'inspira de la politique culturelle de Mao Zedong pour introduire dans son pays l'idéologie de l'authenticité. L'objectif était de restaurer l'identité nationale détruite par la civilisation belge. Il ambitionnait le rôle d'avant-garde dans la nationalisation du Congo post-colonial. Du point de vue des religiosités, une résolution fut votée à l'Assemblée nationale, autorisant la création des traditions religieuses de toutes obédiences. La Constitution de la République Démocratique du Congo stipulait en son article 24 que : « toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion. Et que toute personne devenue majeure a le droit de manifester sa religion ou ses convictions, seule ou en commun, tant en privé qu'en public, par le culte, l'enseignement, les pratiques, l'accomplissement de rites et la vie religieuse sous réserve du respect de l'ordre public et de bonnes mœurs ».

Les Congolais trouvèrent aussi dans la religiosité pentecôtiste une similarité avec leurs approches pragmatiques du religieux. Et depuis, le paysage du réveil pentecôtiste congolais, appelé *Nzambe Malamu* (le Dieu bon) est très contrasté. Les instigateurs utilisent la Bible pour la resocialisation de leurs fidèles. Et dans l'ensemble, ces groupes religieux sont reconnus officiellement comme des associations confessionnelles sans but lucratif. Elles sont régies par la loi n° 004/2001 du 20 juillet 2001 portant dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilité publique.

## Les réveils pragmatiques

Les instigateurs des réveils congolais se sont officiellement investis d'une mission thérapeutique: celle de guérir les maladies sociales, culturelles, économiques, spirituelles des fidèles et voire de la nation. La guérison consiste à changer une situation, un comportement ou une attitude considérée anormale en normale. Les maladies dont ils parlent ne sont pas uniquement des affections physiques; mais aussi morales, sociales, économiques et surtout l'échec de ne pas répondre à l'idéal congolais d'une vie réussie, suivant qu'il s'agit d'être un homme ou une femme (Biaya, 1973).

C'est pour cela que *nabonguani* (je me suis repenti) supposent une métamorphose de l'individu qui a migré vers un nouveau système social, assorti des nouvelles normes et valeurs partagées avec les autres.

Les articles réunis dans ce numéro thématique du *Carrefour Congolais* ouvrent une petite fenêtre sur le bien et le mal de ce champ heuristique incontournable parmi les habitants du Congo.

Les auteurs tentent de monter les implications des affiliations aux mouvements religieux pour les fidèles et leur environnement; ils nous montrent aussi ce qu'est la réalité du fonctionnement de la société congolaise et comment elle renaît de ses cendres.

Mais ces essais ne sont pas exhaustifs. Ils invitent à faire des instigations plus engagées et plus approfondies.

## Bibliographie

- Asch, S. (1983). *L'église du prophète Kimbargu : de ses origines à son sens actuel au Zaïre*. Karthala, Kinshasa.
- Biaya, T.K. (1993). Crise de féminité, possession et christianisme au Zaïre. Dans F.-O. Touati (dir.), *Maladies, médecins et sociétés, approches historiques pour le présent* (pp. 253-267). L'Harmattan-Histoire au présent, vol. I.
- Devisch, R. (1996). Le pillage de Jésus : les églises de guérison et la villagisation de Kinshasa. Dans G. de Villiers (éd.), *Phénomènes informels et dynamiques culturelles en Afrique*. L'Harmattan, Paris.
- Devisch, R. (2000). Les églises de guérison à Kinshasa: leur domestication de la crise des institutions. Dans A. Corten & A. Mary (dirs.), *Imaginaires politiques et pentecôtismes; Afrique / Amérique latine*. Karthala.
- Diangenda, K. (1984). *Histoire du Kimbanguisme*. Editions Kimbanguiste, Kinshasa.
- Kabongo Mbaya. (1992). *L'église du Christ au Zaïre*. Paris: Karthala.
- Lanternari, V. (1979). *Les mouvements religieux de liberté et de salut des peuples opprimés*. Maspero, Paris.
- Mboukou, S. (2010), « Et au milieu coule le fleuve », *Le Portique* [En ligne], 25 | 2010, document 7, mis en ligne le 25 novembre 2012, consulté le 04 mars 2025. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2484> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.2484>
- Meiers, B. (2013). *Le Dieu de Maman Olangi. Ethnographie d'un combat spirituel transnational*. Academia/L'harmattan. <https://hdl.handle.net/2268/148101>

- Musenge Mwanza (2004). Evangélisation à Kinshasa : une stratégie d'exploitation ou l'expression d'une foi ardente ? *Revue africaine de sociologie* 8(2), 30-51.
- Mwene Batende, G. (1971). Le phénomène de dissidence des sectes religieuses d'inspiration Kim- banguiste. *Les cahiers du CEDAF*, 6, 1-37.
- Mwene Batende, G. (1982). *Mouvements messianiques et protestation sociale : le cas du Kitawala chez les Kumu du Zaïre*. Faculté de Théologie catholique, Kinshasa.
- Ndaya, J. (2012). Purification in the healing rituals of the Congolese migrant Church Le Combat Spirituel. Dans P. Rosch & U. Simon (eds.). *How purity is made* (pp. 437-450). Harrassowitz, Germany.
- Ndaya, J. (2013). 'Take Your Pen'. Self-divination in the Congolese Diaspora. Dans W.E.A. van Beek & P. Peek (eds.), *Reviewing Reality Dynamics of African Divination* (pp. 257-270). BERLIN: LIT.
- Ndaya, J. (2024). *Le combat des mamans. Femmes, thérapies et revendications identitaires en république du Congo*. SMSR Sapienza University Rome.
- Ngandu Nkashama (1994). *Le discours religieux et la pensée politique des nouveaux prophètes dans la diaspora congolaise (zaïroise) en Europe*. Leiden: séminaire African Studies Centre.
- Osokonda, B. (2012). Deux hypothèses pour relativiser la thèse de la sur-christianisation à Kinshasa. Dans S. Shomba (éd. ). *Les spiritualités du temps présent* (pp.115-133). Edition MES, Bruxelles.
- Pype, K. (2006). Dancing for God or devil: Pentecostal discourse of popular dance in Kinshasa. *Journal of Religion in Africa*, 36(3-4), 296-318.