

JEANNE-FRANÇOISE VINCENT

Attachée de Recherche au C.N.R.S.

Le Mouvement Croix-Koma : Une nouvelle forme de lutte contre la sorcellerie en pays kongo

En Afrique centrale la destruction massive d'objets chargés de forces magiques, les « fétiches », est le signe certain qu'un mouvement religieux est en train de se développer dans une région. L'histoire récente des Kongo le montre clairement.

A la fin de 1964, au cours d'une enquête auprès des femmes de Tonkama, petit village Lari situé à 40 kilomètres de Brazzaville, notre attention fut attirée par l'absence alternée de nos informatrices. Les voisines nous expliquèrent que ces femmes, en compagnie d'autres membres de leur clan, étaient parties « soulever la croix » au village de Kankata, à 30 kilomètres de là. Un Lari, Victor Malanda, avait reçu pouvoir de débarrasser les gens de la sorcellerie et de la magie : un immense tas de « fétiches » placé au centre de son village témoignait de sa force de persuasion et de son succès.

Ainsi nous fut révélée l'existence d'un nouveau mouvement de lutte contre la sorcellerie et la magie intitulé « Mouvement Croix-Koma », ce que l'on peut traduire par « Mouvement d'attachement étroit à la Croix ». Ce mouvement, fondé quelques mois auparavant, était « catholique », nous précisèrent les femmes de Tonkama. Sans doute il n'avait pas été lancé par les missions, mais la croix était la seule arme qu'il opposait aux sorciers. D'emblée, l'originalité du Mouvement nous était révélée : l'ambition de concilier croyances traditionnelles aux forces magiques et orthodoxie catholique.

Quelques jours après nous étions à Kankata où notre présence fut bien accueillie. Nous y avons poursuivi notre étude du Mouvement — par des séjours effectués à intervalles réguliers — de décembre 1964 à juin 1965.

O. R. S. T. O. M.

Collection de Référence

n° M174

20 MAR 1967

SORCELLERIE ET MAGIE DANS LA SOCIÉTÉ KONGO

Nous ne nous attarderons pas à présenter longuement les Kongo. Précisons simplement que par Kongo, nous entendons désigner l'ensemble Kongo-Lari-Soundi. Au sein du grand groupe des « Kongo Nord-Occidentaux »¹, ils forment en effet une famille particulière dont l'unité linguistique et culturelle a bien été mise en relief². Répartis de part et d'autre du fleuve du Congo, ils se sont retrouvés par le jeu

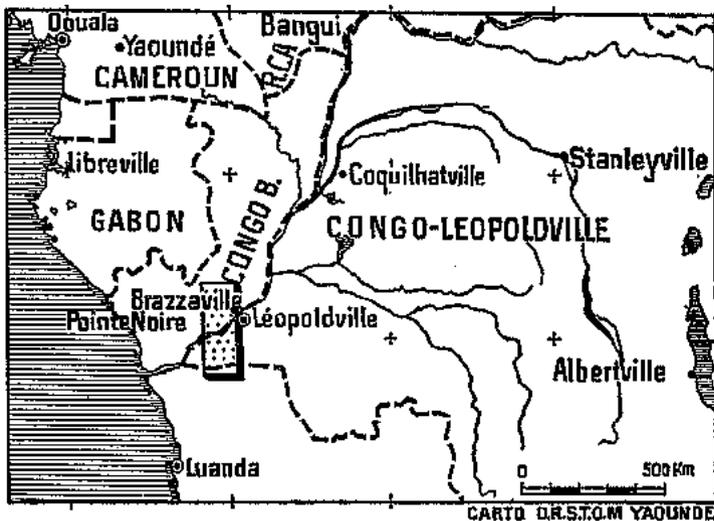


FIG. 1. — Localisation du Pays Kongo en Afrique Centrale.

des circonstances politiques citoyens de deux républiques distinctes, Congo-Brazzaville, Congo-Léopoldville (cf. fig. 1).

Au Congo-Brazzaville, les Kongo-Lari-Soundi constituent un ensemble de 180 000 personnes environ, un peu moins de la moitié des Kongo Nord-Occidentaux, mais seuls les Lari se trouvent entièrement sur son territoire. Les Kongo, situés dans un rayon de 120 kilomètres autour de Brazzaville, subissent fortement l'attraction de la capitale. Parmi les Lari, les citadins sont même aussi nombreux que les villageois.

Avant de décrire et d'interpréter le Mouvement Croix-Koma, il

1. M. SORET, *Les Kongo nord-occidentaux*.

2. Georges BALANDIER, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*.

est nécessaire d'évoquer la nature et la place de la sorcellerie et de la magie dans la société kongo en rassemblant les observations de divers auteurs¹.

Comme la plupart des peuples africains, les Kongo font une distinction entre les sorciers, les *ndoki*, et les chasseurs des sorciers, les *nganga*, et donc entre magie noire et magie blanche. La croyance aux sorciers repose sur l'idée, commune en Afrique, que la maladie et la mort d'êtres jeunes sont foncièrement anormales. Elles sont provoquées, croit-on, soit par le courroux d'un esprit surnaturel (ancêtre ou génie), soit par l'action malveillante d'un humain : le sorcier.

Est sorcier celui qui est pourvu d'un organe spécial, doué d'une vie propre, le *kundu*, qui pousse son possesseur à manger, *dia*, l'âme de ses semblables, particulièrement celle de ses frères de clan. La victime dépérit alors et meurt.

Si le sorcier s'attaque de préférence à ses proches c'est que son pouvoir sur sa victime est renforcé par la parenté, particulièrement par la parenté maternelle. Parfois le sorcier est inconscient de la présence en lui du *kundu* ; il nuit sans le savoir. Le plus souvent, il la connaît parfaitement pour avoir sollicité lui-même son admission parmi les sorciers. En effet, la richesse et la puissance accumulées par ceux-ci peuvent inspirer à quiconque l'envie de connaître à son tour cette prospérité.

Normalement le sorcier est combattu par les magiciens ou *nganga*. Mais tous les *nganga* ne sont pas capables de détecter et de combattre les sorciers. Cette faculté est réservée à quelques magiciens spécialisés. Lorsqu'un individu est soupçonné par les siens de sorcellerie, à la suite de plusieurs morts survenues coup sur coup dans le clan par exemple, on a recours à un de ces *nganga* ; c'est généralement le *nganga ngombo* qui est appelé ; il est, lui, véritablement un « voyant », un devin. Alors en présence de tous les membres du clan réunis a lieu une ordalie par le poison : le présumé coupable est contraint de boire un poison d'épreuve qui pénètre, pense-t-on, dans son *kundu* et le détruit. Suivant que l'accusé vomit ou non, il est considéré comme innocent ou coupable. Innocent, il est publiquement réhabilité ; coupable, le seul châtiment possible est la mort.

Ainsi donc en face du sorcier, personnage honni et redouté, le *nganga* apparaît en la circonstance comme un personnage bénéfique. Sans doute, comme les *ndoki*, les *nganga* utilisent la magie mais leurs intentions ne sont pas, elles, asociales. La plupart des *nganga* pour-

1. Pour une plus ample étude, on se reportera aux ouvrages très documentés de : Efraïm ANDERSSON, *Messianic popular movements in the Lower Congo* ; Georges BALANDIER, *op. cit.* ; Karl LAMAN, *The Congo* (cf. en particulier le volume III) ; J. VAN WING, *Études Bakongo*.

suivent bien des fins personnelles de puissance mais ils peuvent aussi aider leurs semblables, toujours contre rémunération cependant.

Le pouvoir spécial des *nganga* leur vient d'un objet chargé de forces, le *nkisi*. Il s'agit le plus souvent d'une sculpture de forme humaine à qui le *nganga* rend un culte particulier. Mais les forces du *nkisi* ne possèdent qu'une efficacité limitée : elles ne s'exercent que dans un domaine précis et peuvent être battues en brèche par celles d'un *nkisi* plus puissant.

Les *nkisi* — à qui les Portugais donnèrent ce nom de « fétiches » à la fortune si singulière — manifestent généralement une activité bénéfique, combattant par exemple maladies, stérilité, voire sorcellerie. Aussi les magiciens qui s'en occupent sont normalement considérés par la société kongo avec faveur.

Quelle est la force qui, pour les Kongo, se manifeste à travers les *nkisi* ? Suivant les divers observateurs, il s'agissait initialement d'esprits d'ancêtres disparus, mais, par la suite, ce culte des ancêtres fut lentement « modifié par la magie qui en a influencé à la fois la forme et le contenu »¹. Au cours des siècles derniers il s'est donc à la fois diversifié presque à l'infini — chacun étant libre d'inventer un *nkisi* nouveau — et abâtardi. Dans ces conditions, il était fatal que parmi les *nganga* s'accrût la proportion de charlatans habiles à tableur sur la crédulité et les malheurs de leurs semblables.

Par là même les Kongo étaient amenés à exercer une distinction moins nette entre sorciers et magiciens.

Notre enquête en pays kongo nous permet d'apporter certaines précisions à cette étude de la sorcellerie et de la magie. Le premier point à souligner est la permanence de la croyance aux forces magiques et obscures, non seulement en milieu rural mais en ville. En 1962-1963, en enquêtant chez des Kongo habitant la capitale, nous avons déjà été frappée de ce fait. Il est significatif que, dans les comptes rendus des tribunaux de droit coutumier de Bacongo-Brazzaville, l'accusation de sorcellerie soit celle portée le plus souvent par une femme contre son mari ou le clan de celui-ci au moment d'un divorce, cette accusation intervenant généralement après la mort d'un enfant. Il est significatif aussi qu'au cours de 1962, la radio officielle ait rappelé que « l'usage du poison d'épreuve était formellement interdit par le Gouvernement ».

Nous avons remarqué ensuite la confusion constante se traduisant par l'emploi unique du mot français « sorcier », faite par beaucoup de nos informateurs, alors qu'en théorie la société kongo les considère, on l'a vu, de façon différente.

En creusant cette notion de « sorcier » nous avons constaté avec

1. E. ANDERSSON, *op. cit.*, p. 23.

surprise qu'il ne s'agissait pas uniquement d'un manque de mot adéquat en français, et que bien souvent ceux à qui nous parlions semblaient englober dans le même sentiment de répulsion et de crainte *ndohi* et *nganga*. Cette évolution avait sans doute été constatée par Laman¹ : il signale déjà — ses observations ont été faites entre 1891 et 1919 — que la distinction entre le sorcier et le magicien, très apparente à l'époque où le culte des *nkisi* était encore peu diversifié, tendait à devenir de plus en plus ténue avec la multiplication et l'invention de *nkisi* nouveaux. Il nous semble que la marge entre les deux n'a cessé de se réduire. Les observations faites à Kankata montrent, en effet, à quel point il est aujourd'hui difficile de séparer magie noire et magie blanche. Cette situation tient sans doute à ce que les Kongo christianisés ont été influencés par les missionnaires pour qui magiciens et sorciers étaient également condamnables. Elle tient aussi à l'état de semi-clandestinité dans lequel vivent aujourd'hui les *nganga* du fait des interdictions gouvernementales, ce qui ne nuit guère d'ailleurs, semble-t-il, à leur nombre et leur prospérité.

A Kankata, nous avons constaté enfin, après l'examen des *nkisi* gardés en dépôt par Malanda, que n'importe quel particulier, homme ou femme, peut posséder un *nkisi* sans être pour cela *nganga* lui-même.

Lorsqu'il désire un *nkisi* fait d'une statuette il lui suffit de la commander à un sculpteur. Une fois terminée la statuette n'est encore qu'un objet banal : les Kongo distinguent par le vocabulaire les sculptures ordinaires (*fwiti* | *bifwiti*) des statuettes magiques (*kiteki* | *bitéki*). La seule apparence de la statuette permet déjà de voir à quel usage la destine son propriétaire. On nous a montré ainsi à Kankata une sculpture représentant un homme doté d'une paire de cornes : celui qui l'avait fait faire était chasseur professionnel et désirait, grâce à ce *nkisi* spécial, être pris par les antilopes pour une antilope afin de réaliser des chasses merveilleuses.

Le possesseur va ensuite trouver un *nganga* : celui-ci lui vend un enduit de sa composition, qui sera tassé par lui dans le trou obligatoirement ménagé à cet effet dans le ventre de la statue. Désormais la statuette est « consacrée ». Elle donne à son propriétaire un pouvoir spécial ou le protège contre une maladie ou un mal déterminé.

Le cas échéant, le *nkisi* peut nuire aux ennemis de son propriétaire : il suffit à celui-ci de faire changer par un magicien l'enduit de sa statue ou d'en faire fabriquer une autre à cet usage.

Le *nkisi* n'est pas toujours constitué par une statuette. Il peut être fait aussi d'objets quelconques, et d'objets que l'on peut cette fois charger soi-même de forces maléfiques. Deux points nouveaux apparaissent donc ici : d'une part une nouvelle catégorie d'êtres nui-

1. K. LAMAN, *op. cit.*, III, p. 175.

sibles faisant transition entre *nganga* et *ndoki* ; de l'autre, une croyance s'apparentant de près à la croyance à l'envoûtement par objet symbolique qui avait cours en Europe. Nous avons vu ainsi à Kankata des bouts d'étoffe noués « représentant des personnes ainsi empêchées d'avoir des enfants », des petits paquets d'étoffe de raphia « représentant des femmes que des hommes ont voulu soumettre » et... des cadenas — bien modernes cette fois — fermés à clé « parce qu'ils représentent des hommes que des femmes ont forcés à faire leur volonté ».

LES MISSIONS CHRÉTIENNES ET LES MOUVEMENTS SYNCRÉTIQUES FACE AU PROBLÈME

Les premiers missionnaires portugais, débarqués à la fin du xv^e siècle, devaient immédiatement s'attaquer au culte des *nkisi*, espérant sans doute par là développer la croyance kongo au Dieu unique. En effet, l'importance des *nkisi*, jointe au culte des ancêtres, fait passer à l'arrière-plan la croyance, pourtant générale et antérieure à l'arrivée des Portugais, d'un Dieu unique et créateur : *Nzambi mpungu*, le « Dieu Puissant ».

Les chroniqueurs du Congo relatent donc la destruction d'« idoles », brûlées au cours du xvi^e siècle en gigantesques et spectaculaires auto-dafés, avec l'approbation du souverain kongo nouvellement converti. L'importance de ces destructions laisse penser que les missionnaires convainquirent facilement les simples fidèles de renoncer à leurs « fétiches » : peut-être les convertis s'imaginaient-ils qu'avec l'avènement de la religion nouvelle l'ère du mal était passée, l'espèce des sorciers éteinte et donc les *nkisi* inutiles. En ce cas il y aurait eu désaccord profond entre ce que voulait apporter le christianisme et ce qu'attendaient de lui les Kongo... Mais ce zèle traduisait également un besoin profond de rénovation et d'assainissement social.

La christianisation du royaume de Kongo, on le sait, ne devait pas se développer au-delà du xvii^e siècle. Quelques missionnaires isolés furent encore envoyés au xviii^e siècle. Mais lorsque l'action missionnaire se remit à l'œuvre au Congo à la fin du xix^e siècle, elle ne devait plus trouver de cette première évangélisation que des traces : la croix était devenue *nkisi*.

A nouveau la pénétration du christianisme se marqua, chez les protestants comme chez les catholiques, par la remise des « fétiches », que les nouveaux convertis apportèrent en masse. Dans certains cas, les missionnaires procédèrent eux-mêmes à la destruction, mais dans d'autres ce furent les Kongo qui spontanément se mirent à brûler leurs *nkisi*. A la fin du xix^e siècle le Mouvement Kiyoka (du kongo *yoka*, brûler), à l'étiquette religieuse mal définie, organisa dans le

nord de l'Angola puis au Congo ex-belge des bûchers où furent brûlés joyeusement tous les *nkisi* de l'époque.

Mais si les *nkisi* étaient détruits, les idées religieuses qu'ils représentaient étaient plus longues à disparaître... La croyance aux hommes malfaisants, aux sorciers, existait toujours chez les nouveaux chrétiens et elle ne pouvait plus être conjurée par l'action des *nganga*, au moins au grand jour. En effet, les autorités coloniales entravaient, elles aussi, la recherche des sorciers ; l'usage du poison d'épreuve avait été formellement interdit.

La religion nouvelle ne comblait pas ce manque. Pourtant la théologie chrétienne ne repousse pas l'idée de l'existence des sorciers : au Moyen Age l'Église catholique a vigoureusement stigmatisé la sorcellerie ; elle garde dans ses rituels des formules d'exorcisme mais celles-ci, semble-t-il, ne furent pas employées : tout se passa comme si les missionnaires venus d'une Europe qui ne croyait plus aux sorciers faisaient leur l'attitude de leur siècle. Au lieu d'aider leurs fidèles à combattre efficacement cette croyance aux *ndoki*, en étudiant ce que recouvrait cette notion, la plupart la classèrent dans les simples superstitions.

Pour faire disparaître la conviction de l'existence de *ndoki*, il ne suffisait pourtant pas de la nier... Loin de céder, cette croyance prit au contraire de l'extension. Et les sociologues s'accordent à penser que le christianisme nouveau, dans la mesure où il n'était pas assimilé, est en partie indirectement responsable de cette extension. En effet, les missions avaient attaqué avec tant de vigueur le culte des ancêtres qu'il tomba rapidement en désaffection. Tant qu'il était vivant, les Kongo pouvaient interpréter les maladies ou les malheurs survenant à l'intérieur du clan comme l'indice du mécontentement des ancêtres ; avec la disparition de ce culte, ils furent amenés à les considérer comme uniquement dus à la sorcellerie, au moment même où la lutte contre les sorciers devenait à la fois illégale et irrégulière.

La colonisation en général — et ensuite l'indépendance — jouèrent également un rôle important dans cette extension de la sorcellerie. Ainsi que le note J. W. Fernandez¹, elles ont créé quantité de besoins nouveaux, apporté nombre de biens et de richesses inaccessibles à la plupart : des frustrations en sont résultées qui se sont libérées dans un recours accru à la sorcellerie. Par ailleurs, la situation coloniale, génératrice de situations inconnues jusque-là, ne pouvait que provoquer indirectement cette recrudescence ; en effet, comme le fait remarquer G. Balandier², l'explication par la sorcellerie apparaît par-

1. J. W. FERNANDEZ, « Christian acculturation and Fang witchcraft », *Cahiers d'Études Africaines*, vol. II (ii), n° 6, 1961, pp. 244-270.

2. G. BALANDIER, *op. cit.*, p. 379.

ticulièrement dans les cas anormaux ou les comportements sortant de l'ordinaire.

Le xx^e siècle devait voir l'éclosion de mouvements religieux synchrétiques divers naissant l'un après l'autre au sein de groupes kongo. Il n'y a pas lieu ici de les analyser, mais tous présentent un point en commun : la lutte contre la sorcellerie et, par extension, contre la magie.

On a beaucoup discuté sur le but exact que poursuivait Simon Kimbangu lors de sa prédication au Congo ex-belge en 1921 : s'agissait-il vraiment dans son esprit d'un nouveau christianisme africain, voire d'une nouvelle religion, ou simplement d'une mission dont il se sentait investi : transmettre lui-même « la bonne parole » qu'il avait reçue des protestants¹ ? Il est remarquable en tout cas que Kimbangu par sa prédication, aussi vigoureusement que les missionnaires blancs mais avec plus d'efficacité sans doute, ait mené campagne contre les *nganga* et leurs *nkisi*. Il donnait, en outre, une solution à l'angoissant problème des *ndoki* : le baptême qu'il distribuait, proclamait-il, mettait à l'abri de l'action des sorciers².

Kimbangu ne niait pas l'existence des sorciers, il mettait les fidèles hors de leur atteinte. Dès lors, la protection habituelle, les *nkisi*, n'avait plus de raison d'être.

Après l'emprisonnement à vie de Kimbangu, le mouvement qu'il avait fondé continua à se développer sur les deux rives du Congo à l'instigation de personnalités diverses. A la suite de Kimbangu, la destruction des *nkisi* fut maintenue par le « kimbanguisme officiel ». Mais la lutte contre les sorciers, l'« anti-ndokisme », était mise de côté pour n'être menée avec conviction, et barbarie parfois, que par certaines sectes déviantes³.

De façon assez inattendue c'est l'Armée du Salut qui reprit la lutte contre la sorcellerie lors de sa fondation au Congo-Léopoldville en 1935, et deux ans plus tard au Congo-Brazzaville. L'énorme succès qu'elle connut dès son arrivée était dû à la fois à l'afflux de fidèles venus du kimbanguisme et aussi à la réputation de démasquer les sorciers — réputation assez inexplicable d'ailleurs — qui lui avait été faite principalement au Congo-Brazzaville.

Les Kongo virent dans l'arrivée de l'Armée un substitut du poison d'épreuve. Le bruit s'était répandu qu'il suffisait de serrer la main d'un officier de l'Armée lors des cérémonies pour faire éclater sa bonne

1. Cf. les thèses opposées de G. BALANDIER et J. VAN WING (cf. *infra*) et E. ANDERSSON, *op. cit.*

2. J. VAN WING, « Le Kibanguisme vu par un témoin », *Zaire*, XII (6), 1958, pp. 563-618.

3. P. RAYMAEKERS, « L'Église de Jésus-Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu », *Zaire*, XIII (7), 1959, pp. 675-756.

foi : l'innocent revenait sain et sauf chez lui, le coupable mourait sur le chemin du retour. Plus tard une séparation se produisit au sein de l'Armée du Salut entre une mission orthodoxe — qui renonçait à son don de découvrir la sorcellerie mais vit diminuer le nombre de ses fidèles — et une Armée du Salut indépendante, installée en brousse, chez qui les rites de purification subsistèrent.

On ne retrouve pas dans le matchouanisme politique¹ cette hantise de la sorcellerie. Par contre, elle apparaît, liée au souci de la guérison des corps, dans certaines² des nombreuses sectes religieuses se réclamant de Matchoua qui vivent jusqu'à aujourd'hui. Dans les statuts de l'une d'entre elles nous avons noté ainsi l'ambition de « diffuser à travers le pays un enseignement religieux pour la délivrance de la Patrie du joug du paganisme, de l'idolâtrie, de la sorcellerie ».

Le dernier-né au Congo des mouvements synchrétiques néo-chrétiens s'intitule le « Christianisme prophétique en Afrique », mais on l'appelle d'ordinaire le Lassysme, du nom de son fondateur, Simon Zéphyrin Lassy. Lassy également recommande la destruction des fétiches. Mais son succès lui vient surtout de sa réputation de guérisseur. Ses fidèles prétendent en particulier qu'il guérit les « ensorcelés » par des impositions de mains et des aspersion d'eau sacrée³. Il s'agit donc ici d'une ambition plus modeste : non pas s'attaquer au mal lui-même mais en limiter les effets.

Par contre, c'est uniquement le désir de combattre efficacement la sorcellerie qui fit le succès du Mouvement Mukunguna dans les années 1951, 1952 et 1953. Né en pays kongo, mais au Congo belge, il fut, comme l'Armée du Salut, immédiatement adopté par la majorité des Kongo du Moyen-Congo qui accomplirent dans l'enthousiasme les rites prescrits : ainsi, disait-on, la sorcellerie serait bannie, la maladie et la mort seraient chassées⁴. Cette fois il n'y avait plus de leader ; le mouvement se répandait de village en village par des initiateurs bénévoles dont le rôle cessait une fois les cérémonies terminées. Le contexte religieux chrétien ou néo-chrétien s'estompait, bien que parmi les participants la proportion de catholiques et protestants ait été forte. La croix et la Bible n'apparaissaient qu'épisodiquement. Le mouvement se présentait essentiellement comme une recherche de la protection des ancêtres, accompagnée d'un serment solennel d'innocence et de non-participation à la sorcellerie. Sans armature doctrinale, sans chef, il lui était difficile de survivre, et d'ailleurs la purification n'avait-elle pas été accomplie ? A partir de 1953, il disparut, mais après avoir

1. Pour tout ce qui concerne le matchouanisme, cf. E. ANDERSSON, *op. cit.*, pp. 117-126 et G. BALANDIER, *op. cit.*, pp. 396-416.

2. Étudiées par nous en 1963.

3. D'après les renseignements recueillis par nous en 1963.

4. Cf. E. ANDERSSON, *op. cit.*, pp. 201-214 et G. BALANDIER, *op. cit.*, p. 332.

touché, selon certaines estimations, 95 % de la population kongo...

Il semble donc que si, à l'arrivée des premiers missionnaires, les Kongo s'imaginèrent qu'une ère nouvelle commençait dont seraient exclues les maladies et les morts causées par l'action des sorciers, ils furent bientôt déçus. *Nzambi* n'était pas aussi puissant qu'on le disait puisqu'il était obligé de céder devant la force des *ndoki*. Devant la persistance du mal, les Kongo s'adressèrent successivement à chaque nouveau mouvement religieux avec l'espoir qu'il apporterait une solution définitive. Le succès du Mouvement Mukunguna, le dernier en date, avait bien montré que le besoin de se débarrasser de la sorcellerie était toujours impérieux et l'on pouvait penser qu'il n'attendait qu'une autre occasion de se manifester. Le Mouvement Croix-Koma, né en 1964, apporte à son tour une réponse à ce problème.

PERSONNALITÉ DU FONDATEUR ET HISTORIQUE DU MOUVEMENT CROIX-KOMA

Le fondateur du Mouvement, Victor Malanda, est un Lari âgé d'environ 55 ans (né « vers 1910 » dit sa carte d'identité). Son village natal, Kankata, sur les terres duquel il habite aujourd'hui, est situé à 100 kilomètres de Brazzaville par la route, à 60 kilomètres à vol d'oiseau (cf. fig. 2). Il fait partie de la sous-préfecture de Kinkala et se trouve en plein cœur du pays lari, sur cette « route des trois francs », *nzila ya franka tatu*, construite vers les années 1930 à l'époque de la résistance aux autorités des paysans Lari Matchouanistes.

Victor Malanda se présente comme catholique. Il fut baptisé à l'âge de 10 ans environ. Il ne fréquenta pas l'école ; elles étaient rares à cette époque. Il fait remarquer que dès son enfance il se sentait doué pour la sculpture et sculptait des animaux dans des tubercules de manioc ou modelait de l'argile en accompagnant sa mère aux champs. Agé d'une vingtaine d'années, il passa le fleuve et alla travailler au Congo-Léopoldville comme « artisan-sculpteur » chez un Européen. Par la suite, ayant comme beaucoup de Lari le goût du jardinage, il renonça à la sculpture et entretint deux grands jardins qui lui procuraient une aisance suffisante. Il suivit des cours du soir et apprit à lire en lingala, langue employée à Léopoldville dans l'enseignement primaire.

Un « essai » de mariage n'aboutit pas : il renvoya la femme — « elle avait mauvais caractère » — mais surveilla de loin le fils qu'elle eut peu après leur séparation (actuellement maître dans l'enseignement catholique). Un deuxième essai aboutit à un mariage, célébré religieusement en 1942. De ce mariage est née une fille, aujourd'hui mariée et mère de famille.

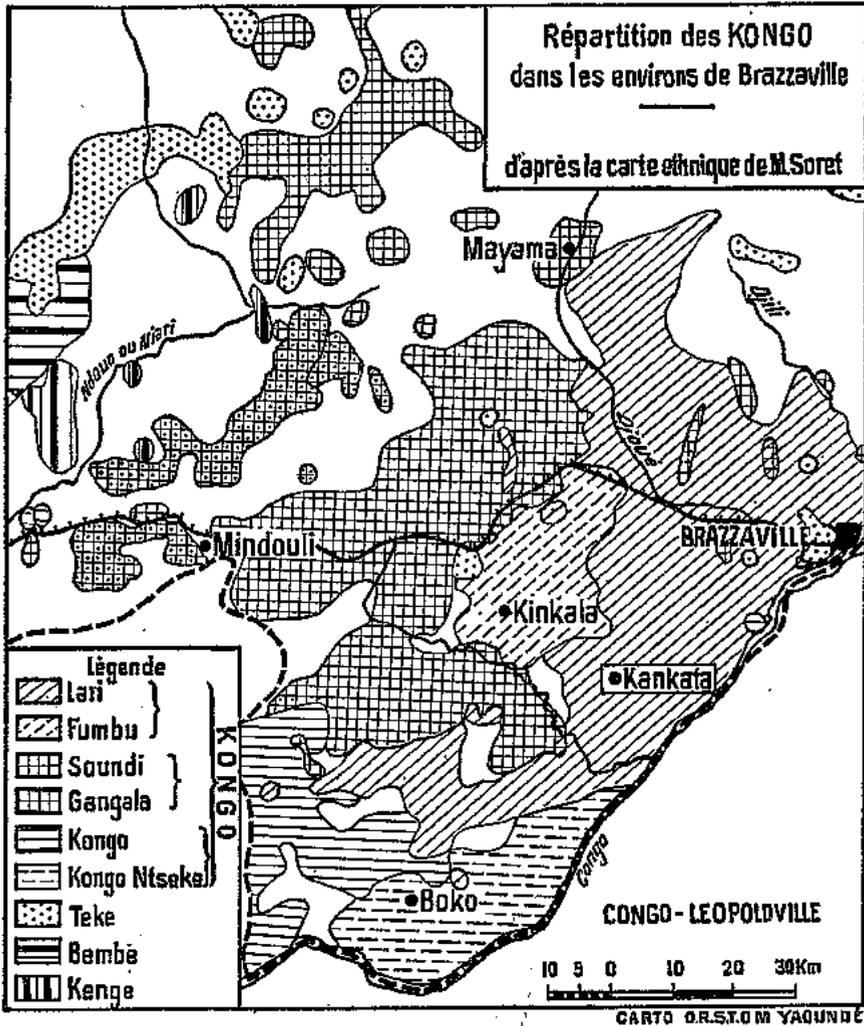


FIG. 2.

Durant toutes ces années passées dans la banlieue de Léopoldville, Malanda se fit remarquer du clergé catholique par sa piété : c'était un fidèle exemplaire, d'une austérité marquée, s'abstenant de vin et de tabac. Il fit partie pendant des années de la Légion de Marie (mouvement d'action catholique qui recrute ses membres parmi les paroissiens les plus convaincus) : « Je communiais et j'entendais la messe chaque jour ».

En 1952, Malanda participa au Mouvement Mukunguna dont il

parle cependant aujourd'hui avec mépris : « C'était un mouvement dirigé par des sorciers eux-mêmes contre d'autres sorciers. »

Premier éveil d'une vocation spéciale, en 1956 : Malanda fut vivement frappé par la lecture d'une encyclique papale, traduite en lingala, où l'on parlait de l'Afrique, et surtout de l'efficacité de la prière et du chapelet. A partir de ce moment, Malanda se désintéressa de son jardin dont il laissa l'entretien à sa femme. « Jour et nuit j'étais là à rêver, en extase. Je me sentais une vocation, enseigner, guérir. » Malgré cette incitation intérieure, Malanda continua à mener la même vie. C'est alors, en 1957, qu'il ressentit « l'inspiration de dessiner une église ». Tandis qu'il y était occupé, il eut une vision de saint Antoine qui lui annonça : « Tu vas subir des épreuves. » Pourquoi saint Antoine ? « Parce que Dieu, lorsqu'il vous donne une mission à remplir, vous donne en même temps les moyens de le faire : pour moi, c'est saint Antoine qui a été chargé de m'aider. » Les épreuves survinrent alors : une tornade ravagea d'abord ses jardins. Malanda les releva, mais l'année suivante une invasion d'insectes les détruisit à nouveau ; enfin ce fut une troupe d'oiseaux qui les mit à mal. En 1958, se plaça une vision qui décida de sa nouvelle orientation : le Pape en personne le pria de tendre la main et il déposait dans les mains de Malanda une croix de cuivre. Le même jour, un de ses parents vint le voir : il avait trouvé une croix brillant au bord de la route et avait eu l'idée de la lui apporter. Malanda la reconnut sans hésitation : c'était la croix de son rêve. Depuis il la porte toujours sur lui.

Cette fois les doutes furent levés : « J'ai vu que le temps était arrivé. » Mais pour remplir la mission dont il se sentait investi, Malanda voulait revenir dans son pays natal. Il demanda les autorisations nécessaires et fit ses adieux aux Pères de la Mission Belge qu'il avait fréquentée si longtemps. Il est remarquable de noter qu'il ne leur parla pas de la raison véritable qui l'incitait à revenir au pays... On lui conseilla de s'installer à côté d'une mission : « Pour que tu ne te déroutes pas... »

Le départ du Congo-Léopoldville eut lieu en 1959. Malanda alla tout de suite à son village natal Kankata mais il ne voulut pas habiter au village même. Il obtint des membres de son clan (le clan Kawunga) de s'installer à l'écart sur les terres du clan où il bâtit sa maison, à 2 kilomètres environ du village. D'autres Kawunga vinrent habiter à côté de lui. L'emplacement choisi est remarquablement bien situé : le nouveau Kankata se trouve dans le fond d'une dépression presque circulaire, de 2 kilomètres de diamètre environ, arrosée par un petit cours d'eau.

Ta¹ Malanda n'oubliait pas la mission découverte à Léopoldville :

1. Ta, « Père », appellation affectueuse et respectueuse à la fois donnée par les Lari aux personnages âgés ou éminents.



PH. 1.

Le fondateur
du Mouvement
Croix-Koma.



PH. 2.

Ta Malanda dirigeant
les chants.



PH. 3.

Le hangar d'exposition
des *nkisi*.



PH. 4.

Amoncellement de
nkisi et de *kampa*,
couvertures rouges.

dès 1960 il commença bénévolement à enseigner le catéchisme et à préparer des gens au mariage. Puis en 1960 et 1961 il bâtit, aidé des membres de son clan, une petite chapelle au centre du village où les Pères de passage pouvaient dire la messe et administrer les sacrements.

De l'enseignement du catéchisme, Malanda passa à une plus haute ambition : « ramener les ' corbeaux ' ¹ à la vraie foi » et, devant le succès obtenu, prêcher également les fidèles de l'Armée du Salut.

Au début de 1964, Malanda se rappelant son passé de sculpteur, dressa une grande croix de ciment au centre du village, sur laquelle il sculpta un Christ impressionnant.

Nous n'avons pu discerner avec exactitude le moment où Malanda, d'aide bénévole des prêtres catholiques, devint lui-même guide spirituel. Il semble que c'est en 1964 au moment où il dressait sa croix, qu'il proclama solennellement que le moment était venu où tous, indistinctement, chrétiens ou non, devaient venir à lui pour renoncer au mal, et en particulier à la sorcellerie. Dieu lui avait donné le pouvoir de toucher et garder les fétiches, les *nkisi*. Tous ceux qui en avaient chez eux mais s'en repentaient et ne savaient qu'en faire n'avaient qu'à les apporter à Kankata. En même temps ceux qui étaient suspectés de sorcellerie et désiraient se laver de cette accusation pouvaient venir ; ils n'avaient qu'à prêter serment de leur innocence, accompagnés de leur famille, devant Malanda.

Tout fidèle venant à Kankata était donc prié d'apporter les objets magiques qu'il détenait secrètement chez lui. Malheur à lui s'il arrivait les mains vides et prêtait serment tranquillement comme un homme à la conscience pure. Malanda est prêt à citer plusieurs cas de parjures qui sont morts sur le chemin du retour...

Les *nkisi* apportés ne furent ni détruits, ni brûlés : Malanda se contente d'en faire une exposition permanente, prouvant aux nouveaux arrivants que beaucoup déjà ont eu le courage de renoncer à leurs « menées obscures ». Tout à côté de la chapelle a été construit un grand hangar où sont entassés les milliers d'objets remis. Il est frappant de constater que dans leur zèle les fidèles se sont débarrassés non seulement des *nkisi* proprement dits mais de tout ce qui pouvait rappeler la captation de forces surnaturelles : on trouve ainsi nombre de statuettes de formes et de tailles diverses, des paquets ficelés, mais aussi des *kampa*, ces couvertures rouges si prisées par les Kongo, souillées par le contact avec les *nkisi*, des bracelets et des guirlandes de perles bleues attachées à des graines (utilisées par les consultants des *nkisi*) et de nombreux instruments de musique (guitares, *sanza*) : tout « féticheur » est doublé d'un musicien. On voit aussi les litières qui servent à transporter le chef couronné, le *mfumu mpu*, homme

1. « Corbeaux » : voir note p. 562.

sacré qui ne doit pas poser le pied à terre. Enfin on remarque beaucoup de corbeilles *mbangu* que les femmes enfermées dans les *muziri*² ont acquises après leur réclusion : normalement elles pouvaient ainsi soigner à leur tour les femmes stériles ou malades mais elles ont préféré renoncer à ce pouvoir.

Les nouveaux fidèles viennent visiter ce hangar sans rien toucher. Ils regardent les objets avec de petits rires gênés : il n'y a pas si longtemps, cette vue les aurait remplis de crainte...

Cette mission très particulière de « détenteur de fétiches », Malanda ne juge pas qu'elle le sépare de l'Église catholique. Le fondateur du Mouvement Croix-Koma dit en effet qu'il se considère comme l'« aide des prêtres » ; c'est ce qu'il fait inscrire sur tous les papiers tapés par ses secrétaires : « *Malanda Victor, tsi bakisi tsia baganga za Nzambi.* »

« Certains ont dit que je me faisais passer pour prêtre : les gens déforment tellement tout ici ! Non, je ne le suis pas ! mais je suis poussé par l'Esprit. Je ne peux pas cacher cela puisque c'est la voix de Dieu qui me parle. Je ne travaille pas contre l'Église catholique mais avec elle. Je suis de l'Église, je suis un bon chrétien. Mais depuis que j'ai eu l'illumination du Saint-Esprit j'ai vu que les gens menaient une vie de débauchés et j'ai voulu les aider. Le contraire de la sorcellerie, c'est la grâce. Ce n'est pas moi, Malanda, qui demande aux gens de renoncer aux fétiches, c'est Dieu en moi »³.

« Alors que Kimbangu ou Matchoua étaient des *ntumu*, ceux qui évangélisent, qui disent les paroles de Dieu, je ne suis que l'aide des prêtres. Je ne sais pas ce que Dieu voudra de moi plus tard, pour l'instant je fais ce qu'il me dit, instruire et soigner les gens, et enlever les fétiches »³.

Au cours des premiers mois de 1964 Malanda baptisa le Mouvement qu'il venait de fonder. *Dibundu dia Croix-Koma*, le Mouvement Croix-Koma, tire son nom de *koma* qui signifie en lari « enfoncer, clouer », « car celui qui vient ici cloue la croix dans son cœur », dit Malanda. Mouvement Croix-Koma signifie donc « Mouvement de crucifixion, d'attachement étroit à la croix ».

Puis se « basant sur [son] expérience de la souffrance et du mal », Malanda élaborait tout un rituel et une liturgie spéciale destinés à rendre plus solennelle la renonciation à la sorcellerie. Pendant les cérémonies étaient chantés dix-huit chants pieux dont le texte et la musique furent composés par lui « sous l'inspiration de l'Esprit-Saint ».

Les cérémonies qu'il institua furent d'abord suivies par des membres de son clan, puis par des habitants des villages proches. Le mouvement fit tache d'huile ; il gagna petit à petit tous les villages de la sous-préfecture de Kinkala, puis déborda sur celles de Boko et de

1. Rites spéciaux de guérison des femmes stériles.
2. Entretien du 22 mars 1965.
3. Entretien du 19 juin 1965.

Brazzaville-rural ; aujourd'hui les fidèles viennent de la capitale même et, sporadiquement, des préfectures plus éloignées (Mayama, Mindouli).

Afin de mieux souligner l'importance de l'engagement pris, Malanda décida de délivrer une sorte de certificat qu'il désigne par le mot français de « degré ». Mais ce certificat est un certificat nominal. Aussi créa-t-il en même temps un registre d'inscription très précis tenu par des secrétaires, sur lequel chaque jour au fur et à mesure des arrivées sont notés le nom, le clan et le village de celui qui vient participer aux cérémonies de Kankata. Le premier des registres débute en avril 1964 et dénombre 114 fidèles qui au cours du mois ont reçu leur certificat, leur « degré ». On peut donc dater des semaines précédentes le début du succès de Malanda. Celui-ci se développa très vite puisque trois mois après, au mois de juillet, les fidèles étaient 653, et 1 516 au mois de novembre 1964, moment auquel nous avons commencé notre étude. Un total oscillant entre 1 500 et 2 000 nouveaux participants chaque mois s'est maintenu jusqu'en juin 1965. Il ne semble guère pouvoir être dépassé. Les participants viennent, on l'a vu, de plus en plus loin mais pour des raisons matérielles le rayonnement paraît ne pouvoir excéder un rayon de 150 kilomètres.

RYTHME HEBDOMADAIRE ET DÉROULEMENT DES CÉRÉMONIES

Il faut une semaine entière pour accomplir toutes les phases de la purification collective. Les participants arrivent un jeudi et repartent chez eux le jeudi suivant. Durant ce séjour d'une semaine à Kankata ils logeront dans les cases pour visiteurs, hommes d'un côté, femmes de l'autre. Ils ne seront pas nourris ; chaque famille apporte ses provisions.

Le jeudi est donc le jour d'inscription, inscription qui se poursuit le vendredi et parfois le samedi. Chaque clan, ou plutôt chaque portion de clan, chaque *kanda*, va au « secrétariat » se faire inscrire collectivement. Après avoir mentionné le nom du clan, le village dont il vient, ainsi que la « terre », le canton et la sous-préfecture d'origine, le secrétaire inscrit le nom de chaque membre du petit groupe clanique, s'aidant le plus souvent de sa carte d'identité, en soulignant celui qui se présente comme le chef du clan, et en mentionnant à côté de chaque nom « païen » ou « chrétien ». Chaque enfant, même bébé, est inscrit. Tous les membres d'un même fragment clanique se cotisent pour payer la somme de 500 F exigée pour chaque clan, qui représente selon Malanda « l'amortissement du matériel » mis à la disposition des fidèles : cases, nattes, seaux, etc. A la fin de la semaine un papier spécial tapé à la machine est remis au chef de clan attestant que les « Kimpanzu » ou les « Kindamba » de tel village ont « soulevé la croix » et... versé leur cotisation. Si par la suite d'autres Kimpanzu ou Kin-

damba ayant des liens de parenté avec ceux-ci veulent à leur tour venir à Kankata, ils produiront ce papier qui leur permettra d'être inscrits sans bourse délier dans un registre spécial dit « des retardataires »¹.

Le vendredi est pour *Ta Malanda* le jour « d'inscription des fétiches ». Ceux qui ont apporté des *nkisi* vont les lui remettre. Les entretiens ont lieu avec chacun en particulier dans le « hangar-exposition » où sont déjà entassés les fétiches des prédécesseurs. Ils peuvent se poursuivre jusqu'au dimanche.

Le commun des fidèles, les vendredi et samedi, est réuni pour apprendre les chants qui marqueront les diverses phases des cérémonies et pour comprendre le rôle exact qu'il aura à jouer. Des répétitions sont faites, dirigées par un « sacristain ».

Le dimanche a lieu un office : les participants récitent le chapelet et chantent des « chants de catéchisme », sous la direction de *Ta Malanda*, ainsi que le font d'ordinaire les catholiques de brousse éloignés d'une mission.

Le lundi se font les ultimes répétitions et les travaux d'intérêt collectif : construction de maisons et entretien des routes pour les hommes, corvées de bois, d'eau, de paille et de terre pour les femmes.

Les mardi, mercredi et jeudi sont les trois jours forts de la semaine : ils constituent les étapes du *Bangisa*, c'est-à-dire de « la renonciation » au mal. La cérémonie du mardi est dite « Croix de Souffrance », celle du mercredi « Croix de Gloire », celle du jeudi « Croix de Bonheur et de Joie ».

Avant de décrire le déroulement de chaque cérémonie il nous faut voir le lieu et le matériel du culte.

Une chapelle modeste (toit de tôle mais murs en glaise sur armature de bois) avait été construite à l'intention des missionnaires de passage, on l'a vu. En raison de ses dimensions exigües (12 m sur 6) ce n'est pas là qu'ont lieu les cérémonies. Elles sont célébrées juste à côté dans une sorte de hangar-chapelle en attendant la fin de la construction d'un édifice assez vaste (36 m sur 12), attenant à la petite chapelle, déjà couvert en tôle, mais dont les murs sont inachevés.

1. Ici se pose la délicate question de l'appréciation de ce tarif : la somme réclamée à chaque clan est-elle forte pour le pays ? En faisant payer ces droits d'inscription, Malanda se conduit-il, sinon en escroc, au moins en homme intéressé ? Sans doute il entre chaque mois dans les caisses de Kankata des sommes importantes pour le Congo (87 500 francs C.F.A. en moyenne au cours des huit derniers mois). Mais les frais occasionnés par la progression du mouvement sont réels : achat de machines à écrire, de matériel de culte, de papeterie, entretien des adjoints, construction de maisons et achat de tôles. On peut donc considérer que les sommes récoltées ne sont pas scandaleuses, surtout si l'on considère que le tarif pratiqué par les *nganga* lors de leurs consultations est de quatre à huit fois supérieur à celui de Kankata. Notons enfin que le système de cotisation et des prestations en argent est familier aux Kongo qui l'emploient spontanément dans toutes leurs associations.

Ce hangar comporte un autel fait d'une table recouverte d'une nappe blanche. Pas de chandeliers, ni de fleurs. L'autel est dominé par une grande croix de bois, sur laquelle on a accroché un crucifix d'importation et une colombe de tôle peinte — fabriquée à Kankata — représentant le Saint-Esprit. Devant l'autel, un prie-Dieu et une croix portative, d'importation aussi, ornée de clochettes et d'une lithographie banale du Sacré-Cœur. Cette image présente la particularité de se soulever et... de laisser apercevoir la photographie de Matchoua.

A gauche de l'autel un emplacement est réservé à un orchestre traditionnel — composé de trois tambours de différentes tailles, deux cloches doubles, deux trompes — auquel font écho les innombrables hochets métalliques de l'assistance.

Aux poteaux proches de l'autel on accroche au moment des cérémonies cinq tableaux ; l'un est un Sacré-Cœur classiquement Saint-Sulpice entouré de moutons ; les quatre autres, de la composition de Malanda, mettent en évidence le renoncement au mal à l'aide de symboles de son choix : un serpent transpercé de croix représente « le mal dominé par la Croix » ; des cadenas ouverts signifient les cœurs s'ouvrant à la bonne parole. « Les cadenas fermés représentent le temps passé où les ancêtres ne connaissaient pas Dieu et avaient le cœur fermé. » Les oreilles charmées par la clef de sol symbolisent les fidèles n'écoulant que le bien.

Pour souligner son caractère de messager, d'inspiré de Dieu, Malanda porte une tenue spéciale. En ce pays où tous les hommes ont abandonné le pagne pour le pantalon européen, Malanda porte une longue robe, rappelant beaucoup la soutane des prêtres catholiques. Il en varie la couleur, blanche ou bleu vif aux heures ordinaires, rouge au moment des cérémonies. Sur cette robe rouge il passe alors une sorte de camail blanc et une étole blanche sur lesquels sont brodés en rouge les mots « *Kimini luzolo — Lubela twa masumu luwila Kulu — Buzitu bua Nzambi mosi* ». « Foi et amour — Renoncement au péché et soumission — Respect du Dieu unique. » Il ne se sépare jamais de la croix de cuivre, suspendue à son cou par une chaîne, dont la remise décida de sa mission.

La cérémonie du mardi, « Croix de souffrance », marque le début de la renonciation au mal. Avant qu'elle ne commence les adjoints de Malanda procèdent à l'appel des noms, lus un par un dans le registre d'inscription. Chacun répond « *me tsiewu* », « me voici, présent ». Les derniers conseils sur la façon de se conduire sont donnés puis on appelle à part les chefs de clan, les chefs de village et de canton. Enfin c'est la cérémonie proprement dite, dirigée cette fois par Malanda. Elle débute par la récitation de prières catholiques durant une dizaine de minutes (« Je vous salue, Marie », « Je crois en Dieu ») et par celle des commandements de Dieu. Ensuite a lieu un petit prêche de Malanda

insistant sur la portée du geste de renonciation que chacun va faire. L'assistance chante inlassablement sous la direction de plusieurs maîtres de chants les mêmes cantiques exprimant le désir de ne plus commettre de mal et encourageant à la conversion intérieure : « *Ba nkua tsi ndoki sambileno Nzambi yambuleno* », « Vous, les sorciers, priez Dieu et venez ». Viennent ensuite des exhortations par Malanda à porter la croix avec enthousiasme. Il dialogue avec la foule :

« Voulez-vous porter cette croix pour faire du bien ? — Oui. — N'ayez pas honte de porter cette croix, ne le faites pas parce que votre famille le fait. — Nous la porterons. — Cette croix, vous savez qu'elle est de Jésus ? — Oui ! »

L'assistance défile alors en commençant par les enfants — certains dans les bras de leur mère — puis viennent les femmes, enfin les hommes, les plus âgés en dernier. Chaque assistant porte une petite croix de bois peinte en rouge. Il s'agenouille sur le prie-Dieu placé devant l'autel ; Malanda lui pose sur la tête le tableau sur lequel est inscrit en grosses lettres « *bangisa* », c'est-à-dire « renonciation », puis lui touche l'épaule et la tête avec une croix attachée à un long chapelet à gros grains. Un adjoint reprend les croix de bois au fur et à mesure. A l'issue de ce début d'engagement, chacun des assistants reçoit un petit carton portant un tampon en forme de croix : il sera exigé le lendemain pour participer à la cérémonie.

L'office du mercredi commence lui aussi par des récitations de chapelets et de prières diverses. Sur l'autel est placé un cercueil miniature orné de croix. Puis quelques chants Croix-Koma sont repris par l'assistance, non sans avoir été commentés par Malanda.

Avant que les assistants ne s'avancent pour l'engagement personnel, Malanda les exhorte :

« Vous allez prêter serment en disant : je n'ensorcellerai personne, je ne courrai plus. Bien sûr vous avez des prêtres à présent, des Monseigneurs qui vous conduisent bien. Mais vous allez seulement dire ces paroles devant moi pour vous donner confiance : pour l'instant aucun homme n'aime voir sa femme aller seule au marché, craignant pour elle les mauvaises rencontres. Je m'adresse aussi aux vieux et aux vieilles. Vous ne courez plus mais vous pouvez ensorceler quelqu'un de jeune qui voudrait mettre au monde. C'est pourquoi vous devez aussi renoncer au mal. Et les enfants aussi, puisqu'un jour ils seront grands »¹.

« N'oubliez pas ce que vous avez appris ici. Chantez souvent les chants, ne les oubliez pas ; sinon d'ici deux à trois mois ce sera comme si vous n'étiez pas venus et vous risqueriez qu'on vous dise : ' Tu n'as pas porté la croix avec un bon cœur ' ; et vous serez alors obligés de revenir une seconde fois ici. Je parle maintenant à ceux qui ont des fétiches. Je vous ai demandé de les apporter ici,

1. D'après les enregistrements au magnétophone du mercredi 30 décembre 1964.

mais je sais très bien que certains les ont gardés chez eux ; et, si vous les retrouvez en rentrant chez vous, vous allez à nouveau y croire, or je vous demande de ne plus y croire »¹.

Après ce discours vient la renonciation solennelle que chacun effectue à son tour en commençant toujours par les enfants et les femmes. Une longue file se forme. Après avoir remis à un des aides de Malanda le ticket tamponné d'une croix reçu la veille, le fidèle pose la main gauche sur le cercueil et de la droite empoigne la croix placée à côté de l'autel. En même temps, les yeux fixés sur la grande croix centrale il jure de renoncer à la sorcellerie, aux fétiches et à la débauche². Chacune des trois formules se termine par l'exclamation « Croix-Koma ! » à laquelle fait écho l'assistance d'une seule voix : « Koma ! » Puis, sur une planchette rouge en forme de croix placée sur l'autel, il signe ou fait le geste de signer avec un crayon rouge en tenant un petit crucifix de la main gauche. Enfin, il s'agenouille devant *Ta Malanda* sur le prie-Dieu, placé cette fois à gauche de l'autel ; Malanda les yeux tournés vers la croix centrale lui passe son chapelet autour du cou, puis lui fait sur le front une onction en forme de croix à l'aide d'un baume de sa composition, dit « la glu de Dieu ». Cette glu, *budimbu bua Nzambi*, montre, ainsi que l'exprime un des cantiques, que désormais le fidèle « colle » symboliquement aux trois personnes de la Trinité et « adhère pour toujours à Dieu ». Ensuite chacun reçoit un nouveau ticket tamponné cette fois d'une croix et d'une étoile qui sera exigé le lendemain.

La cérémonie du jeudi est rehaussée par la présence d'un orchestre accompagnant les cantiques. Après la récitation des prières vient une allocution de Malanda exhortant les fidèles à « bien porter » la croix. Il conclut alors :

« Est-ce que nous voulons porter la croix de Jésus-Christ pour faire du bien aux autres ? » L'assistance répond en chœur : « Oui, c'est pour cela. — Est-ce que celui qui porte la croix de la main droite aura le cœur pur arrivé chez lui ? — Oui, son cœur sera pur. — Mais celui qui la portera de la main gauche, Croix-Koma ? — Croix-Koma ! »,

ce que l'on peut traduire par « que la croix le crucifie ! »³.

L'assistance, chantant les cantiques Croix-Koma, défile alors pour recevoir la petite croix de bois peinte en rouge, déjà « soulevée »

1. D'après les enregistrements au magnétophone du mercredi 2 juin 1965.

2. « *Mé n'huyu na yandé nduku tsi gâmbane, Croix-Koma* », « Je ne lierai plus amitié avec Satan et la sorcellerie, Croix-Koma ! »

« *N'huyu na bu nganga nduku tsi gâmbane, Croix-Koma* », « Je ne lierai plus amitié avec Satan et le fétichisme, Croix-Koma ! »

« *Ba kento (ou Ba bakala) ba bingi na mana bakarila, Croix-Koma* », « Je n'irai plus courir avec beaucoup de femmes (ou d'hommes), Croix-Koma ! »

3. 31 décembre 1964.

le mardi ; chacun l'emporte à sa place en la portant sur l'épaule.

Puis vient un nouveau défilé ; les fidèles, croix sur l'épaule, reçoivent de Malanda un peu de terre dans la main droite sur laquelle Malanda appuie une brique ; ils jettent ensuite la terre, remettent la croix à un des aides et regagnent leur place. Pendant cette phase de la cérémonie, l'assistance chante et rechante le même couplet : « *mbangiani ntoto, mbangiani zulu, Croix-Koma, tsi-tsi mbangi ni tsi ni kwendela Croix-Koma* » : « La terre et le ciel me sont témoins que je porte la croix, c'est en portant témoignage que je mourrai, Croix-Koma. » La cérémonie se termine par une nouvelle homélie suivie de la récitation du chapelet commentée de la façon la plus orthodoxe pour un catholique : « La Sainte Vierge est allée voir sa sœur parce qu'elle l'aimait. Il faut qu'elle aime cette assemblée autant qu'elle aimait sa sœur », ou : « Ayons la même application que Marie, lorsqu'elle enveloppait Jésus d'étoffes avant de le mener au temple, et montrons-la tandis que nous assistons à cette cérémonie »¹.

Après la fin de l'office a lieu la distribution des « degrés » faite par les aides de Malanda. Chaque assistant reçoit un papier établi à son nom portant le tampon du Mouvement et la date. Sur ce papier intitulé « lettre de grâce de Croix-Koma » sont en outre inscrits « les commandements du Saint-Esprit » :

« Tout homme vivant doit porter la croix et être baptisé. Une grande punition sera infligée au corps et à l'âme de celui qui ne portera pas la croix selon la volonté de Dieu, Père, Fils et Saint-Esprit. Parce que, Croix-Koma, c'est Dieu le Père lui-même qui nous l'a envoyé, au nom de son fils Jésus-Christ par l'intercession de notre mère la Sainte Vierge Marie et par l'intermédiaire de saint Antoine, abbé. »

LES PARTICIPANTS AU MOUVEMENT

A Kankata, on l'a vu, les formalités d'inscription de chaque nouvel arrivant sont minutieuses ; les résultats en sont immédiatement consignés dans les registres à la bonne tenue desquels tient beaucoup *Ta Malanda* : c'est que le succès de son mouvement y est enregistré de façon visible. Nous avons plusieurs fois assisté à l'inscription des participants et conclu qu'elle était faite de façon suffisamment précise pour pouvoir fournir des données numériques valables. Nous avons donc relevé celles qui ont paru les plus intéressantes d'un point de vue sociologique.

La tenue des registres commence au début d'avril 1964. Voici un tableau montrant l'évolution numérique des assistants depuis cette

1. 31 décembre 1964.

date jusqu'à la fin de novembre 1965¹. Les assistants retardataires n'ont été enregistrés à part qu'à partir de septembre 1964.

TABLEAU I

<i>Mois</i>	<i>Nombre de kanda</i>	<i>Assistants nouveaux</i>	<i>Assistants retardataires</i>	<i>Total</i>
Avril 1964	15	114		114
Mai 1964	30	210		210
Juin 1964	63	388		388
Juillet 1964	96	653		653
Août 1964	78	635		635
Septembre 1964	104	595	230	825
Octobre 1964	201	907	1 069	1 976
Novembre 1964	145	910	606	1 516
Décembre 1964	111	524	567	1 091
Janvier 1965	154	806	551	1 357
Février 1965	174	956	545	1 501
Mars 1965	207	831	698	1 529
Avril 1965	218	931	908	1 839
Mai 1965	196	780	861	1 641
Juin 1965	203	949	818	1 767
Juillet 1965	246	1 251	1 593	2 844
Août 1965	315	1 434	1 974	3 408
Septembre 1965	305	1 595	2 504	4 099
Octobre 1965	365	1 481	1 916	3 397
Novembre 1965	195	999	1 412	2 411
<i>Totaux</i>	3 421	16 949	16 252	33 201

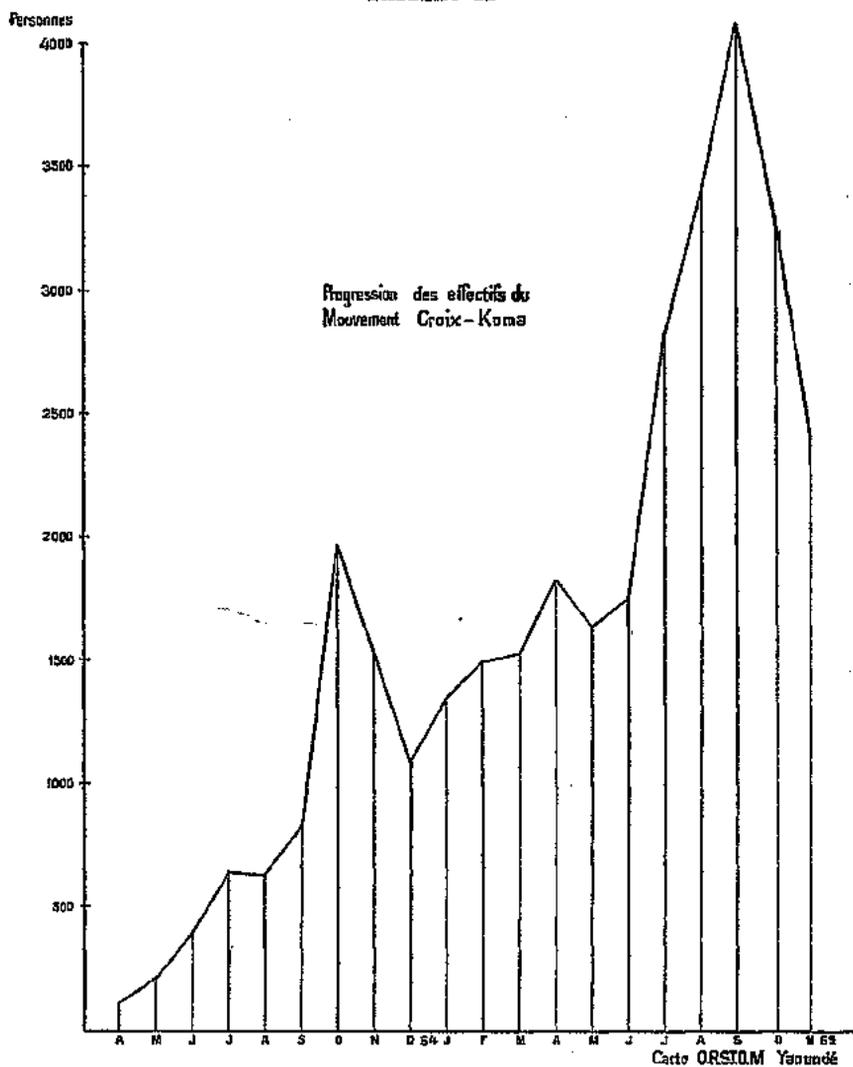
En utilisant les résultats du tableau précédent, on peut tracer la courbe de cette évolution (tableau II).

Il n'a fallu que six mois au Mouvement pour attirer une assistance assez considérable.

La progression numérique est forte puisque les six premiers mois d'existence du Mouvement rassemblent 2 825 personnes, soit moins de 500 en moyenne par mois, tandis que les huit mois suivants comptent 12 720 participants, soit presque 1 600 assistants nouveaux par mois. Enfin les six derniers mois montrent une nouvelle accélération de cette progression : 17 920 personnes sont venues à Kankata, près de 3 000 chaque mois.

1. Nous n'avons relevé nous-même ces données que jusqu'en juin 1965. Les chiffres intéressant les mois de juin à novembre 1965 ont été recueillis pour nous par Samuel Bicomou, du Centre O.R.S.T.O.M. de Brazzaville, qui en qualité d'interprète nous avait déjà aidé avec compétence tout au long de notre enquête.

TABLEAU II



On remarquera le profil saisonnier de cette courbe : c'est en fin de saison sèche que la participation au Mouvement est la plus élevée, tandis qu'une retombée marquée se dessine en novembre et surtout décembre. La saison sèche, avec le ralentissement des travaux agricoles, est favorable aux regroupements : c'est à cette saison qu'ont lieu traditionnellement le *malaki*, fête de regroupement clanique, et la plupart des cérémonies de levée de deuil, les *matanga*.

Au contraire novembre et décembre, époque du bouturage du manioc et de la plantation des cultures associées, permettent moins facilement les absences d'une semaine. Selon Malanda la diminution numérique des fidèles en décembre s'explique également par la présence en ce mois des fêtes chrétiennes : certains ont préféré remettre aux mois suivants leur séjour à Kankata pour pouvoir participer aux cérémonies organisées par leurs missions respectives.

En tout, en vingt mois, le Mouvement a attiré 33 200 personnes, ce qui constitue un pourcentage non négligeable des Kongo.

Les assistants, on l'a vu, ne sont jamais inscrits individuellement, mais rassemblés en *kanda*, en fragments claniques. Les 33 200 personnes dénombrées se groupent en 3 421 fragments claniques différents, soit une moyenne d'un peu plus de neuf personnes par fragment clanique¹.

Nous nous sommes livrée également à l'examen de la provenance de ces *kanda* afin de voir si seule la sous-préfecture de Kinkala était touchée, et sinon à partir de quand les sous-préfectures voisines l'avaient été aussi².

Au 1^{er} janvier 1964 les sous-préfectures autour de Kankata (cf. fig. 2) comptaient respectivement :

— la sous-préfecture de Kinkala	: 46 235 habitants
— la sous-préfecture de Boko	: 35 716 habitants
— la sous-préfecture de Gamaba (Brazzaville-rural)	: 23 962 habitants
représentant au total 105 913 personnes.	

Le tableau III nous montre que le Mouvement Croix-Koma a déjà touché — à raison de neuf personnes par fragment clanique — 26 % de la population, ce qui, dès maintenant, constitue un pourcentage important.

En utilisant de façon graphique les résultats du tableau précédent, on voit mieux comment les unes après les autres les sous-préfectures autour de Kankata ont fourni des fidèles au Mouvement (tableau IV).

C'est d'abord, et tout naturellement — dans la sous-préfecture de Kinkala que le Mouvement a connu ses premiers succès : dès juillet 1964, et pendant un an, 75 *kanda* en moyenne, soit 700 personnes,

1. Nous comptons ensemble les fidèles appartenant à des *kanda* non inscrites jusque-là et ceux qui se réclament de *kanda* ayant déjà participé aux cérémonies.

2. L'examen des noms de clans fournit une précision intéressante, que nous ne donnons qu'à titre indicatif car elle sort du propos de cet article : il s'agit de la variété des noms de clan ; elle recouvre d'ailleurs d'autres problèmes beaucoup plus complexes. Un sondage portant sur 123 fragments claniques a montré qu'ils représentaient 29 clans différents. Le clan le plus largement représenté est le clan Kindamba (17 fois) suivi — par ordre d'importance — par Kikwimba et Kimpanzu (13 fois), Kawunga et Kinvimba (12 fois), Kimbembe (9 fois) ; sur les 47 noms de clans restants, six ne sont cités que deux fois et treize une fois.

	1964								
	Avril	Mai	Juin	Juil.	Août	Sept.	Oct.	Nov.	Déc.
Sous-préfecture de Kinkala	12	27	58	78	67	90	132	72	43
Boko	3	3	5	15	6	10	34	27	15
Brazzaville-rural	0	0	0	3	4	3	29	44	42
Brazzaville même	0	0	0	0	1	1	6	1	7
Autres	0	0	0	0	0	0	0	1	4
<i>Total</i>	15	30	63	96	78	104	201	145	111

sont venues chaque mois « soulever la croix ». Les deux derniers mois marquent une nouvelle progression avec 118 et 148 *kanda*.

En dix-neuf mois le Mouvement a été suivi par 13 500 personnes, soit 29 % de la population de la sous-préfecture.

A Boko, le Mouvement n'a vraiment été adopté qu'à partir d'octobre 1964, mais le nombre de fidèles était près de trois fois inférieur à celui de Kinkala : 24 *kanda* en moyenne, soit 220 personnes par mois pendant neuf mois. Les mois de saison sèche ont vu un brusque doublement des effectifs. Néanmoins le succès du Mouvement Croix-Koma est nettement moins marqué à Boko qu'à Kinkala : les 5 500 fidèles ne représentent plus que 15 % de l'ensemble des habitants.

La sous-préfecture de Brazzaville-rural (les environs immédiats de Brazzaville) a elle aussi participé au Mouvement en octobre 1964. Pendant les cinq premiers mois de 1965 elle a envoyé des masses importantes, dépassant celles de la sous-préfecture d'origine — en chiffres absolus et encore davantage en proportion — : 87 *kanda* en moyenne, soit 800 personnes. Pendant la saison sèche, la participation au Mouvement a ensuite, à la différence des sous-préfectures voisines, légèrement fléchi. En tout 8 300 personnes ont participé au Mouvement Croix-Koma, soit 34 % des habitants de la sous-préfecture.

La capitale elle-même est apparemment peu représentée : il ne faudrait pas se hâter d'en conclure que le phénomène est essentiellement rural et que les citadins ne se sentent pas concernés. Ainsi que nous avons pu le constater au cours d'entretiens avec des fidèles, dans les *kanda* considérées comme étant de Kinkala ou de Boko, on compte une proportion assez importante de citadins convoqués par lettre afin de « porter la croix » en même temps que tout le clan.

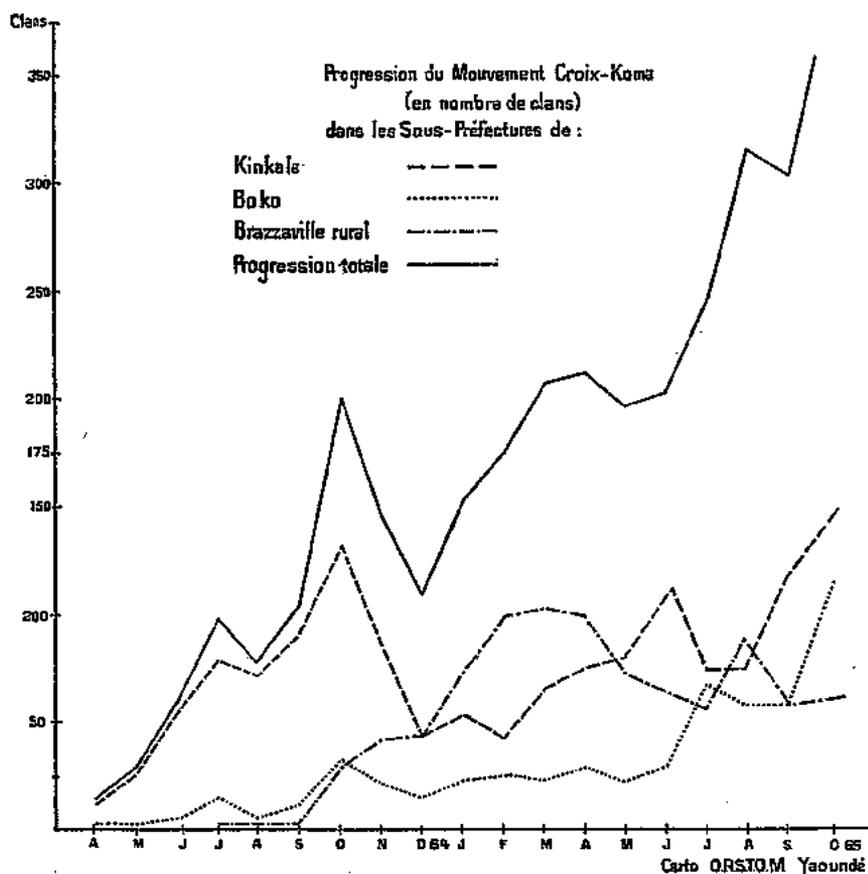
Les sous-préfectures un peu plus éloignées, Mindouli et Mayama,

1. Le détail de l'origine des *kanda* n'a pu être relevé pour novembre 1965.

III

1965										Totaux
Janv.	Févr.	Mars	Avril	Mai	Juin	Juil.	Août	Sept.	Oct.	
53	44	65	76	80	113	73	74	118	148	1 423
22	25	22	29	22	30	68	58	58	114	566
72	98	102	99	72	27	56	87	57	61	856
3	3	9	13	17	8	35	45	20	10	179
4	4	9	1	5	25	14	51	52	32	202
154	174	207	218	196	203	246	315	305	365	3 226 ¹

TABLEAU IV



n'ont envoyé jusqu'en juin 1965 qu'épisodiquement des participants. Les cinq derniers mois montrent par contre un début de progression semblant indiquer que le Mouvement Croix-Koma peut là aussi obtenir audience.

Nous avons également effectué des sondages afin de voir qui l'emportait parmi les participants au Mouvement Croix-Koma : « païens » ou chrétiens, c'est-à-dire non-baptisés ou baptisés.

TABLEAU V

	<i>Semaines</i>									
	<i>16 avril</i>	<i>23 fév.</i>	<i>10 sept.</i>	<i>24 sept.</i>	<i>15 oct.</i>	<i>26 nov.</i>	<i>17 déc.</i>	<i>25 fév.</i>	<i>4 mars</i>	
« Païens » ..	12	76	50	59	178	95	91	60	115	
Chrétiens ..	14	119	87	73	132	112	57	62	121	
<i>Total</i> ...	26	195	137	132	310	207	148	122	236	

Dans l'ensemble, on le voit, « païens » et chrétiens s'équilibrent à peu près, avec une légère prédominance des chrétiens (sans que l'on puisse indiquer avec certitude si les catholiques sont plus nombreux que les protestants, comme il le semble et comme le pense l'équipe dirigeante du Mouvement).

Dans le diocèse de Brazzaville la proportion de chrétiens et non-chrétiens est la suivante¹ : 112 000 catholiques, 52 000 protestants et salutistes, 2 500 musulmans, 77 000 tenants de la religion traditionnelle. Les chrétiens représentent 67 % de la population, alors qu'à Kankata ils ne composent que 52 % de l'assistance. On constate donc qu'en proportion le Mouvement Croix-Koma remporte un peu plus de succès parmi les non-chrétiens que parmi les chrétiens.

Nous n'avons pu dénombrer exactement la proportion d'hommes et de femmes, mais ayant souvent assisté aux cérémonies où hommes et femmes sont séparés nous pouvons affirmer que les femmes sont nettement plus nombreuses que les hommes.

En ce qui concerne l'âge des participants, nous avons été frappée par leur âge élevé. Cela tient sans doute à ce que les zones autour de Brazzaville se vident, par un phénomène banal, de leurs éléments les plus jeunes au profit de la capitale.

1. D'après l'*Annuaire des diocèses d'expression française*, édition de 1961.

Après en avoir parlé avec Malanda et ses adjoints, il semble que ce fait s'explique aussi par l'exigence du Mouvement sur le plan sexuel. Les jeunes ne veulent pas s'engager à renoncer aux relations avec l'autre sexe. Ainsi que le disait Malanda :

« Il y a beaucoup d'hommes et de femmes âgés chez moi. Les jeunes gens ne craignent plus la sorcellerie et de plus ils redoutent mon interdit : ' ne pas courir les femmes mariées '. Ils préfèrent la débauche. Les vieux, eux, comprennent qu'il ne leur reste plus beaucoup d'années à vivre. Ils veulent alors se réconcilier avec Dieu et abandonnent les fétiches qui ne leur serviront plus beaucoup. »

Au cours d'entretiens avec divers fidèles, nous avons essayé de leur faire préciser les raisons de leur venue à Kankata. Nous avons d'abord constaté que beaucoup parmi eux avaient participé aux rites Mukunguna. On peut donc supposer qu'à Kankata ils espéraient ou savaient retrouver des rites du même genre. Ceux parmi eux qui étaient chrétiens ont indiqué nettement qu'ils voyaient en Malanda un substitut chrétien du *nganga ngombo*, du voyant qui démasquait les sorciers dans l'ancienne société.

Nous pouvons par exemple citer un cas qui paraît typique : X, 55 ans environ, sergent dans l'Armée du Salut, originaire de la région de Mayama (il est Soundi).

« J'ai enregistré beaucoup de morts dans ma famille. Moi je sais que c'est un de mes fils qui en est responsable, mais c'est moi qu'il a accusé. D'abord mon fils a tué son propre frère, noyé par un diable qu'il lui avait envoyé. C'était il y a sept ans. Puis deux de mes petits-fils sont morts. J'ai accusé mon fils : ' C'est toi qui es coupable ! ' Je sais très bien qu'il a trois fétiches : il a tué en tout dix personnes avec... Mais lui m'a accusé à son tour. Ma femme alors m'a quitté pour rejoindre une de nos filles mariées à Brazzaville. J'ai trois filles : deux n'ont pas d'enfants. La seule qui s'entend bien avec son frère a eu cinq enfants mais il vient de lui en prendre un ! et une de mes autres filles a eu un enfant mort-né. Mon fils a voulu du coup m'entraîner chez le *nganga ngombo* : mais je ne peux pas. C'est impossible ! Je suis chrétien ! Je savais qu'à Kankata c'est encore la religion. Je suis donc venu ici pour me disculper, pour bien montrer que je ne suis pas coupable. Deux de mes voisins, sergents aussi dans l'Armée du Salut, m'ont beaucoup encouragé à venir.

Tous ces malheurs ne peuvent venir de Dieu : Dieu n'a jamais fait mourir personne ! Il donne à chacun son espoir de vie... si la personne ne va pas jusqu'au bout, c'est que quelqu'un s'est mis en travers... »

Ainsi que nous disait une femme :

« Ce mouvement, c'est bien ! Ainsi, quand on a soulevé la croix, on ne pourra plus être suspecté de sorcellerie. »

Et une autre participante d'ajouter :

« Parfois un *nganga ngombo* a désigné plusieurs fois de suite un homme comme sorcier. Sa *kanda* se décide alors à aller à Kankata et elle dit au suspect : ' Profites-en pour emporter ton paquet '. »

Même si elles n'ont pas à tirer au clair des accusations de sorcellerie, les *kanda* peuvent décider le séjour à Kankata simplement dans un but d'assainissement social.

« Il y avait trop d'histoires chez nous, nous a dit une femme. On ne s'entendait pas. C'est pourquoi on est venu ici. »

Et des femmes du village de Tonkama nous ont dit :

« Maintenant qu'on est revenu de Kankata, toutes les disputes sont oubliées ; on s'est confessé en somme. Les femmes de notre clan ne voulaient pas cultiver ensemble, elles faisaient leur champ chacune de leur côté. A présent, elles ont entrepris une grande plantation commune. »

Il semble en effet que le Mouvement Croix-Koma réponde également à ce besoin de purification collective que manifeste en d'autres circonstances¹ la société kongo. Aussi devant l'énorme amoncellement des « fétiches », la réaction générale est la joie et le soulagement : on constate matériellement la réalité du renoncement au mal.

NATURE ET SIGNIFICATION DES SOINS AUX MALADES

Si Malanda place au premier plan de sa mission l'assainissement des esprits par le renoncement à la magie et à la sorcellerie, il n'en souligne pas moins, on l'a vu, son rôle de guérisseur des corps. Mais, et c'est là son originalité, il sépare nettement les deux domaines. Au contraire, le kimbanguisme à ses débuts, et la plupart des mouvements syncrétiques congolais, n'en font qu'un : lorsque les prophètes ou les leaders de ces mouvements effectuent des guérisons, il s'agit forcément de « guérisons par la foi », par prières, impositions de mains, à la rigueur par aspersion d'eau sacrée.

Malanda, lui, non seulement désacralise la guérison, utilisant uniquement des plantes médicinales, mais il ne s'occupe pas directement des malades ; il n'herborise pas, il ne soigne pas. Une équipe d'« infirmiers » en est chargée, placée sous la direction d'un responsable des soins. Cette attitude de Malanda paraît indiquer que pour lui la médecine traditionnelle doit être faite dans une optique « moderne ». Comme beaucoup de Kongo il est persuadé que les *nganga* ont de réelles connaissances médicales² qu'il s'agit de débarrasser de leur accompagnement d'objets magiques, de chants sacrés et de danses. S'attaquant aux *nkisi*, il ne veut cependant pas que disparaissent les connaissances

1. Cf. G. BALANDIER, *op. cit.*, p. 380.

2. C'est à ce recensement des connaissances traditionnelles en botanique que travaille actuellement le Docteur A. Bouquet, pharmacologue, chercheur à l'O.R.S.T.O.M. de Brazzaville.



PH. 5.

L'onction
avec « la glu de Dieu ».



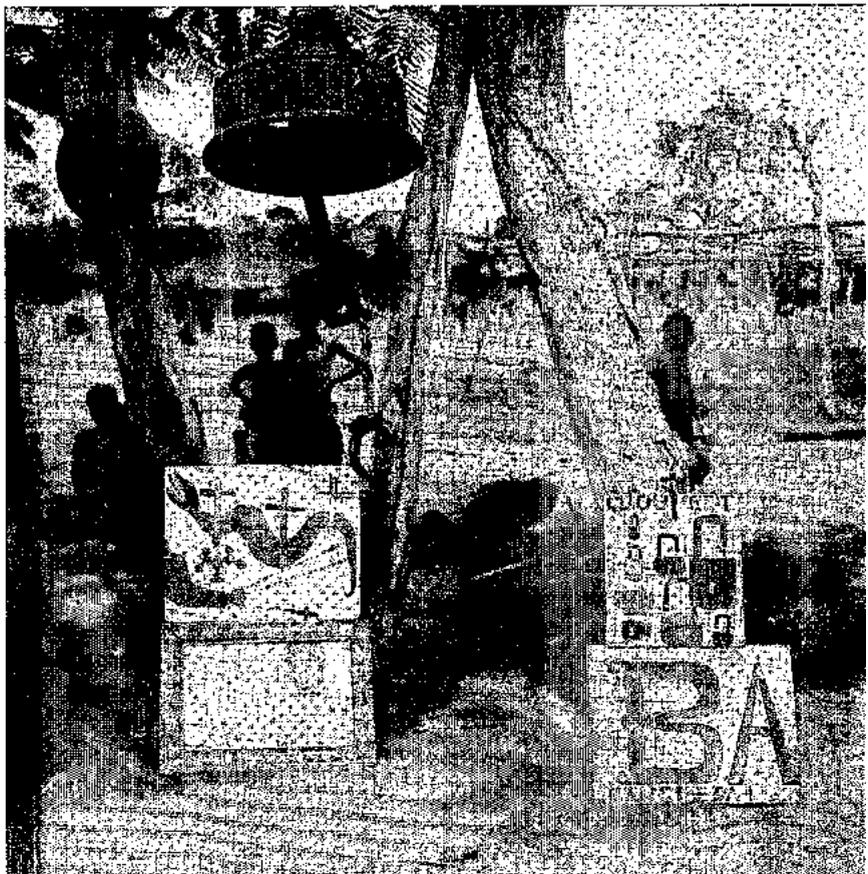
PH. 6.

Temps fort du
renoncement : serment
et signature.



PH. 7.

Les soins :
séance d'incisions.



PH. 8.

Tableaux symboliques
peints par Malanda.

en botanique des *nganga*, et c'est pourquoi il a encouragé l'installation à Kankata d'un « pharmacien traditionnel » qui dirige un « atelier de fabrication des remèdes » où travaillent trois jeunes gens, cependant que quatre autres donnent des soins aux malades. Ces soins consistent en instillations dans les yeux, en absorption de potions, fabriquées bien sûr à Kankata, enfin en séries d'incisions légères, à l'aide d'une lame de rasoir, faites à l'endroit où le patient a mal : tête, genou, tempes, reins, ventre, etc., en somme des saignées d'un nouveau genre¹. Nous avons même aperçu une fois un fou furieux, aux bras ligotés, que sa famille avait amené à Kankata dans l'espoir d'une guérison. Plusieurs cas de folie ont été ainsi traités à Kankata, nous a-t-on dit.

Tous les malades de Kankata doivent payer les soins donnés, 20 F la séance d'incision, 50 F la bouteille de « potion pour les plaies de ventre » (*bilongo bia mputa tsi vumu*), 10 F les gouttes dans les yeux des bébés, etc.

Les soins ont lieu de bonne heure le matin, de façon à ne pas entraver la marche des cérémonies. D'après ce que nous avons vu, ce n'est qu'une partie des fidèles qui se fait soigner : il semble que l'on va à Kankata d'abord et avant tout pour « soulever la croix ». Une fois sur place, si l'on est repris par d'anciennes douleurs, on a recours aux spécialistes, mais ces soins sont toujours accessoires.

CARACTÈRES ET DOCTRINE DU MOUVEMENT CROIX-KOMA

Le déroulement des cérémonies Croix-Koma fait apparaître des ressemblances assez frappantes avec le Mouvement Mukunguna qui remporta, il y a douze ans, un tel succès chez les Kongo-Lari-Soundi. A Kankata, le but principal du rituel élaboré est à nouveau la lutte contre la sorcellerie et le désir de supprimer *kundu* et *kindoki*. Dans les deux cas un serment solennel prouve la réalité de la conversion intérieure.

On retrouve également à Kankata l'idée — qui plonge ses racines dans la tradition kongo — qu'il existe deux sortes de maladies, deux sortes de morts : celles qui viennent de Dieu et qu'il faut accepter avec résignation, mais qui ne sont pas nombreuses, et les autres, la majorité, reposant sur les menées obscures des sorciers. Aussi en participant à des rites qui doivent supprimer la sorcellerie, les fidèles qui se pressent à Kankata ont l'impression qu'ils retourneront à un âge d'or, qu'ils accéderont enfin à cette société idéale d'où tous les antagonismes seront exclus, et par là les morts et les maladies suspectes.

1. La même méthode est décrite à propos de Bwanali et son disciple Bunjisi, deux chasseurs de sorciers-guérisseurs qui opérèrent au Nyassaland vers les années 1947-1948. Cf. M. G. MARWICK, *loc. cit.*

Par ailleurs le Mouvement Croix-Koma, comme le Mouvement Mukunguna, réclame la participation de tous les membres du clan aux cérémonies. Cette exigence se base sur la même idée très simple : celui qui se dérobe « n'est pas tranquille » ; il a quelque chose à cacher, sans doute le désir de nuire. Et en même temps elle s'explique par la conception kongo suivant laquelle le sorcier se cache toujours au sein même du clan. Aussi c'est par fragments claniques, sous la direction d'un responsable, que les fidèles viennent s'inscrire à Kankata.

Non seulement le but mais également le rituel présentent bien des analogies dans les deux mouvements ; la présence du tombeau miniature lors des serments de renonciation à Kankata rappelle l'emploi de la terre — de tombe cette fois — dans les rites Mukunguna. Dans les deux cas la terre elle-même est témoin du serment prêté et elle ne tardera pas à recouvrir celui qui ne le respectera pas ou qui aura prêté un faux serment.

On remarque encore dans les deux rituels l'appel à la croix lors du serment de renonciation. Mais la croix est considérée sous une double optique : objet de salut pour celui qui suit la loi, elle peut aussi causer la mort du parjure et du pécheur. Dans le Mouvement Mukunguna, le fidèle soulève par trois fois une croix et une Bible en prêtant serment puis enfonce par trois fois un clou dans la croix : « Par cet acte symbolique, il déclare qu'il sera cloué à une croix s'il a menti »¹. De même, on a vu l'emploi constant de la croix ou d'objets en forme de croix, dans les rites Croix-Koma. Or un des chants composés par Malanda dit : « C'est cette croix-ci qui m'entraîne à la mort, hé ! par les commandements du renoncement. » Et la formule « Croix-Koma ! » qui ponctue le serment ou les commandements se comprend comme une mise en garde : « Je renonce à la sorcellerie, sinon la croix me clouera ! »

Dans cette perspective, la croix a presque les mêmes pouvoirs qu'un fétiche puisque comme le *nkisi* elle peut à la fois donner et enlever, non plus une maladie déterminée mais la mort indistinctement. Aussi, dans l'esprit de beaucoup de fidèles les rites de Croix-Koma, comme précédemment les rites Mukunguna, constituent un substitut de l'ordalie par le poison d'épreuve.

Le Mouvement Croix-Koma possède toutefois d'autres caractéristiques qui le différencient nettement du Mouvement Mukunguna et le rapprocheraient plutôt du kimbanguisme, plus précisément de l'E.J.C.S.K.².

Alors que le Mouvement Mukunguna se répandait spontanément de village en village, sans hiérarchie fixe, le Mouvement Croix-Koma est solidement tenu en main par son dirigeant dont il traduit la per-

1. E. ANDERSSON, *op. cit.*, p. 208.

2. P. RAYMAEKERS, « L'Église de Jésus-Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu », *op. cit.*

sonnalité et les idées. C'est ainsi que le Mouvement présente un caractère « moderne » et profondément structuré, matérialisé par l'appel constant au témoignage et aux documents écrits : inscription, signature des participants lors des cérémonies, recueil des chants sacrés, délivrance de certificats — « les degrés » — recueils d'interdictions, le tout tapé à la machine.

Par ailleurs, Malanda s'appuie sur une équipe nombreuse d'adjoints aux fonctions bien délimitées : quatre secrétaires-maîtres de chant, un sacristain, trois herboristes, un « pharmacien traditionnel », un « capita » chargé des travaux collectifs. Tous ne sont cependant que des aides, ne prenant aucune initiative et s'effaçant devant Malanda qu'ils entourent d'un climat de vénération et de respect.

Un autre caractère allant de pair avec les précédents est le désir de donner de la publicité au Mouvement, de l'ouvrir à tous, de ne pas le laisser ignorer. Nous avons pu enregistrer les cérémonies, prendre de nombreuses photos, assister à toutes les phases de la vie du village, parler enfin librement à de nombreuses reprises, non seulement avec Malanda et ses assistants, mais aussi avec de simples fidèles. Le fondateur voyait en effet en cette enquête à la fois une justification et une mise en lumière de son œuvre.

Le Mouvement Croix-Koma se fait remarquer également par son austérité, qui reflète celle de Malanda lui-même. Les missions catholiques avoisinantes reconnaissent qu'on n'a jamais rien entendu contre Malanda, qui mène une vie exemplaire. A Kankata plus de danses, ni de « tremblements » comme dans presque tous les mouvements néo-chrétiens, y compris le kimbanguisme à ses débuts. La présence d'un orchestre traditionnel ne déchaîne pas l'extase. Par ailleurs, la formule de renonciation comporte, on l'a vu, à côté d'un rejet de la magie, un engagement à « ne plus courir » ; un souci moralisateur très net apparaît ici. Une des ambitions avouées de Malanda est de lutter contre le relâchement des mœurs particulièrement sensible depuis une vingtaine d'années, causé par une mercantilisation du mariage et des relations extra-conjugales¹. Ses homélies développent souvent le thème de la bonne entente entre maris et femmes et lancent des foudres contre les adultères. Les commandements qu'emporte avec lui le fidèle — le « livre de renoncement devant la croix de Notre Seigneur Jésus-Christ » — lui rappellent la conduite à suivre désormais :

« Si je participe aux mauvaises danses qui m'entraîneraient à l'adultère, Croix-Koma ! », « Si je me mets nu(e) devant un homme (ou une femme) pour montrer mon corps, Croix-Koma ! », « Si je vole la propriété d'autrui après avoir couru après sa femme (ou son mari), Croix-Koma ! »

1. Nous nous permettons de renvoyer à notre étude : « Femmes africaines en milieu urbain (Bacongo-Brazzaville) » à paraître dans la série des *Cahiers O.R.S.T.O.M. - Sciences Humaines*.

Le Mouvement Croix-Koma, s'il s'attaque à la sorcellerie, combat avec la même conviction ce que Malanda appelle « le fétichisme », c'est-à-dire la magie blanche. La magie noire lui semble sans doute nettement plus maléfique, mais les féticheurs et leurs *nkisi* lui paraissent néanmoins répréhensibles. C'est principalement de *nkisi* qu'est fait le gigantesque amoncellement du hangar-exposition. Il y a, à la différence du Mouvement Mukunguna, mais comme dans le christianisme et le kimbanguisme, condamnation de la magie prise dans son ensemble.

Une autre rupture avec le passé est sensible dans l'absence complète de référence aux ancêtres. Le Mouvement Mukunguna leur faisait au contraire une très large place — particulièrement aux ancêtres « forts », nés avant la pénétration européenne — puisque c'était par leur intermédiaire qu'étaient attaqués les sorciers. Enfin on ne retrouve pas à Kankata de rites destinés à accroître la fertilité des femmes et des champs.

Lari s'adressant souvent à des Lari, Malanda n'a pu complètement passer sous silence la figure du grand leader lari, Matchoua. Mais le rappel est discret : Malanda ne cherche pas à centrer son mouvement sur la personne de Matchoua. Invité à exprimer ce qu'il représentait pour lui, Malanda s'est prononcé sans hésitation :

« C'est un *ntumu*, un envoyé de Dieu, qui, à la différence de Kimbangu, a agi sur un plan purement politique, mais avec le même but religieux : promouvoir le règne de Dieu. »

Malanda, quant à lui, ne désire pas exercer une action politique : son mouvement n'est et ne veut être que religieux.

La position de Malanda paraît représentative de celle des nombreux chrétiens congolais qui subirent le prestige de la personnalité de Matchoua, participèrent à des cérémonies matchouanistes, puis revinrent à leurs anciennes communautés religieuses. Ils n'ont pas pour autant renié Matchoua et ne pensent pas d'ailleurs que cela les sépare du christianisme. Dans les cantiques que Malanda a composés, l'un, intitulé « Enseignement des miracles aux hommes », exprime à la suite ces deux principes : fidélité à l'Église catholique et fidélité à Matchoua, replacé de force dans le sein de l'Église catholique :

« Nous serons sauvés par l'Église catholique au Congo, c'est ce qu'avait dit Jésus à Pierre, de créer l'Église. »

« Le Fils de l'Église, c'est Matchoua qui vient de Dieu. C'est par lui que sont interprétés les commandements du Pape. »

Le Mouvement Croix-Koma marque-t-il une rupture complète avec le catholicisme ? Il est bien évident qu'il ne suffit pas pour juger de l'appartenance religieuse du mouvement de s'appuyer sur les intentions avouées du fondateur. La façon dont les simples fidèles utilisent le mouvement est, elle aussi, révélatrice. La moitié des fidèles inscrits

à Kankata ne se réclament pas d'une religion chrétienne et peuvent être considérés comme des tenants des anciennes croyances. Le succès qu'a eu auprès d'eux le Mouvement Croix-Koma pourrait inciter à croire que le mouvement s'inscrit seulement dans une lignée traditionnelle. Cependant les catholiques et protestants que nous avons interrogés à Kantaka sont formels : le Mouvement Croix-Koma est chrétien, il constitue une réponse chrétienne au problème de la magie sous toutes ses formes. Et une fois les rites accomplis, ils continuent à se rendre dans leurs communautés religieuses respectives.

Malanda ne se pose pas en fondateur d'une religion ou d'une secte nouvelle : il n'a pas un message à délivrer mais une tâche matérielle, bien circonscrite, à accomplir : garder en dépôt les « objets magiques », donner sa réponse au seul problème des forces magiques. Aussi, une fois qu'ils sont passés par Kankata, les fidèles n'ont plus à y retourner. L'âme en paix, ils peuvent désormais se contenter des secours religieux que leur apportent leurs paroisses.

Par ailleurs, l'attitude adoptée par Malanda vis-à-vis des « sorciers » est très différente de l'optique traditionnelle. Une fois celui-ci découvert, il n'y avait qu'une façon de le traiter : la mort. Au contraire, Malanda — en cela très proche du christianisme — essaie de transformer les sorciers, de les remettre « sur le bon chemin ».

« Au fur et à mesure que le mouvement se développera, dit-il, les sorciers changeront leurs cœurs et deviendront de bonnes gens. Ce sont eux aussi des créatures de Dieu et non de Satan ! »¹.

Il exprime cette même idée dans un de ses cantiques :

« Vous les vieux, ouvrez vos cœurs que vous avez fermés, portez la croix, oubliez vos pensées obscures ; c'est la croix qui délivre les âmes attachées ! »

Aussi au moment des cérémonies ceux qui ont apporté des fétiches et ceux qui sont suspectés de sorcellerie se retrouvent mêlés à la masse des fidèles au « bon cœur ». En se purifiant, ils sont devenus comme eux membres de la communauté.

Enfin Malanda développe souvent dans ses homélies le thème de la fraternité et de la charité étendues à tous sans distinction, insistant particulièrement sur la nécessité d'aider ceux qui ne sont pas de son clan.

« Faire du bien c'est aider quelqu'un qu'on ne connaît pas (...). Mais pour nous les cadeaux sont en quelque sorte des échanges (...). Alors Dieu nous juge et se dit que nous sommes riches pour donner seulement à ceux que nous connaissons bien... »

N'est-ce pas là un des points essentiels de la doctrine évangélique ?

1. Entretien du 22 mars 1965.

RAPPROCHEMENT AVEC D'AUTRES MOUVEMENTS
ANTI-SORCIERS

Par son objectif principal, le renoncement aux forces magiques, le Mouvement Croix-Koma ne se montre pas original ; il ne fait que reprendre à son tour le combat auquel se livrèrent avant lui les missions chrétiennes, d'une part, mais surtout, dans une optique toute différente, les divers mouvements synchrétiques kongo.

En Afrique, on le sait, la lutte contre la sorcellerie ne s'est pas seulement manifestée dans la zone équatoriale. Les Églises noires d'Afrique du Sud possèdent également des dirigeants religieux imposant à leurs fidèles des rites de purification des forces mauvaises. L'Afrique de l'Est a connu des chasseurs de sorcières venus du christianisme. Et la prédication du prophète Harris s'appliquait déjà, il y a cinquante ans, à libérer les populations de Côte d'Ivoire et de Gold Coast de la croyance en l'influence des fétiches.

La place manque pour examiner dans le détail les points communs et les divergences avec le Mouvement Croix-Koma. Nous voulons seulement rapprocher rapidement notre mouvement de deux phénomènes religieux, observés récemment l'un et l'autre en Côte d'Ivoire : le culte Deima et la communauté de Bregbo¹.

Le Mouvement Croix-Koma et le culte Deima présentent des analogies certaines : tous deux ont le même but : « se défendre contre les sorcières et les pratiques d'envoûtement ». Si les moyens employés diffèrent — emploi d'une eau consacrée dans le culte Deima, port de la croix dans le Mouvement Croix-Koma — ils présentent dans les deux cas la particularité de se retourner contre ceux qui les ont employés sans la condition indispensable, « un cœur pur » : la mort viendra frapper le parjure. Surtout ils insistent l'un et l'autre sur la nécessité du renoncement au mal, de la conversion intérieure. Mais en face du culte Deima se nourrissant directement de la tradition locale, le Mouvement Croix-Koma paraît très lié à la religion catholique dont il refuse de se désolidariser. Pour un observateur occidental son originalité est donc beaucoup plus limitée. Cependant il représente un effort de fusion, une tentative de synchrétisme intéressante par sa limitation même.

La communauté de Bregbo est issue du harrisme mais subit fortement l'emprise de celui qui l'a fondée et la dirige, A. Atcho. A Bregbo

1. D. PAULME, « Une religion synchrétique en Côte d'Ivoire, le culte Deima », *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. III (1), n° 9, 1962, pp. 5-90 ; J. ROUCH, « Introduction à l'étude de la Communauté de Bregbo », *Journal de la Société des Africanistes*, vol. XXXIII, fasc. 1, 1963, pp. 129-202.

comme à Kankata on est frappé par le caractère « moderniste » d'un mouvement dont le but — la lutte contre la sorcellerie — s'inscrit pourtant si profondément dans le contexte traditionnel. On retrouve là aussi des secrétaires tapant à la machine, des infirmiers en tabliers blancs, l'emploi constant du document écrit. D'autres aspects rapprochent encore les deux mouvements. Comme le guérisseur Atcho, Malanda associe guérison des esprits et guérison des corps. Comme lui, il croit à l'efficacité de la médecine traditionnelle, à la guérison par les plantes, débarrassée de son attirail de techniques magiques. Mais cet aspect est beaucoup moins apparent à Kankata qu'à Bregbo.

Par ailleurs, si les deux mouvements luttent contre la sorcellerie, les moyens employés diffèrent notablement. La technique employée à Bregbo est presque psychiatrique, c'est en se confessant longuement que le « sorcier » de Côte d'Ivoire, considéré comme un malade, peut être guéri. A Kankata, pour se débarrasser de son passé de sorcier, le Kongo n'a qu'une solution, l'emploi d'une force supérieure, celle de la croix. Mais le recours à un moyen uniquement religieux, même si cette foi se teinte fortement de magie, différencie nettement le fidèle de Kankata de celui de Bregbo.

CONCLUSION

De l'étude du Mouvement Croix-Koma se dégage une certitude : la croyance en la sorcellerie constitue encore actuellement une des faces de la foi religieuse des Kongo. Leur conception du sacré comporte en même temps l'affirmation de l'existence de forces magiques et obscures qui conditionne toute leur vie religieuse. L'adhésion au Dieu chrétien peut affaiblir, elle n'exclut pas cette croyance. Le fondateur du mouvement, Victor Malanda, et avec lui bon nombre de ses fidèles, associent un christianisme sincère et une affirmation de la réalité des forces magiques. Et c'est le silence et la réserve manifestés par les églises chrétiennes devant la sorcellerie qui ont indirectement amené V. Malanda à donner — après bien d'autres — sa réponse à ce problème.

Pour combattre la magie et la sorcellerie, Malanda se contente de recourir à la croix, mais la recherche de cette protection peut elle-même être interprétée comme une substitution : substitution à la magie des ancêtres d'une magie nouvelle plus forte, une sorte de « magie chrétienne », de « magie de la croix ». Aussi son mouvement — encore rattaché au catholicisme mais suscitant de la part des missions de fortes réticences — risque d'être formellement condamné. Cette rupture aboutirait presque fatalement à une transformation du Mouvement Croix-Koma en culte Croix-Koma sans pour autant résoudre le problème qui reste posé : l'absence de rituels et d'exorcismes pro-

prement catholiques, qui existent cependant mais sont tombés en désuétude.

Le Mouvement Croix-Koma peut donc être considéré comme un début de syncrétisme, un effort pour intégrer à l'intérieur du catholicisme les croyances traditionnelles aux forces magiques. Il y a là, pour reprendre l'expression de R. Bastide¹, « une tentative de filtrer les valeurs apportées par les Européens, à travers les mythologies locales, ou, si l'on préfère, de verser le vin nouveau dans les vieilles outres ». Mais il s'agit cette fois d'un syncrétisme très limité et absolument dégagé d'aspects politiques. Le fait vaut qu'on le souligne : c'est dans ce pays lari qui adhéra si fortement au matchouanisme que se développe le Mouvement Croix-Koma et précisément au moment où la population du Congo est incitée par le Gouvernement à consacrer toute son énergie à la construction de la nation.

Alors qu'en d'autres points d'Afrique les mouvements anti-sorciers se sont souvent mués en entreprises commerciales ou en séries de rites barbares, le Mouvement Croix-Koma a su se préserver de ces écueils. Au-delà des divergences doctrinales entre Victor Malanda et la hiérarchie catholique, on ne peut qu'être frappé de la foi qui anime le dirigeant et les fidèles de Kankata et qui fait vraiment du Mouvement Croix-Koma un mouvement de « revitalisation », de renouveau religieux.

Yaoundé, décembre 1965.

Note : Parmi les nombreuses sectes se réclamant de Matchoua, celle des « corbeaux » est une des plus célèbres. Elle fut particulièrement active entre 1950 et 1957. Les « corbeaux » furent ainsi surnommés à cause de leur uniforme bleu foncé. Malgré la disparition du fondateur, Dzoungou Fidèle, les « corbeaux » — bien peu nombreux à présent — continuent toujours leurs activités. Nous avons encore assisté à certaines de leurs cérémonies à Baongo-Brazzaville en juin 1964.

BIBLIOGRAPHIE

- Africa*, numéro spécial sur « La sorcellerie », vol. VIII, n° 4, 1935, pp. 418-559.
 ANDERSSON, E., *Messianic popular movements in the Lower Congo*, *Studia Ethnographica Upsalensia*, vol. XIV, Upsala, 287 p., 1958.
 BALANDIER, G., *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, 2^e éd., Paris, 529 p., 1963.

1. R. BASTIDE, « Messianisme et développement économique et social », *Cahiers internationaux de Sociologie*, n° 31, 1961, pp. 3-14.

- BASTIDE, R., *Les religions africaines au Brésil*, Paris, 578 p., 1960.
- BASTIDE, R., « Messianisme et développement économique et social », *Cahiers internationaux de Sociologie*, n° 31, 1961, pp. 3-14.
- DOUTRELOUX, A., « Prophétisme et ' leadership ' dans la société Kongo », *3^{re} semaine de missiologie de Louvain*, 1961, pp. 67-81.
- FERNANDEZ, J. W., « Christian Acculturation and Fang Witchcraft », *Cahiers d'Études Africaines*, vol. II (II), n° 6, 1961, pp. 244-270.
- KERHARO, J., et BOUQUET, A., *Sorciers, féticheurs et guérisseurs de la Côte d'Ivoire-Haute-Volta*, Paris, 144 p., 1950.
- LANTERNARI, V., *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, 399 p., Paris, 1962.
- LAMAN, K., *The Kongo*, 3 vol., *Studia Ethnographica Upsalensia*, Upsala, vol. IV, 155 p., 1953 ; vol. VII, 164 p., 1957 ; vol. XII, 258 p., 1962.
- MAIR, Lucy P., « Witchcraft as a Problem in the Study of Religion », *Cahiers d'Études Africaines*, vol. IV (III), n° 15, 1964, pp. 335-348.
- MARWICK, M. G., « Another Modern Anti-Witchcraft Movement in East Central Africa », *Africa*, vol. XX, n° 2, 1950, pp. 100-112.
- NADEL, S. F., « Witchcraft in Four African Societies. An Essay in Comparison », *American Anthropologist*, vol. XXXIV, n° 1, 1962, pp. 18-29.
- PAULME, D., « Une religion synchrétique en Côte d'Ivoire, le culte Deima », *Cahiers d'Études Africaines*, vol. III (I), n° 9, 1962, pp. 5-90.
- RAPONDA-WALKER, A., et SILLANS, R., *Rites et croyances des peuples du Gabon*, Paris, 377 p., 1962.
- RAYMAEKERS, P., « L'Église de Jésus-Christ sur la terre par le Prophète Simon Kimbangu », *Zaire*, vol. XIII, n° 7, 1959, pp. 675-756.
- RICHARD, A. I., « A Modern Movement of Witch Finders », *Africa*, vol. VIII, n° 4, 1935, pp. 448-461.
- ROUCH, J., « Introduction à l'étude de la communauté de Bregbo », *Journal de la Société des Africanistes*, vol. XXX, n° 1, 1963, pp. 129-202.
- SORET, M., *Les Kongo Nord-Occidentaux*, Paris, 144 p., 1959.
- VAN WING, J., *Études Bakongo*, Louvain, 2^e éd., 512 p., 1959.
- VAN WING, J., « Le Kimbanguisme vu par un témoin », *Zaire*, vol. XII, n° 6, 1958, pp. 563-618.
- X.X.X., « Devant les sectes non chrétiennes », *3^{re} semaine de missiologie de Louvain*, n° 42, 317 p., 1961.

Soc.

ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES - SORBONNE
SIXIÈME SECTION : SCIENCES ÉCONOMIQUES ET SOCIALES

Cahiers
D'ÉTUDES
AFRICAINES

24

Volume VI

MCMLXVI

4^e Cahier

Tirage à part

VINCENT (J.-F.)

MOUTON & CO

11174

11174