

Comprendre le Mouvement Nsilulu et la crise politique au Congo Brazzaville

Dr Etanislav NGODI*

Résumé

Au lendemain de la conférence nationale souveraine au Congo, trois acteurs politiques dominent la scène: Pascal Lissouba et son parti l'Union Panafricaine pour la Démocratie Sociale (UPADS), Bernard Kolelas et le Mouvement Congolais pour la Démocratie et le Développement Intégral (MCDDI), et Denis Sassou-Nguesso, avec le Parti Congolais du Travail. Le cycle de violence débuté en 1993 a permis la mise en place des milices et bandes armées. C'est dans ce contexte que le mouvement Nsilulu va apparaître à partir de 1998 dans la région du Pool, sous la direction de Frederick Bitsamou, connu sous le nom de «Révérend Pasteur Ntumi». Les multiples aspects du mouvement expliquent la complexité de la manipulation des éléments messianiques dans les conflits armés. C'est ainsi que ce mouvement présente plusieurs facettes: sociopolitique, millénariste et prophétique. Le papier présentera le contexte historique de l'émergence et le développement de ce mouvement politico-religieuse, la place et le rôle de ce mouvement dans la guerre civile au Congo Brazzaville, et la rhétorique politico-militaire des acteurs dans la crise entre 1998-2007.

Abstract

In 1991 a national Conference brought together the major political forces of Congo Brazzaville, paving the way for a new constitution and the renaming of the country from the "People's Republic" to the Republic of Congo. Three political actors dominated the leadership: Pascal Lissouba and his political party, the Union Panafricaine pour la Démocratie Sociale (UPADS), Bernard Kolélas and his Mouvement Congolais pour la Démocratie et le Développement Intégral (MCDDI) and Denis Sassou-Nguesso, with the Parti Congolais du Travail. In this context, forces loyal to them reorganized under the umbrella of the Conseil National de Résistance (CNR). In 1998, the Nsilulu movement appeared in the area of the Pool, in the south-west of Congo Brazzaville, under the initiative of Frederic Bintsamou, known under the name of Reverend Pasteur Ntumi". The multiples aspects explain the complexities of manipulation of the messianic elements in the Congolese conflict and the many facets of the movement: socio-political, millenarist and prophetic. The seminar will present the historical context of the emergence of this movement, the place and rule of the movement in the civil conflict and the political military rhetoric of the actors in the crisis between 1998 and 2007.

* Etanislav Ngodi est Visiting Fellow African Studies Center (5 janvier-30 mars 2009).
Ngodi_etanislav@yahoo.fr/ BP 14812, Brazzaville, Congo

Introduction

Cette contribution relève d'un vaste projet de recherche que nous poursuivons depuis bientôt une dizaine d'années. Le mouvement Nsilulu très peu étudié à ce jour, est apparu dans la région du Pool, au sud-ouest du Congo Brazzaville en 1998, sous l'initiative de Frédéric Bitsamou, connu sous le nom historique de Révérend Pasteur Ntumi, «*Envoyé*». Très peu de recherches scientifiques ont été consacrées à ce mouvement. Si certains auteurs définissent les Nsilulu comme étant des «*sauveurs*»¹, des combattants de l'espérance,² d'autres les considèrent plutôt comme des enfants de la promesse.³ Ce foisonnement d'approches théoriques et définitionnelles explique la multiplicité des facettes analytiques du mouvement: mouvement socio- politique, messianique, prophétique et millénariste.

Dans ce papier, nous allons porter un regard sur le contexte historique de l'émergence du mouvement Nsilulu et la rhétorique politico-militaire des acteurs et la crise sociopolitique dans le Pool entre 1998 et 2007.

I- Contexte historique de l'émergence du mouvement Nsilulu

Pour mieux circonscrire le contexte de l'émergence du mouvement Nsilulu, il convient de mettre en exergue deux points : l'espace de construction de l'imaginaire du mouvement et la temporalité de l'éclosion du mouvement.

1- L'espace de construction de l'imaginaire du mouvement

Le mouvement Nsilulu est apparu dans un espace fortement marqué par les courants messianiques et les dynamiques de résistance.

1.1- Fondements historiques des messianismes kongo

1.1.1- Caractérisation des mouvements messianiques

Les travaux sur les messianismes africains ont mis l'accent sur leurs spécialités et sur leurs filiations historiques avec d'autres mouvements messianiques en Occident et en Orient. Ces spécialités tiennent pour l'essentiel au caractère synchrétique des messianismes africains provoqués par le heurt des civilisations. Les traits fondamentaux permettant d'établir des filiations historiques entre mouvements messianiques reposent sur les bases du salut, la présence d'un émissaire divin ou Messie et enfin l'adhésion de la communauté messianique à l'entreprise de rédemption collective du Messie.

Dans tous les cas, le processus d'invalidation et de négation du monde présent jugé aliénant s'élabore dans une situation de domination et de dépendance. C'est dans ce contexte que le mythe d'attente autour du Messie se consolide et devient nécessaire. On a souvent défini le messianisme comme étant «essentiellement la croyance religieuse en la venue d'un rédempteur qui mettra fin à l'ordre actuel des choses soit de manière universelle soit pour un groupe isolé et qui instaurera un ordre nouveau fait de justice et de bonheur»⁴. Cette doctrine est présente sous différentes formes dans de nombreuses religions (judaïsme, christianisme, islam, etc.). Pratiquement, ce terme revêt souvent une signification voisine de celle de «millénarisme», qui désigne le mouvement socio- religieux dont le Messie est le personnage.

¹ Kouvouama, A., «*Imaginaires religieux et logiques symboliques dans le champ politique*», in Rupture Solidarite n°1, Paris, Karthala, 1999

² Yengo, P. *La guerre civile du Congo Brazzaville*, Paris, Karthala, 2006

³ Ngodi, E., *Milicianisation et engagement politique au Congo Brazzaville*, Paris, l'Harmattan, 2006

⁴ H. Kohn, «*Messianism*», in Seligman Edwin R. A., ed., *Encyclopaedia of Social Sciences*, NY : Macmillan 1986, p.1167

- Henri Desroche "Messianisme", in *Encyclopaedia Universalis*, vol.15, 1995

Le messianisme est par essence une attente d'un Messie qui n'est pas n'importe quel personnage. Il entretient avec Dieu des rapports ontologiques privilégiés. Si ce n'est pas Dieu lui-même, qui prend la forme humaine, il entretient avec lui des liens de parenté, ou bien, il descend d'une figure historique peu à peu divinisée. Il lui faut donc prouver cette légitimité hors du commun. Et surtout, le Messie est tenu de passer lui-même aux actes. Il sera à la fois chef spirituel et leader politique et s'entourera d'une équipe chargée de donner un contenu doctrinal aux attentes plus ou moins diffuses du peuple.⁵ Le personnage du Messie peut être soit prétendant, soit prétendu.

- Le **prétendant à la messianité** se réclame généralement d'un lien natif avec la puissance divine suprême, maîtresse de l'histoire universelle. Il est son père, sa mère, son fils, son épouse, etc, ou encore, il apparaît, sous la forme d'un être *redivivus*, comme le dieu lui-même ou l'ancêtre divin. Cette prétention peut être explosive (à la suite d'un songe, d'une révélation); elle est le plus souvent progressive: on est d'abord messenger, envoyé, prophète de Dieu, et c'est peu à peu que la conscience de la mission se métamorphose en conscience de la messianité. Cette prétention, enfin, peut être exclusive ou partagée.

- Le **Messie prétendu** ne revendique pas lui-même son titre de Messie, qui lui est attribué soit par le cercle, soit par la postérité de ses disciples. À la limite, ce cercle ou cette postérité non seulement lui donnent le titre de Messie, mais encore lui confèrent ou lui inventent son historiographie. Cette attribution subséquente se greffe sur un personnage historiquement présent mais dont la conscience n'était encore que celle d'un être chargé d'une mission divine, sans prétendre lui-même à la conscience proprement messianique. La conscience collective précède ainsi et catalyse la prétention de la conscience individuelle à la messianité.

Dans les sociétés en crise, le messianisme représente le fonds commun des doctrines qui promettent le **bonheur** parfait sur terre sous la direction d'une **personne**, d'un **peuple**, d'un **parti**, de **mouvements collectifs**, au sein desquels les réformes tant ecclésiastiques que politiques, économiques ou sociales sont présentées sous la forme d'ordres ou de normes identifiés à des «missions», voire à des «émissions» divines. Le messianisme, considéré comme mouvement à caractère essentiellement constructif et transformateur, comme force agissante, vivante et pratique est le domaine spécifique de l'investigation sociologique.

Ainsi, d'un bout du monde à l'autre, protestations ou révoltes sociales apparaissent à la fois amorcées et masquées dans une revendication religieuse: des hommes veulent un dieu qui soit le leur; et cela entraîne soit l'apparition de ce dieu dans un personnage (messianisme), soit son annonce imminente par un messenger (prophétisme), soit l'avènement d'un règne ou d'un royaume (millénarisme); une telle revendication implique, d'ailleurs, par choc en retour les postulats d'une politique d'émancipation sociale, économique et nationale.

1.1.2- Historicité des messianismes Kongo

Par messianismes Kongo, nous entendons les mouvements apparus dans l'espace occupé jadis par le Royaume Kongo entre le XIIIe et le XVIIIe siècle. Il s'agit notamment des mouvements comme l'antonisme ou mouvement antonien de Kimpa Vita, le kimbanguisme de Simon Kimbangu et le matsouanisme d'André Matsoua. Ces mouvements se sont développés dans l'univers religieux Kongo, fortement ancré dans la tradition de contestations politiques et revendications sociales.⁶

⁵Desroches H., - *Dieux d'hommes : dictionnaire des messies, messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris, La Haye, EPHE, Mouton, 1969, 280 p.

⁶ Balandier, G., , *La vie quotidienne au Royaume Kongo du XVIe au XVIIIe s*, Paris : Hachette, 1965 ; Goncalve, A., *la symbolisation politique : le prophétisme Kongo au XVIIIe siècle*, London : Weltforum, 1980; Asch S. *L'Eglise du prophète Kimbangu de ses origines à son rôle actuel au Zaïre (1921-1972)*, Paris, Karthala, 1983; Munayi, M.M., « La déportation et le séjour des Kimbanguistes dans le Kasai- Lukeni (1921-1960) », in *Zaïre- Afrique*, n°119, 1977 pp.559-573; Chassard P.E., "Essai de bibliographie sur le kimbanguisme", *Archives de sociologie des religions*, n° 31, 1971; Sinda, M., *Le messianisme congolais et ses incidences politiques*, Paris: Payot, 1972

Tous ces mouvements messianiques kongo sont apparus dans le contexte de crises, de domination «étrangère», où la société se réfugie dans l'imaginaire des prophètes/messies, constituant ainsi la courroie de la résistance collective. De par l'emprise de la crise de l'Etat colonial et post-colonial, il y a donc lieu de reconsidérer les contradictions spécifiques à l'émergence des mouvements de contestation politique. Ainsi, tout en situant historiquement l'apparition des messianismes kimbanguiste et matsouaniste dans une approche comparative, il convient de noter que ces mouvements ont joué un rôle social et politique dans les mouvements de résistance d'aspiration populaires, souvent camouflés dans les revendications religieuses. Les discours idéologiques qui s'inscrivent dans une entreprise de contestation de l'ordre ont été réappropriés au fil des années. La religion apparaît ainsi comme le lieu de production et de reproduction idéologiques dans les sociétés en crise ou dominées.

1.1.3- Ecllosion du mouvement Nsilulu

Le mouvement Nsilulu apparaît dès lors comme le prolongement de ces mouvements et réponse à la crise de l'Etat post-colonial amorcé depuis 1991. Dans cette logique de la temporalité messianique, les Nsilulu accouplent le triomphe d'une « fin de l'ordre » par le recours à la violence. Les travaux réalisés sur les messianismes reconnaissent que ces types de mouvement s'ordonnent toujours autour d'un leader charismatique et professent une doctrine dont l'inspiration profonde est un mélange, reproduisant aussi bien les éléments chrétiens, que les efforts d'adaptation des traditions locales. Cette imbrication est liée d'une part, par le souci de repartir aux sources traditionnelles (*kongo dia Ntotila*) et d'autre part d'atteindre la perfection, le salut, en réinterprétant dans une perspective manifestement locale le christianisme.⁷

Le mouvement présente ainsi deux cas d'analyse: celui du Pasteur Ntumi, comme prophète, homme de la crise et figure de la résistance dans le Pool et celui de Ntumi comme porte-parole ou envoyé de Dieu qui promet de temps nouveaux, le salut et la libération imaginaire d'un peuple opprimé, les Kongo du Pool. Ces analyses mettent ainsi en lumière le travail proprement éthique et religieux du prophète, agent du désenchantement du monde, par sa capacité de transcender les frontières du politique et du religieux et à inscrire les réponses qu'il apporte aux attentes individuelles dans une espérance collective.⁸ C'est dans ce contexte qu'il faut apprécier le sens véritable des revendications messianiques congolaises.

Le mouvement s'inscrit dans une continuité historique de crise de reproduction sociale et de contestation. Dans ce sens, la construction de la figure du politique dans le champ religieux va être au cœur des revendications politiques du Révérend Pasteur Ntumi, disposant désormais, d'un charisme mis au service de la résistance dans la région du Pool, de l'organisation religieuse et sociale du mouvement Nsilulu et de la régulation du conflit.⁹ La personnalisation du verbe prophétique et la mise en scène d'une liturgie, renouvelée des emprunts aux références chrétiennes les plus diverses qui vont de la lecture de la Bible, en passant par la passivité de l'attente messianique sont des éléments qui ont fait du pasteur Ntumi, un « prophète de guerre »¹⁰.

⁷Desroches H., *Dieux d'hommes : dictionnaire des messies, messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris, La Haye, EPHE, Mouton, 1969

⁸Mühlmann W. E., *Messianismes révolutionnaires du Tiers-monde*, Paris, Gallimard 1968 ; Bastide R., "Messianisme et développement économique et social", *Cahiers internationaux de Sociologie*, 31, 1961 pp. 3-14.; Lanternari V, 1962 - Les mouvements religieux des peuples opprimés, Maspero; Tonda J., *La guérison divine en Afrique Centrale*, Paris: Karthala, 2002.

⁹Plusieurs auteurs ont abordé la question du charisme des leaders des mouvements de contestation et/ou de protestation. lire: Hebrard, M., *Les Charismatiques*, Paris: cerf, 1991

¹⁰Yengo, P. *La guerre civile du Congo Brazzaville*, Paris, Karthala, 2006.

1.2- Dynamiques de résistance dans l'espace Kongo

Le mouvement Nsilulu a mis en lumière les dynamiques de la lutte de résistance. L'usage des terminologies de bandits armés, rebelles, terroristes pour qualifier les combattants Nsilulu a souvent camouflé le sens même de la guerre. L'analyse des fondements historiques de la résistance dans l'espace Kongo permettrait surtout de saisir les ruptures et les continuités historiques des résistances contemporaines au Congo Brazzaville. La question centrale n'est pas le face-à-face entre histoire et mémoire en ce qui concerne les résistances, mais, c'est l'instrumentalisation et la falsification de l'histoire faite par les acteurs. En qualité de citoyens, l'affect des historiens est engagé comme les autres dans cette histoire immédiate. Certains spécialistes n'hésitent pas de qualifier l'histoire de belle machine intellectuelle purement intellectuelle, laïcisante, qui appelle souvent à l'analyse et les discours critiques.¹¹ L'espace kongo est appréhendé comme le foyer des résistances.

1.2.1- Les résistances précoloniales dans l'espace Kongo

La période précoloniale est celle des conquêtes, donc des résistances militaires. Certains analystes estiment que les résistances ne paraissent pas très significatives, dans la mesure où, les guerres de résistance précoloniales, les mieux organisées furent celles où une formation politique fortement structurée, possédant un chef énergétique à la tête d'une armée.¹² Il s'agit en quelque sorte des résistances dites primaires, par ce qu'elles furent populaires, et répondant aux exigences concrètes et immédiates de la domination impérialiste.

Parler de résistance évoque d'abord un antagonisme fort entre deux cultures, deux populations différentes, bien délimitées, s'affrontant : l'une dans une situation d'agressivité, l'autre dans une situation de riposte collective sur tous les terrains. Cette conception défendue par certains auteurs¹³ se confine sur le fond culturel, qui cantonne les populations dans une situation de société dominée et pénétrée. Les résistances se sont produites dans un contexte social interne complexe, où s'entrecroisent plusieurs facteurs. On assiste au cours des siècles, à la cristallisation des oppositions en réaction de rejet de l'intrusion étrangère. Le peuple morcelé, désorganisé devait faire face aux étrangers, à travers multiples formes de résistance. Les luttes poursuivies mirent en avant le principe de *kongolité*.¹⁴

La Kongolité traduit l'identité kongo qui devait être défendue par la résistance. Cette réalité mythique qui sera forgée à travers le Kongo dia Ntotila scellera le destin du peuple. La résistance devait permettre à ce peuple de conserver l'unicité, liée à une historicité qui s'est élaborée lors de la création du royaume Kongo et enrichir la diversité culturelle au-delà de Ntotila. Le peuple du royaume Kongo avait lutté pour faire reconnaître et sauvegarder sa physionomie propre, sa personnalité, ses vertus cardinales : respect de la hiérarchie, sens de l'homme, honnêteté, vénération du Nzambi-Mpungu (Dieu Tout Puissant). La résistance va préserver pour tous les âges son image de marque et son individualité propre. Pour la plupart des observateurs, la bataille d'Ambwila de 1665 aura été une forme d'affirmation de la kongolité.¹⁵ Cette guerre que se livra le Kongo au Portugal avait montré la capacité des populations locales du royaume, à faire face aux agresseurs. Huit heures de combats acharnés au cours desquelles le Mani Kongo s'était battu héroïquement contre une armée portugaise bénéficiaire du concours de quelques populations hostiles au Kongo et des pièces d'artillerie. Pour briser la résistance des troupes de Mbanza Kongo, les Portugais cherchèrent à capturer le

¹¹ Sales, V., *Les Historiens*, Paris, Colin, 2003 ; Veyne, P., *Comment – écrit- on l'histoire*. Paris, Seuil, 1996 ; Rouso, H., *La hantise du passé*. Paris, Textuel, 1998.

¹² Voir Vidrovitch Coquery, C., *Afrique noire: permanence et rupture*. Paris, Payot, 1985, pp.405-430

¹³ Benabou, M., *La résistance africaine a la romanisation*. Paris, 1976

¹⁴ A. Yila, «Kongolité et Congolité. Une logique du sens identitaire » in J.M. Kouloumbu (dir), *Histoire et civilisation Kongo*, Paris, l'Harmattan, 2001, pp118-123

¹⁵ Sur la bataille d'Ambwila, lire: Obenga, T., *L'Afrique centrale précoloniale*. Paris, Présence Africaine, 1974 ; Randles, W.G., *L'ancien royaume du Congo, des origines a la fin du XIXe s.*, Paris, Mouton, 1968 ; Boxer, Cli-R, Uma relacao inedita contemporaneo de batalha de Ambuila en 1665, in Boletim de Museu de Angola 2 (1960), pp.65-73

Roi qui fut décapité sur-le-champ. Sa tête fut portée au bout d'un piquet à Luanda, où elle fut inhumée dans la chapelle Notre Dame de Nazareth.¹⁶ Cette décapitation du Mani Kongo ne manque pas de symbolisme. Le royaume n'allait plus se relever des cendres d'Ambwila. Ravagé, dévasté et déserté par sa population, Mbanza Kongo devint une ville fantôme. Aboutissement de près de deux décennies de résistance à la politique belliqueuse de Lisbonne, Ambwila constitue de nos jours encore une leçon du passé. Les héros ayant accepté le sacrifice suprême pour la sauvegarde et la défense de la souveraineté et de l'intégrité du territoire ancestral. Mbanza Kongo tombé, la résistance continua à travers les âges.

La bataille d'Ambwila, la destruction totale du royaume et la victoire absolue du Portugal achèvent de désillusionner sur l'unicité identitaire des Kongo. Cette mémoire des origines sera consolidée. S'il n'est pas évident que l'histoire est un perpétuel recommencement, force est de constater que nombre de faits historiques présentent quelquefois des similitudes fort troublantes et surprenantes. Ambwila engendra Mafuta et Kimpa Vita au XVIIIe siècle, Kimbangu, Mpadu et Matsoua au XXe siècle.

1.2.2- Les résistances coloniales de la fin du XIXe- début XXe siècle

Au lendemain de la conférence de Berlin de 1885, les Kongo ont été dispersés dans trois colonies : Angola, Congo belge et Congo français. Beaucoup de travaux scientifiques ont été consacrés à la classification des Kongo du Congo Brazzaville et à l'étude de leur culture. Ceux-ci se reconnaissent être originaires de Kongo dia Ntotila.¹⁷ L'ethnologue français, Marcel Soret décrit les Kongo comme étant des réfractaires à toute innovation et ennemis de ce qui peut amener un changement. Pour lui, leur traditionalisme les rend méfiants devant la nouveauté qu'ils ne se décident que lentement à accepter : quand ils se sont rendu compte, par eux-mêmes, qu'elle était effectivement intéressante, utile et qu'elle était assimilable à leur génie propre. Il conclut : «Les kongo ne veulent prendre de notre civilisation que ce qui n'est pas en contradiction absolue avec leur culture.»¹⁸ Cette description met en évidence deux aspects : la négation du changement et la contestation comme mode de vie.

Les phénomènes de domination, d'assujettissement, de catastrophes, de guerres ou de crises économiques mettent souvent les hommes dans des situations conflictuelles et violences, traduites, parfois en termes de résistance. Contrairement au mythe colonial entretenu par certains africanistes, les résistances dans l'espace Kongo furent nombreuses. Elles devaient s'imposer comme des réponses directes à la colonisation. Catherine Coquery-Vidrovitch, distingue dans le cas des résistances coloniales trois formes principales : les soulèvements locaux, les mouvements politiques régionaux et les mouvements de masse.¹⁹ Les manifestations n'ont pas été les mêmes dans les différentes colonies. Les recherches sur les résistances africaines ont connu depuis les indépendances, un essor réel.²⁰

La disparition du Royaume Kongo a laissé la place à des entités politiques formalisées par la Conférence de Berlin en 1885. Les Kongo sont aujourd'hui repartis dans trois pays, dont le Congo Brazzaville, l'Angola et la République Démocratique du Congo. Le Pool est la région majoritairement habitée par les Kongo. Elle semble être pendant la période coloniale, le carrefour des contacts et le foyer de résistance incarnée par les figures kongo.²¹

¹⁶ De nombreux travaux ont été consacrés aux rois du Kongo. A titre d'illustration, lire : Bouveignes, O. de, " Les anciens rois du Congo", in Revue générale des missions d'Afrique, Grands lacs, 63^e année n° 10-11, nouvelle série n° 112, juillet 1948 : Cuvelier, J. et Ladin, L., L'Ancien Congo d'après les archives romaines (1506-1640), Bruxelles, 1994

¹⁷ D. Ngoie-Ngalla, *Les Kongo de la vallée du Niari*, Brazzaville, PUB, 1981

¹⁸ M. Soret, *Les Kongo nord- occidentaux*, Paris, PUF, 1959, pp.89

¹⁹ Vidrovitch Coquery, C, Révoltes et résistance en Afrique noire : une tradition de résistance paysanne à la colonisation, in *Travail Capital et Société*, n°16, 1. avril 1983, p39

²⁰ Voir J. Kizerbo, *Histoire de l'Afrique noire*, Paris, Hatier, 1972 ; R. et M. Cornevin, *Histoire de l'Afrique noire, des origines à la Deuxième Guerre mondiale*, Paris, Payot, 1973

²¹ L'ouvrage de Come Kinata, *Les ethno chefferies dans le Bas- Congo français : collaboration et résistance (1896-1960)*, Paris, l'Harmattan, 2001, semble intéressant pour une analyse historique des résistances coloniales dans le Pool.

L'occupation du pays Kongo a été manifeste à travers la mise en place de plusieurs postes dans la zone allant de Brazzaville à Kimbedi afin de contrôler le passage des caravanes, puis de correspondre avec le chemin de fer. De plus, l'importance politique et économique de Mbamou était aussi au centre des enjeux. La question de fond que l'on peut se poser est de savoir si les Kongo ont-ils été des résistants ou des collaborateurs de la colonisation ?

Les premiers soulèvements d'envergure sur le territoire du Congo français, sur la route des portages, entre Brazzaville et la côte, de 1896 à 1899, traduisant l'exaspération des populations et des chefs locaux, face aux abus du portage et de la colonisation. Cette période d'installation des concessions et l'institution de l'impôt, fut marquée un peu partout par des désordres graves.²² Le peuple kongo a hérité d'une culture de résistance. Qu'il s'agisse de Mabiala Manganga, Boueta Mbongo ou d'autres martyrs, l'idéal de résister a servi de leitmotiv pour justifier le refus à la domination et la soumission. Ces hommes avaient préféré la bastonnade, les brûlures, les sévices de toutes sortes, les humiliations et la potence que de vivre comme des esclaves modernes dans le Pool.

1.2.3- Les résistances post- coloniales

Il s'agit des mouvements de protestation qui ont suivi les indépendances en 1960. Ces mouvements ont été menés par les matsouaniste. Après la mort de Matsoua en janvier 1942, ses partisans s'évadent pour la plupart dans l'imaginaire. Les Lari-kongo (populations locales du Pool) refusent d'admettre cette mort d'autant que, enterré clandestinement. Toute la résistance s'organise autour du retour du Messie Matsoua, qui apparaît comme une déviation du culte des morts dans le pays Kongo. L'Amicale, fondée à l'origine sur l'idée nationaliste, régresse sous la forme d'une secte religieuse, à vocation ethnique, le matsouanisme, qui retrouvent plusieurs décennies de décalage, les accents millénaristes du début du XXe siècle. Tout en puisant sa force dans la tradition de résistance des masses, la tentation millénariste par son ambiguïté est susceptible de faire avorter des mouvements de contestation d'inspiration plus modernisante.

Les courants messianiques ou syncrétiques avaient permis au matsouanisme de diluer l'agressivité de résistance en véhiculant une idéologie de résignation née de la prise de conscience du caractère invincible de la crise de l'Etat. Frantz Fanon avait noté que le colonisé se sert de la religion pour ne pas voir le colon et mieux supporter la colonisation.²³

2- La temporalité de l'éclosion du mouvement Nsilulu

2.1.- Complexité d'une histoire immédiate du mouvement Nsilulu

Aborder l'histoire immédiate des messianismes contemporains, c'est aborder des problèmes, sinon des difficultés spécifiques dans la mesure où le domaine d'étude et de recherche se situe entre l'histoire proprement dite et la mémoire. Celle-là privilégie le traitement documentaire écrit, celle-ci ne saurait se dispenser des sources orales. Toute recherche étant quête et interrogation, il n'y a pas de réponse simple, ni de réalités simples. La réalité historique, toujours compliquée peut échapper au document, mise entre parenthèse ou bien être tabou, victime du mutisme. L'histoire telle que préconise *l'école des Annales*, fondée par M. Bloch et L. Febvre en 1929, est structurale, globale, inscrite dans la longue durée. Le déblayage de terrain permet à l'historien d'utiliser la mémoire collective avec ses risques, ses limites, mais aussi son intérêt pour l'enrichir, la compléter, la corriger au besoin par l'enquête documentaire archivistique.

²² La guerre du kongo- wara vue comme une lutte anticoloniale, une insurrection des populations de l'AEF et du Cameroun contre l'empire français de 1928 à 1931 semble illustrer la réalité d'exploitation des colonies. . Pour une analyse détaillée, voir : Raphael Nzabakomada- Yakoma, *L'Afrique centrale insurgée. La guerre du Kongo-wara 1928-1931*, Paris, l'Harmattan, 1986.

²³ F. Fanon, *les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1968, p41.

La réflexion historique n'est pas au dessus de tout soupçon. L'historien est menacé d'une certaine schizophrénie : il est sensé analyser l'ensemble du passé sans passion ni sentiment, mais en même temps, il est inséré dans un présent impliquant idées, convictions, voire croyances participant à sa compréhension du monde. Le problème est que la mémoire peut bloquer les historiens ou être un facteur de gêne. H. Rousso a bien montré comment la mémoire *résistancialiste*, cultivée après la guerre, a débouché sur un mythe, le mythe résistancialiste et sur une tendance à l'amnésie concernant Vichy.²⁴

Les drames qui ont marqué l'histoire contemporaine du Congo de 1959 à 2003, amènent à invoquer un *devoir de mémoire*. L'historien à la faiblesse d'avouer que l'histoire immédiate, certes contenue dans les précieux témoignages des sources orales, commence aussi par le sentier ardu des archives donnant accès aux connaissances des documents écrits. Le mouvement Nsilulu semble occulter une histoire complexe, celle du temps présent, où les acteurs de la scène politique sont en vue, les archives sont verrouillées, le phénomène persiste et donc difficile à tirer des conclusions. Dans ce contexte, le rôle assigné à l'histoire par les acteurs politiques consiste dans la plupart des cas, à manipuler systématiquement la mémoire collective et d'asservir les historiens au service d'une idéologie. L'enjeu de mémoire tend à prendre le pas sur l'histoire. De plus, certains travaux sur les messianismes sont inscrits dans la mémoire collective des populations de la région du Pool, particulièrement. Ce qui nourrit de souvenirs flous, flottants, particuliers ou symboliques. Enfin, l'histoire du mouvement Nsilulu appelle à une approche pluridisciplinaire.

Le Mouvement Nsilulu nous impose une démarche qui consiste à aborder avec prudence et circonscription les méthodes d'investigations et le traitement des données collectées. La matière de l'histoire immédiate est souvent, sinon toujours, l'événement politique, brutal, massif, explosif, détruisant les complexités sociales. Cette histoire se caractérise par le temps court, l'événement– traumatisme, l'historien dont la compréhension et le sérieux des analyses sont guidés par la critique n'examine que la réalité sociopolitique pour l'expliquer au mieux. Il s'agit d'éclairer les esprits, de faire prendre conscience, de comprendre, d'exercer dans la lucidité le métier de l'historien.²⁵ Au regard de la tension voulue, cette histoire- récit, plutôt problème, implique une double référence à la théorie des champs sociaux selon Pierre Bourdieu²⁶ et à la conception de l'histoire comme explication d'intrigues, ou tranche de vie que l'historien découpe à son gré pour rendre objectif les faits et chroniques.²⁷

La matière de l'histoire immédiate est souvent, sinon toujours, l'événement politique, brutal, massif, explosif, détruisant les complexités sociales. Si cette histoire se caractérise par le temps court, l'événement– traumatisme, l'historien dont la compréhension et le sérieux des analyses sont guidés par la critique n'examine que la réalité sociopolitique pour l'expliquer au mieux. L'histoire du mouvement Nsilulu peut être appréhendée à travers quatre coupes chronologiques.

- La **première période** part du 15 octobre 1997 au 28 août 1998. C'est la phase de la constitution d'une manière autonome des guérillas dans le Pool. Elle évoque les enjeux de la crise de l'Etat post- colonial (création des milices, coup d'état, guerres civiles, autonomisation miliciennes, etc), la militarisation du champ politique et la criminalisation des opérations militaires dans les régions sud du Congo et la reprise de la violence armée dans le Niboland et dans le Pool. Cette période peut être considérée comme fondement historique et sociologique du mouvement dans le champ politique et religieux au Congo Brazzaville.

- La **deuxième période** débute le 29 août 1998 avec le déclenchement des hostilités à Mindouli (Pool) et s'achève le 29 décembre 1999, par la signature des accords de cessation des hostilités au Congo Brazzaville. C'est surtout la période de la territorialisation de la violence dans le Pool. L'irruption milicienne et la nouvelle décomposition du paysage politique née de la victoire militaire de 1997, permettent la réactivation des croyances

²⁴ H. Rousso, Vichy. L'événement, la mémoire, l'histoire. Paris, Gallimard, 2001.

²⁵ Obenga, T., *L'histoire sanglante du Congo Brazzaville*, Paris: Présence Africaine, 1998, p.19

²⁶ P. Bourdieu, *Question de Sociologie*, Paris: Minuit, 1984

²⁷ P. Veyne, « Foucault révolutionne l'Histoire » in *Comment on écrit l'Histoire*, Paris: Seuil, 1979

anciennes (Kongo dia Ntotila, antonisme, kimbanguisme, matsouanisme.), la réappropriation des dynamiques de résistance, la décomposition des identités ethno-régionales. Cette période est aussi celle de la fin des hostilités dans la partie sud du pays et du rachat des opposants armés et politiques.

- La **troisième période** est celle qui débute après les accords de décembre 1999 et s'achève par les engagements croisés du 17 mars 2003. C'est la phase de l'épopée Ntumi au sein du Conseil National de la Résistance (CNR), la montée en puissance des nouveaux codes et sémantiques de guerre, l'intensification de la violence milicienne dans le Pool. Elle coïncide avec le lancement de la première phase du processus DDR et le rétablissement de l'autorité de l'Etat dans le Pool.

- La **dernière période** couvre l'après mars 2003 jusqu'au 31 décembre 2007. Elle analyse la réorganisation des fondements idéologiques du mouvement, la révocation milicienne dans le Pool, la redistribution des logiques prédatrices, les soubresauts de la violence, la transposition des revendications politiques de Ntumi et son échec de prise de fonction, en tant que Délégué à la Présidence chargé de la Promotion des valeurs de la paix et de la réparation des séquelles de guerre.

2.2- Dynamiques de la mise en place du mouvement Nsilulu

Bien que les mouvements religieux de type prophétiques et messianiques qui sont apparus en grand nombre dans l'espace Kongo (tokoïsme, kimbanguisme, matsouanisme, ngunzisme) soient bien documentés, le mouvement Nsilulu n'a pas encore fait l'objet de plusieurs travaux. Pour mieux comprendre les paradoxes de la construction du mouvement créé par le Révérend Pasteur Ntumi en 1998, il convient de présenter les facettes du mouvement, tantôt considéré comme un mouvement messianique et prophétique, tantôt comme un mouvement millénariste ou encore un mouvement sociopolitique.

2.2.1- Dimension messianique du mouvement Nsilulu

Le messianisme désigne avant tout la croyance religieuse en la venue d'un rédempteur, afin d'instituer une ère nouvelle de paix, de bonheur et de justice et marquer la fin de l'ordre présent du monde. Les travaux sur ces mouvements mettent en lumière la perte des repères et de perspectives historiques dans les revendications politiques et sociales. Tous les messianismes kongo annoncent la venue d'un «messie noir» pour libérer le peuple et assurer l'unité du Kongo. L'histoire du messianisme congolais qui se dégage dans la littérature accorde une place importante à Kimpa Vita, Kimbangu et Matsoua.

Le messianisme post-colonial apparaît aujourd'hui comme une prise de conscience face à la décadence continue de la société postmoderne. Les messies récusent cette modernité qui ne semble pas être à la hauteur des attentes populaires, en l'occurrence d'être clivée entre une réelle puissance et une non moins réelle faiblesse à lui donner du sens pour régler le malheur des hommes. Ils s'imposent ainsi comme «ceux» qui ont le pouvoir de rétablir l'ordre, instaurer l'unité et mettre fin aux maux qui minent la société. Ce qui fait bourgeonner les groupes sociaux dans le cas du mouvement Nsilulu, ce sont les crises multiples dont la conséquence principale est la réinterprétation des traditions locale et pratiques anciennes.

Le mouvement trouve son fondement historique dans l'incorporation des figures messianiques kongo dans les constructions religieuses actuelles et la formation des projets de transformation sociale et de libération symbolique. On a le sentiment que l'ordre social et la morale sont maintenus et le bien-être assuré par le messie. Dès lors, l'importance donnée à la vénération des ancêtres, gardiens de la loi et de l'éthique demeure un aspect significatif et original. De nombreux travaux ont porté sur plusieurs aspects dont le processus de la démocratisation, la déconstruction et la décomposition de l'Etat, la privatisation de la violence

politique et la militarisation du champ politique.²⁸ Ce mouvement devait être tout d'abord analysé comme une variété de réponses à une crise structurelle et durable de l'Etat post colonial. La multiplication des troubles sociaux, l'instabilité politique et le climat d'insécurité font prévaloir l'exigence du salut. L'avènement d'un messie implique un ébranlement général, un bouleversement révolutionnaire universel.

Les populations en crise tendent à cristalliser leur aspiration sur la figure du sauveur. L'imaginaire de l'élan révolutionnaire emprunte au messianisme sa double tendance utopique et catastrophique, liées aux influences apocalyptiques pour expliquer l'histoire. En période post-coloniale, les messianismes constituent non plus une réponse globale des dominés à la situation d'exploitation/aliénation, mais une réponse à la crise de l'Etat, aux désordres et impositions de toutes natures. La rédemption n'apparaît pas comme le résultat d'un développement immanent, mais le surgissement d'une transcendance sur les ruines de l'histoire. Entre les temps présents et l'ère messianique, la solution de continuité est totale. Cette conception répond aux normes selon lesquelles, le salut collectif adviendra par l'intervention d'une transcendance sur la scène de l'histoire.

Lorsque que la guerre éclate dans la région du Pool en août 1998, l'aspiration du changement est grande. Les solutions sont diverses, allant de l'insurrection organisée contre les troupes étrangères (angolaises, rwandaises) et les troupes gouvernementales, en passant par des formes variées de résistance. La lutte menée par le mouvement du pasteur Ntumi prendra ainsi des allures religieuses, dans cette société où le profane et le sacré s'interpénètrent. C'est donc au nom de Dieu que Ntumi aurait pris les armes pour bâtir son mouvement et surtout son idéologie messianique : l'abondance succédera à la misère, les oppresseurs seront chassés et la justice régnera. A la base du mouvement, on trouve la conviction quasi-universelle, que Dieu intervient d'une manière habituelle dans l'histoire des hommes. Il peut le faire directement, à la faveur des prières ou des rites religieux, par des actes qui apparaissent comme des miracles. Il peut aussi se manifester par l'intermédiaire d'un ou de plusieurs médiateurs, qui agissent en son nom et qui portent sa marque.²⁹

2.2.2-Approche millénariste du mouvement Nsilulu

Le sentiment messianique est le sentiment par lequel, le sauveur arrivera un jour où l'histoire et la vie sur cette terre seront totalement et irréversiblement transformées, passant du stade de la lutte perpétuelle (harmonie, cohésion) où il n'y aura ni maladie, ni larmes, à celui d'une harmonie parfaite. Les doctrines messianiques forment rarement un ensemble cohérent et sont généralement ambiguës pour permettre le choix des alternatives. Le messianisme est toujours associé à la présence des signes, et de nos jours, plusieurs mouvements offrent des interprétations en matière d'eschatologie religieuse. C'est ce qu'on appelle millénarisme.

Le millénarisme est une des formes les plus importantes des doctrines et mouvements eschatologiques qui se sont développés au sein ou en marge des religions. Son importance historique vient de la conjonction des croyances religieuses et d'aspirations sociales qu'il a fréquemment réalisées. Des liens étroits unissent millénarisme et messianisme. Le millénarisme, attente d'un Royaume qui serait le paradis retrouvé se place souvent sous la direction d'un chef charismatique, un Messie. D'autre part, si le millénarisme peut se développer dans toutes les religions, il n'existe en effet que chez les peuples qui connaissent des mythes du paradis terrestre ou du retour du héros culturel. C'est donc l'attente d'un royaume de repos et de paix.

²⁸ Mokoko, J.M, 1995, *Congo: le temps du devoir*. Paris: l'Harmattan ; Moudileno Massengo, 1975, *RPC: une escroquerie idéologique*, Namay, R. Hilton ; Ndaki, G., 1997, *Crises, mutations et conflits politiques au Congo Brazzaville*, Paris: l'Harmattan ; Obenga, Th., 1998, *L'histoire sanglante du Congo Brazzaville (1959-1997)*, Paris: Présence Africaine,

²⁹ Les Nsilulu revendiquent leur engagement à travers la formule répandue; <Nsamu ngana wa Nzambi>, Notre combat est une mission divine, une affaire de Dieu.

La conscience messianique surgit souvent dans le milieu historique et social avant de se cristalliser sur un personnage et, a fortiori, avant d'être entérinée ou revendiquée par celui-ci; et il y a tant de manières d'être un personnage divin (envoyé de Dieu, homme de Dieu, descendant ou ascendant de Dieu) que, souvent aussi, par une connivence ambiguë, un même titre peut recouvrir des significations totalement différentes aux yeux de l'initiateur ou de ses adeptes. Mais, d'une part, le contexte millénariste peut demeurer en deçà du messianisme: tantôt le personnage ne surgit pas, tantôt, s'il surgit, il fait lui-même obstruction à la qualification messianique, ou bien il en obtient le transfert à une entité supra historique, se cantonnant personnellement dans la fonction de précurseur. D'autre part, le surgissement du personnage peut précéder la nostalgie millénaire, voire la provoquer, et ainsi ce dernier trouvera ou non audience, risquant encore, s'il y réussit, d'achopper sur une distorsion entre l'émission et la réception des messages. Les relations entre le personnage et le royaume n'obéissent pas à une logique unilatérale: elles sont complexes, variables et la plupart du temps réciproques.

Le millénarisme est presque toujours réactionnaire et révolutionnaire à la fois. Le millénaire temps de paix et de bonheur se repose sur la lutte, pour parvenir à la fin du monde, vue ici comme la fin d'un règne ou pouvoir autoritaire. Le projet de renouvellement – «cieux nouveaux et terres nouvelles» – spécifique du règne messianique peut affecter de deux manières le régime socio- religieux établi: ou bien, il agit au maximum sur l'ensemble, et éventuellement de l'intérieur de ce régime, de façon à le transformer en royaume de Dieu, les armes de ce macromillénarisme pouvant d'ailleurs, selon les cas, être non violentes ou violentes; ou bien, au contraire, en se distinguant le plus possible du régime, il forme à l'extérieur de celui-ci une micro- société qui, pour être exigüe, n'en prétend pas moins à être globale.

Les théories et les croyances concernant la fin du monde constituent une composante de la vie religieuse des mouvements millénaristes. Il s'agit ici de l'utilisation des textes apocalyptiques qui déterminent les mouvements sociaux et revendications populaires. Les tendances millénaristes expriment souvent, sinon l'attente proche ou la réalité de la fin *du* monde. La crise politique déclenchée en août 1998 dans le Pool s'est accompagnée des sévices, des tueries et enlèvements, des éliminations physiques et systématiques des jeunes en âge de porter les armes, des destructions des villages.³⁰

Le désespoir gagne la population qui connaît une crise identitaire plus ou moins profonde. L'exigence du « salut » devient pressante à mesure que la situation ne cessait de se détériorer. C'est à ce moment que surgit le pasteur Ntumi, qui se veut être surtout un chef spirituel charismatique et mystique. Il apparaît aux yeux de ce peuple opprimé, comme un Prophète de guerre, un Guide, un Envoyé de Dieu chargé de purifier la société congolaise et d'instaurer un nouvel ordre social plus juste et équitable. En assumant le sentiment d'être élu envoyé de Dieu dans une émotion collective avec la double protection de Saint Michel et des figures tutélaires Kongo (Kimpa Vita, Matsoua, Kimpangu) et des martyrs de la résistance (Mabiala Ma Nganga, Bueta Mbongo), le pasteur Ntumi acquiert ainsi une portée symbolique dans les constructions idéologiques, messianiques de libération imaginaire du Pool.

Le mouvement s'est appuyé sur diverses traditions et sur certains textes bibliques pour se livrer à des calculs eschatologiques. En effet, dans toute société millénariste, attente d'un royaume qui serait le paradis retrouvé, se place souvent sous la direction d'un chef charismatique, d'un messie. Ces mouvements ont parfois recours à la violence pour hâter l'avènement d'un royaume de repos, de paix et de bonheur. Le millénarisme ne désigne pas nécessairement la croyance stricte en l'imminence d'un millénaire, la notion de mille ans de règne du Christ, étant souvent remplacé par l'attente d'un salut ultime et total, plus ou moins lié à une rhétorique chrétienne.

³⁰ Voir Rapport OCDH/FIDH, *Entre arbitraire et impunité, les droits de l'Homme au Congo Brazzaville*, avril 1998, 47 p

2.2.3-Mouvement Nsilulu, une lignée croyante de la mouvance ngunziste

A partir des années 1920, le *Ngunzisme* est apparu comme une autre religion prophétique dominante en Afrique centrale. Les prophètes à qui les adeptes reconnaissent une capacité spéciale à entrer en contact avec Dieu et à révéler sa parole; ce sont d'anciens catéchistes baptistes ou salutistes formés dans les missions chrétiennes. Les quatre principaux courants nés dans l'entre-deux guerre sont le Kimbanguisme, le Matsouanisme, le Christianisme prophétique en Afrique ou Lassysme et le Ngunzisme. Ces mouvements déjà anciens, mais devenus très actifs continuent de marquer le champ religieux et politique du Congo. Le Ngunzisme dans ses différentes ramifications a été très peu étudié. Toutes les tendances se réclament l'héritage de Kimpa Vita, Kimbangu et Matsoua.

Abel Kouvouama dégage trois principales tendances du ngunzisme³¹ :

-la **première**, celle de l'Eglise du Saint Esprit en Afrique, dont plusieurs compagnons de route de Kimbangu figurent : Mavonda Ntangou, Massamba Esaie et bien d'autres comme Mbemba Philippe. La doctrine principale de cette tendance repose sur la prière dont le message est tiré de la Bible. Le Ngunza au sens large désignerait selon cette tendance, toute personne animée par l'Esprit Saint, disposition acquise permanente et innée chez certains ngunza leaders, ou acquise chez d'autres de manière temporaire et conditionnelle, selon la pureté de l'âme, le respect des rites, l'intensité de la prière.

- la **deuxième** tendance est celle défendue par l'Eglise Noire Universelle de la Voie Ngunza(ENVUN) du prophète Auguste Tsoula qui a également entrepris de moderniser la religion ngunza a travers la fixation écrite de la doctrine par l'intermédiaire de ses disciples lettrés ; la démarche est tout a fait radicale.

- la **troisième** tendance ngunziste est représentée par les Eglises Bulamananga. Cette tendance revendique fortement la tradition des ancêtres. Le terme Ngunza prend une double connotation : il est réservé à certains chefs religieux, évoque les ancêtres puissants du passé et l'acquisition initiatique de pouvoirs de vision ou d'action à caractère surnaturel. La puissance du Ngunza est supposée provenir de l'Esprit Saint via Simon Kimbangu et les prophètes ngunza, mais aussi de Matsoua André. La reprise des éléments culturels anciens, la référence au Kongo dia Ntotila et a Nzambi a Mpungu (le Dieu Tout Puissant) ainsi que la sacralisation des lieux saints témoignent d'une capacité de synthèse, d'adaptation au nouveau contexte social et politique par la récapitulation de l'histoire. Les références chrétiennes sont aussi diffusées : interdits alimentaires néo-traditionnels légitimés par la Bible; emprunts aux formes de religiosité du catholicisme populaire par l'évocation de Saint Michel, Saint Raphael, etc. Dans la plupart des cas, les Eglises Bulamananga sont animées par des pasteurs qui se réclament de prophètes isolés. Certaines de ces Eglises se reconnaissent autour des pasteurs-prophètes qui cherchent à unifier les pratiques en fixant doctrine et rituel sous forme écrite.

2.2.4- Mouvement Nsilulu et prophétisme de guerre

Le prophétisme est une croyance en une révélation nouvelle et réinterprétation de la doctrine religieuse par un prophète. Ce dernier révèle les desseins de Dieu, mais il n'est pas tenu de les accomplir lui-même. Il peut s'en remettre à un autre homme providentiel dont il favorise les entreprises et qu'il proclame Roi, ou prendre lui-même en charge les destinées du peuple. Il apporte au peuple la rationalisation dont celui-ci a besoin dans un contexte de crise pour formaliser son espérance de salut. Il est certes, envoyé de Dieu, mais doit faire preuve de son charisme.

La construction de la figure du politique dans le champ religieux demeure ainsi au cœur des revendications. Le pasteur Ntumi, disposant ainsi d'un charisme politique mis au service de la résistance dans la région du Pool, de l'organisation religieuse et sociale du

³¹ A. Kouvouama "Imaginaire religieux et logiques symboliques dans le champ politique" in *Congo Brazzaville, dérives politiques, catastrophe humanitaire, désirs de paix*, Rupture Solidarité n°1, Paris, Karthala 1999, pp84-88

mouvement Nsilulu et de la régulation du conflit est devenu un personnage encore plus troublant aux statuts multiples: Envoyé de Dieu, Prophète- Pasteur, Prophète de guerre, Messie, etc. Ainsi, le suivi de la trajectoire historique de la prophétie, de ses interprétations et ses récupérations impose une analyse des perspectives historiques des messianismes. Cette nouveauté dans la construction des figures prophétiques dans la post colonie met en lumière plusieurs enjeux dont: le poids de l'héritage colonial et l'influence de la crise de l'Etat dans la construction des revendications sociales et politiques, la perte de repères et de perspectives politiques et les racines du syncrétisme religieux.

Le mouvement Nsilulu nous présente deux cas d'analyse : celui du Pasteur Ntumi, comme prophète, homme de la crise et figure de la résistance dans le Pool et celle de Ntumi comme porte parole ou envoyé de Dieu qui promet de temps nouveaux, le salut et la libération imaginaire d'un peuple opprimé, les Kongo du Pool. Ces analyses mettent ainsi en lumière le travail proprement éthique et religieux du prophète, agent du désenchantement du monde, par sa capacité de transcender les frontières du politique et du religieux et à inscrire les réponses qu'il apporte aux attentes individuelles dans une espérance collective.

Le débat d'essence sur la vocation de Ntumi se trouble à vrai dire de plus en plus, en mesure que s'égrènent les figures contrastées des diverses générations des prophètes Kongo que se succédèrent les périodes historiques et qu'altèrent les situations sociales de crises. La réactualisation de la croyance messianique des Nsilulu ne peut se comprendre que par rapport au contexte socio- politique propice aux supputations religieuses de type particulier. Les images de Saint Michel, de Kimpa Vita et de Matsoua sont incorporées dans les cultes et dans leurs imaginaires sociaux et religieux en tant que figures opératrices d'action nécessaires au renforcement de la croyance messianique au triomphe de leur cause à la fin des temps de guerre qui sont des moments de rupture avec l'ordre présent.

En mettant en place le mouvement Nsilulu, le Pasteur Ntumi entendait mettre en place un mouvement formé d'un ensemble tissé de multiples emprunts des cosmogonies métissées du christianisme et de la religion traditionnelle et de marquage des messianismes coloniaux et post- coloniaux. Rien d'étonnant à ce que le Pasteur Ntumi a pris le relais de la tradition de la résistance Kongo, en se réclamant de l'exemple inaugural et ambivalent d'une réputation d'un Messie et Prophète de guerre, pour rechercher une confirmation d'un charisme politique. Le statut des figures de Saint Michel et de Matsoua se trouve ainsi modifié par le fait qu'à travers la représentation messianique (Matsoua), le personnage a cessé d'être humain et mortel pour accéder au stade de la croyance fictionnelle. La procédure messianique de Ntumi répète ainsi sur fond de la logique de la différenciation et dans un autre contexte de conflits politiques, l'expérience douloureuse de la souffrance messianique.

2.2.5- Mouvement Nsilulu, comme nouveau type de messianisme politique

L'analyse des mouvements sociopolitiques à caractère messianique revêt un intérêt particulier dans la compréhension des dynamiques sociales de la crise de résistance et de l'irruption de la violence dans le champ politique congolais. Depuis 1992, les mouvements qui émergent sous forme de milices et/ou bandes armées au Congo Brazzaville s'inscrivent dans le contexte de protestation face à l'ordre social (chômage, paupérisation, marginalisation et exclusion). Dans le cycle de violence qui commence en 1993, ce sont des jeunes (étudiants, déscolarisés, désœuvrés, anciens militaires et miliciens) traversés par des divisions sociales, idéologiques et politiques qui adhèrent aux différentes factions miliciennes (ninjas, cobras, cocoyes, aubevillois, requins, zoulous, faucons, mambas, etc.) avec le soutien des acteurs politiques, qui en sont les principaux initiateurs et concepteurs.³²

Le mouvement Nsilulu qui apparaît en 1998 mobilise des jeunes déscolarisés, désœuvrés du Pool, qui pour certains ont déjà une expérience de criminalité, une pratique de violence, de la délinquance et de marginalisation. Ainsi, la dégradation de l'environnement

³²Ngodi E., *Milicianisation et engagement politique au Congo Brazzaville*, Paris: l'Harmattan, 2006

politique, caractérisée par la décadence de l'Etat et l'instabilité politique apparente laisse la voie ouverte à la mise en séquence des épisodes de crises dans le Pool.

L'état de crise dans lequel s'est trouvée la région du Pool a mis en lumière des dynamiques controverses, des actions et tendances divergentes et la pluralité d'enjeux contradictoires. Les calculs des uns et des autres ont permis de camoufler dans la recherche des solutions vers la paix, les intérêts égoïstes et ambitions politiques. Les études produites sur les dynamiques religieuses révèlent que les mutations profondes dans les sociétés obéissent à la temporalité qui peut être messianique ou ordinaire. Le réveil spirituel souhaité pour la libération du peuple en guerre et à la recherche d'un Messie, a débordé la sphère strictement religieuse et sociale pour embrasser l'espace politique, dans une aire géographique et ethnique limitée du Pool. Appuyé sur la force des fantasmes idéologiques (mythe de l'Etat Providence, du Sauveur de la Nation, de la rédemption des peuples opprimés), le supra humain prend parfois consistance dans une force collective impersonnelle. Il obtient une légitimation par son charisme et par l'appui d'une église combattante et militante.

A l'instar de toute religion qui se propose à la fois comme un système d'explication de l'homme et de l'univers et comme un système d'action organisée en vue de remédier à ce qu'à d'imprévisible, de capricieux et d'accidentellement tragique la vie sociale et individuelle, le politique, qui comporte clivages, tensions, conflits, guerres, tend à s'élaborer autour des croyances en des valeurs fondamentales que le militantisme veut absolutiser : patrie, parti, paix, république et qui réclament dévouement, solidarité et sacrifice. Plus le politique ressent la fragilité en son intérieur et l'insécurité en ses entours, plus il se barde d'interdits, plus il énonce cérémoniellement ses principes et ses codes d'action, plus il réclame des titres d'allégeance et d'intégration sociale. Aux fonctions des rituels politiques : légitimation, affirmation d'une hiérarchie de pouvoirs et de valeurs, orientation morale, échange intensif à la ludique et mobilisateur, s'ajoute l'effet de sécurisation. D'où la lutte pour la survie du groupe. Cette ritualisation du politique est consécutive à la construction de la figure du religieux dans le champ politique. Le Pasteur Ntumi est ainsi le stéréotype.

Le propre des messianismes est de surgir dans les contextes de crise, de pauvreté et de misère. En cela, le mouvement Nsilulu n'a de spécifique que les conditions concrètes qui ont favorisé son éclosion violente dans ce climat de faillite ou décomposition de l'Etat, de misère et de pillage et de guerre généralisée. L'irruption de ce mouvement dans le champ politique fournit une lecture contemporaine sur les productions religieuses du politique. Elle montre comment le contexte général de pauvreté, de la violence politique et de la disette, des gens ordinaires placés entre la passivité et la violence recourent à la religion pour investir et inventer la politique ; pour construire en utilisant les mêmes armes, un nouvel ordre socio-religieux exclusif de la misère du monde.³³

En tant que moyen de lutte des opprimés et violence des pauvres, le mouvement Nsilulu rejoint tous les prophétismes et théologies de la libération qui se sont déclenchés à travers le continent africain. En assumant le sentiment d'être l'envoyé de Dieu, Ntumi croyait ainsi assumer la rencontre de l'amour et de la violence armée. La mobilisation des couches les plus déshéritées de la population, en particulier les jeunes donne au mouvement le sens d'un soulèvement populaire.

³³ A. Kouvouama, *Modernité africaine. Les figures du politique et du religieux*. Paris, Paari, 2001, p111

II- Rhétorique politico-militaire et la crise sociopolitique (1998 et 2007)

1- Prémices de la crise de l'Etat post- colonial et recomposition du paysage politique

Dans le contexte de crise de la fin des années 1990, le cycle de violence qui s'est intériorisé dans les pratiques sociales a entraîné des bouleversements énormes. La mise en place du mouvement Nsilulu en 1998 a suscité un écho national. La Conférence nationale souveraine de 1991 permis la mise en place d'un cadre de renouveau démocratique. Il a été amplement démontré qu'au cours des assises, les idéologies dogmatiques de l'unité, de l'intégration et de construction nationale n'ont abouti qu'à la paralysie de la société. Et pourtant, la conférence nationale souveraine reste susceptible d'un croisement de regards pour relever de nouvelles problématiques. Elle apparaît ainsi comme le lieu de cristallisation, le site de confrontation des enjeux de la société congolaise contemporaine dans sa configuration actuelle.³⁴

L'avènement de la démocratie a favorisé l'émergence de trois figures politiques se sont illustrées à travers les alliances, contre- alliances et mésalliances. Il s'agit de Denis Sassou Nguesso, Pascal Lissouba et Bernard Kolelas. Le champ politique s'articule désormais en trois entités distinctes et antagonistes. Chacun de ces blocs s'est constitué à partir d'un terroir spécifique, possède un chef politique avec une autorité contrastée. Les confrontations qui ont suivi cette période portent d'ailleurs la marque de la recomposition instable de la classe politique, révélée par des alliances circonstancielle et éphémères, à l'origine des violences politiques. Ces alliances ne traduisent en réalité que la volonté de chacun de ces trois leaders d'accéder et/ ou de conserver le pouvoir.

1.1- Bandes armées, milices politiques et reproduction de la prédation politique

Dès 1992, la privatisation de l'Etat au Congo a été d'autant plus effective, prenant la forme d'une partition territoriale avec des « *partis- Ethnies* » qui s'étaient repartis des zones d'influence ou fiefs électoraux, avec à la tête un leader charismatique, une milice d'autodéfense. Les conséquences de la dérive autoritaire ouverte en 1993 (dissolution de l'Assemblée nationale, alliances, conflits armés.) nous incite à noter la disparition des repères garantissant la légalité de l'Etat. La multiplication des foyers de tensions s'accompagne de la mise en place de milices qui apparaissent et répondent à la crise d'Etat.

La milicianisation traduit le processus de radicalisation, de mobilisation et d'émergence des milices dans le champ social. L'introduction de nouvelles logiques de régulation du jeu politique et la socialisation d'une culture politique autoritaire sont apparues comme des formes de normalisation et de révocation du phénomène milicien. Ainsi, le champ politique a été dominé par les factions miliciennes suivantes: Zoulou, Aubevillois, Cocoyes et Mambas pour Pascal Lissouba ; Ninjas pour Bernard Kolelas ; Cobras de Denis Sassou Nguesso ; Requins de Thystère Tchicaya et Faucons de Yhombi Opango.³⁵ L'émergence du gangstérisme et brigandage politique comme forme de banditisme politique laisse le champ libre à la militarisation politique qui traduit de fait l'usage des gangs et de la brutalité comme procédure ordinaire pour renforcer le dysfonctionnement de l'appareil étatique, puis que l'Etat en tant que cadre et forme de domination apparaît comme le principal acteur de la violence.³⁶

³⁴ Bowao, C., 1995, « Congo, CNS, Ethnopolitisme et démocratie: la ruse historique » in *Démocratie africaine* n°4 octobre- novembre, pp. 12-18; Ndinga Assitou, 1991, *Regard croisés sur la Conférence Nationale Souveraine congolaise*, Brazzaville: INC

³⁵ Ngodi E., 2006, *Milicianisation et engagement politique au Congo Brazzaville*, Paris: l'Harmattan

³⁶ Chabal, P. 1991, « Pouvoir et violence en Afrique post-coloniale » in *Politique Africaine* 42, juin, pp51-64

Dans le contexte de crise de modèle culturel et de marginalisation économique, les jeunes se sont intégrés à diverses factions miliciennes dont l'un des traits dominants reste le brigandage avec son cortège de viols, toxicomanie et violences multiformes. L'existence des milices a été le symbole de la privatisation de l'Etat avec pour corollaire l'échec des politiques économiques et sociales, l'autonomisation milicienne et la montée de la criminalité et le développement du banditisme accru. La popularisation de la violence milicienne, c'est-à-dire l'irruption progressive dans le champ étatique des catégories sociales a inauguré au Congo, un nouveau mode de légitimation politique. C'est donc sur fond de réactivation d'affects négatifs sédimentés que se produisent les violences miliciennes. Désormais, les milices radicalisent la violence à travers la recomposition des identités ethniques et régionales.

La lutte se radicalise autour de nouveaux acronymes et ethnonymes qui entrent dans la mentalité congolaise comme des produits de décomposition politique et sociale. La normalisation des milices dans le fonctionnement des partis politiques durant la guerre civile de 1993-1994 officialise une certaine autonomie aux acteurs sociaux qui agissent dans toute l'impunité comme des véritables bandits. On a vu des quartiers entiers devenir des zones de sans droit. Les Ninjas de Bernard Kolelas avaient le monopole de Bacongo et Makelekele, contrôlant le port illégal de la Main Bleue où ils pouvaient racketter les voyageurs, trafiquer les armes et prélever les impôts. Parallèlement, les Zoulou et Aubévillois de Pascal Lissouba qualifiés de Mercenaires du pouvoir contrôlaient le quartier Mfilou.

La guerre civile de 1997 a favorisé la réactivation de l'opposition nordiste/sudiste construite à la suite de la militarisation du champ politique. Les affrontements opposent les milices cobras de Denis Sassou Nguesso à celles de Pascal Lissouba (Cocoyes, Mambas) à Brazzaville, transformée en champ de bataille. Du fait de l'effondrement de l'Etat et de la montée d'une para légitimité milicienne, la crise identitaire prête le flanc aux discours ethnistes qui sont conçus pour massifier des réalités complexes.

1.2- Manœuvres politiques et quête de légitimité politique

En dépit de la victoire militaire de Denis Sassou Nguesso en 1997, le Gouvernement n'avait pas au regard du climat d'instabilité et d'insécurité qui régnait pris des mesures efficaces pour désarmer et démanteler les milices privées affiliées aux partis politiques (Cobras, Ninjas, Cocoyes). Le climat d'impunité entretenu par les Cobras appuyés par les soldats angolais, rwandais et tchadiens laissait présager des menaces d'une guerre civile. Les miliciens vainqueurs légalisés par l'attribution des avantages sociaux comme effort de guerre (droit de piller, véhicules, tenues, argent), en profitent pour éliminer les anciens miliciens des autres factions.

Le développement des écuries a été la forme récurrente de révocation milicienne dans le camp des victorieux de la guerre de 1997, c'est-à-dire les miliciens cobras. Les quartiers de Brazzaville sont devenus des sanctuaires où les hommes en uniforme opèrent en toute impunité. Les écuries ont ouvert la voie à la cupidité de l'Etat, au pillage à des fins d'enracinement et d'accumulation de pouvoir, à l'accaparement des ressources économiques à des fins privées, au développement des actes inciviques (braquage, arrestations, escroquerie), à la criminalisation de l'Etat qui tient du fait des délits de braconnage, la militarisation et les violences criminelles et à la montée des activités incontrôlées.

Le désarmement des milices dans les régions sud du Congo (Pool, Niari, Bouenza) se déroule dans un contexte d'impunité généralisée. L'opération colombe conduite par les troupes angolaises et les officiers des FAC en mars 1998 avait pour mission d'après ses concepteurs, de pacifier le pays, sécuriser les populations et démanteler les milices privées. Mais, les exactions commises par les miliciens envoyés sur le terrain amorcent un climat d'instabilité politique et d'insécurité. Les premiers signes de la révolte se profilent à l'horizon au regard des exactions sur les paisibles populations : racket, viols, tortures, arrestations et assassinats. Le 1er avril 1998, les Cocoyes de Mouyondzi dans la Bouenza réagissent contre les miliciens Cobras qui veulent un désarmement systématique des jeunes de la

contrée. Les affrontements mirent en lumière des atrocités d'une envergure et d'une ampleur insoupçonnées: arrestations et exaction, pillages, harcèlement, enlèvements...

La région du Pool ne fut pas écartée de ses exactions. Pendant des mois, des rumeurs sur les assassinats des anciens Ninjas pourtant réfugiés dans les villages circulaient. Des histoires sur les assassinats sans recours possible, comme le reste les arrestations tout aussi arbitraires des membres des présumés en rapport avec les anciens dirigeants qui rappellent que l'ère de la dictature s'était bien réinstallée. C'est dans ce contexte que le mouvement Nsilulu voit le jour et s'engage dans la longue guerre civile.

2- Révocation milicienne et engagement des Nsilulu dans la crise sociopolitique

Dès juin 1998, le Pool connaît les affres de l'opération Hérode. La population menacée dans ses valeurs culturelles refuse de se soumettre à la domination angolaise et rwandaise. Ce refus de demeurer sous l'emprise néocolonialiste déclenche des protestations qui vont aboutir à la formation d'une bande armée messianique dans le Pool. La décomposition de l'Etat a été un terrain favorable de l'effervescence et de la créativité de l'expression de la recherche de l'absolu. Le conflit armé déclenché dans le Pool en août 1998 a ainsi traduit ainsi les limites de l'autorité de l'Etat importé³⁷, en proie à une crise de territorialisation de l'ordre politique et aux groupes privés qui confisquent des parcelles de l'Etat (régions). Il a ouvert la voie aux dérives identitaires, aux manipulations politiques, et à l'autonomisation des miliciens Nsilulu du Pasteur Ntumi face à l'État. L'émergence d'un Homme Fort, le pasteur Ntumi dans la région du Pool a été le symbole de la dérive qui a discrédité l'Etat et renforcé sa privatisation. L'accaparement territorial et surtout l'interdiction d'accès à des espaces contrôlés par les Nsilulu s'exercent par le biais de commandement en tant que coercition, caporalisation et même enregistrement des logiques de crise.

2.1-Remobilisation milicienne et violence dans le Pool

L'état de crise dans lequel s'est trouvée la région du Pool entre juin et décembre 1998 a mis en lumière des dynamiques controversées, des actions et tendances divergentes et la pluralité d'enjeux contradictoires. Les calculs des uns et des autres ont permis de camoufler dans la recherche des solutions vers la paix, les intérêts égoïstes, créant ainsi des logiques de crises politiques, économiques et sociales. Le recours de la violence dérive de la vulnérabilité de l'Etat, les visées conservatrices du pouvoir, l'échec de la socialisation, le souci de conserver ou de renforcer la domination, la perte des valeurs de référence, la socialisation politique, la marginalisation des couches sociales, l'exclusion sociale (chômage, précarité et déclassement...) et les inégalités de développement. Les incivilités, la prolifération des désordres favorisent le sentiment d'insécurité et deviennent une cause fréquente de la croissance de la délinquance.³⁸

La guerre du Pool déclencha en août 1998 d'après certaines sources, par une histoire sordide d'un trafic de chanvre. Le réseau explosait de la mesquinerie des policiers membres de la mafia. Ce sont eux qui assuraient l'opération finale de vente. Ce jour-là, le haut fonctionnaire Directeur Régional de la Police nationale ne voulut rien savoir, lui qui avait encaissé la vente, et qui pour des raisons jamais élucidées ne voulut pas reverser les parts aux producteurs. Il assassinait trois d'entre eux qu'il avait arrêté sans résistance dans le village Kindamba Ngueri.³⁹

L'arrestation des producteurs de chanvre avait eu lieu devant de nombreux témoins. Certains de leurs amis prirent courage pour aller vérifier leur lieu de détention. Ils s'étaient munis de fusil de chasse. C'est en chemin qu'ils découvrirent les cadavres inhumés, les têtes à

³⁷Badie B, 1992, *L'Etat importé. L'Occidentalisation de l'ordre politique*, Paris: Fayard

³⁸ Hannyoy, dir, 1999, *Guerres civiles. Economie de la violence, dimension de la civilité*, Paris : Karthala.

³⁹Les témoignages concordants sur l'attaque de Mindouli le 29 août 1998 confirment cette thèse.

moitié enterrées. Ils décidèrent de poursuivre leur route jusqu'au commissariat de Mindouli où ils tuèrent le commissaire, incendiant également les locaux du poste. C'est là le début des hostilités dans le Pool. Le prétexte de nettoyage des poches de bandits par l'Armée renforce la résistance des miliciens contre d'éventuels projets d'extermination en gestation. Les unités des miliciens cobras sont déposées dans les différentes gares tout le mois de septembre 1998. La radicalisation de la violence pousse Ntumi à mobiliser les jeunes le long de l'axe Chemin de fer, pour une formation militaire à Biniogna.

Un informateur s'explique à ce sujet en ces termes:

« Après la guerre civile de 1997, le Révérend Pasteur avait rejoint ses parents dans le Pool. Il était accompagné par ses malades (fous). Mais au regard du contexte de terreur généralisé dans la région, il décide après avoir reçu une vision de Dieu, de mobiliser les jeunes du Pool pour un changement social. Il forme près de 500 jeunes dans les forêts de Biniogna. Ce sont ces jeunes qui vont faire la guerre contre les troupes étrangères et les miliciens Cobras dans le Pool.»

Cette mobilisation informelle est reconnue par la plupart des miliciens comme le point de départ de la mise en place d'un mouvement de contestation, qui au départ, reste sans coordination et sans concertation qui va résister contre le régime de Brazzaville. Dans toute la région, la situation est extrêmement tendue et beaucoup de gens quittent le Pool pour s'installer à Brazzaville et dans les régions voisines. Les affrontements gagnent l'ensemble du Pool. Les symboles de l'Etat sont pris pour cibles et les populations massacrées par les belligérants. Les Ninjas se replient le long du chemin de fer et réussissent à bloquer à train à la gare de Missafou. Les armes pillées leur permettent de mener des offensives vers Brazzaville, qu'ils attaquent le 18 décembre 1998.

Au lendemain de l'échec de la prise de Brazzaville les 17 et 18 décembre 1998, la recomposition des identités collectives des guerriers va permettre la montée en puissance du banditisme accru dans le Pool. Quelques seigneurs de guerre font désormais régner la terreur : Yogoshi, Taforo, Toumar, Monganga, etc.⁴⁰ C'est à ce moment qu'apparaissent les Nsilulu qui tiennent au départ à se démasquer des traditionnels Ninjas de Bernard Kolelas se disaient au départ Ninjas- condors, puis Nsilulu. Ils étaient désormais sous l'autorité d'un chef mystique, un homme d'une trentaine d'années, connu surtout par ses capacités thérapeutiques à ramener à la raison tous les schizophrènes.

Des milliers d'anciens Ninjas de Kolelas sont devenus les fidèles de ce prophète, qui leur apportait un cadre idéologique de lutte. Pour les anciens Ninjas qui avaient accepté de suivre Ntumi, le premier devoir était celui de renoncer leurs liens passés avec Kolelas et renier leur engagement passé pour le MCDDI. Ces combattants ont acquis dans un contexte de précarité économique, de crise de l'Etat, une autonomie relative dans le Pool. Ce sont les Nsilulu, terme diversement interprété : Sauveur, promesse, apôtre et disciples. Il s'agit de la première milice congolaise devenue le bras armé d'un prophète.

La mobilisation de cette milice s'est faite au départ sous différentes formes dont les écuries. Le terme écurie est un néologisme élaboré par des acteurs sociaux pour désigner la forme de mobilisation des jeunes dans le cadre de la guerre Elle exprime la structure de l'unité formée au cours de l'action violente par les combattants ou leur patron, comme ce fut le cas des cobras en 1997. Ces structures se sont constituées autour des anciens Ninjas de Kolelas, repliés dans le Pool à la suite de l'exil de leur leader. Ces Ninjas, privés d'une véritable coordination et organisation militaire ont dû résister entre juin et décembre 1998 de manière disparate sous l'autorité des seigneurs de guerre.

La réactivation de la croyance messianique Nsilulu ne peut se comprendre que par rapport au contexte socio- politique propice à la déliquescence de l'Etat congolais entre 1997 et 1999. Le prophétisme politico- militaire a fini par prendre des formes de banditisme social recyclé dans le crime.

⁴⁰Ces noms nous ont été communiqués lors de nos enquêtes de terrain à Mayama dans le Pool. : Malonga Paulin, E.O n°20, 17 octobre 2004, Mayama , Pool. Cet informateur faisait partie des Nsilulu lors de l'entretien et Loubouka Moise , E.O n°21, 17 octobre 2004, Mayama , Pool.

L'organisation des Nsilulu est très différente des autres factions miliciennes. L'on se rend compte qu'il s'agit des combattants spirituels. Les Nsilulu qui ne sont pas classés par rapport aux groupes politiques se sont organisés de leur manière. Ntumi se veut un chef charismatique, mystique avec des capacités thérapeutiques à ramener à la raison les schizophrènes. Aux yeux des jeunes Nsilulu, Ntumi apparaît comme un Prophète de guerre, un guide et envoyé de Dieu, chargé de purifier la société congolaise et d'instaurer un nouvel ordre social plus juste et équitable. De ce fait, ils subissent une formation spirituelle. Ils ont des séances de prières, des tabous alimentaires, des techniques de combats.

Les miliciens sont des combattants à mains nues, qui dédaignent de s'encombrer d'armes sophistiquées, sataniques selon leur vision du monde. Ils privilégient la prière d'invocation à Saint Michel, qu'ils jugent comme l'arme la plus efficace contre la stratégie militaire. Cet ange leur interdit l'utilisation des armes de l'ennemi. Pour les Nsilulu, les images de Saint Michel (Ange) et de Matsoua (Messie) sont incorporées dans les cultes, les imaginaires sociaux et religieux en tant que figures opératrices d'actions nécessaires au renforcement de la croyance messianique. Ce constat amène à préciser le caractère religieux et politique de ce mouvement messianique et la rhétorique militaro-prophétique de Ntumi.

En instrumentalisant le combat des miliciens autour des idéaux religieux, Ntumi a développé la culture messianique dans la lutte armée au Congo. C'est pourquoi, un regard critique s'impose pour analyser les dimensions messianiques de la résistance des miliciens Nsilulu dans le Pool. Ntumi a été le premier prophète Kongo à prendre les armes et à diriger personnellement une armée composée des jeunes pauvres pour sauver un peuple opprimé.

Avec les Nsilulu, on assiste à un phénomène de la récupération et réappropriation du messianisme pour lui donner un sens nouveau. Le pasteur Ntumi ne pouvait ainsi se dédouaner de la responsabilité de cette réactivation des croyances dans la temporalité messianique Kongo. Dès lors, le prophétisme politico-militaire a fini par prendre des formes de banditisme social recyclé dans le crime⁴¹.

Après la signature de l'accord de cessez-le-feu et de cessation des hostilités le 29 décembre 1999, la tenue du dialogue national en mars 2001, la mise en place des institutions issues du référendum constitutionnel et des élections présidentielle, législatives et locales de 2002, cette première phase de la crise politique prit fin dans le Pool et l'ensemble des régions du sud, où les affrontements avaient opposé les Forces Armées Congolaises aux miliciens Cocoyes et Nsilulu entre 1998 et 1999. L'intervention militaire du 29 mars 2002 présentée comme une " simple opération de police " dans le Pool s'est transformée en guerre civile. L'intervention gouvernementale mobilise d'importants moyens militaires dont des hélicoptères de combats. Diverses sources concordantes estiment à 10.000 environ les hommes engagés sur le terrain dans le Pool: les soldats angolais et tchadiens, les anciens soldats des Forces armées zaïroises (FAZ) et des Forces armées rwandaises (FAR), les Interhamwe et les Cobras. En face, Ntumi oppose moins de 500 hommes, peu équipés mais très mobiles et ayant l'avantage de la connaissance du terrain. Il compte également sur plusieurs milliers d'ex-miliciens Cocoyes et Ninjas, pour des alliances circonstanciées.

Cette deuxième phase du conflit armé dans le Pool s'étend de mars 2002 à mars 2003. Elle semble être la plus violente des crises congolaises. Les opérations militaires menées dans cette région par les forces gouvernementales et qui étaient censées venir à bout les "Nsilulu" du Pasteur Ntumi, s'accompagnaient de violences graves sur les populations civiles et sur leurs biens: exactions et menaces, sévices sexuels sur les enfants et sur les femmes, enlèvements et exécutions sommaires de tout jeune garçon soupçonné d'appartenir aux groupes armés " Nsilulu ", disparitions, bombardement de sites de réfugiés par des hélicoptères de l'armée, braquages, mise à sac et destructions de maisons et même abattage des arbres fruitiers, devinrent le lot quotidien des habitants du Pool. Les miliciens, rivalisaient d'ardeur par des mêmes violences cruelles, traitements humiliants et dégradants sur ces populations civiles déjà appauvries par la crise économique.

⁴¹Lire, E., Campos, *Le crime*, Paris : Ed. Milan, 1998 ; Brion F. Tulkens F. « Conflit de culture et délinquance. Interroger l'évidence » in *Déviance et société*, vol. 22, n° 3, 1998.- pp.235-262 CESDIP ; BPI

Entre octobre 2002 et mars 2003, les populations du Pool ont vécu un véritable supplice. Pillages, viols, tortures et assassinats étaient leur lot quotidien. Les miliciens, pourtant pour la plupart issus des communautés villageoises et tribales situées dans les zones d'affrontements, rivalisaient d'ardeur par des mêmes violences cruelles, traitements humiliants et dégradants sur ces populations civiles déjà appauvries par la crise économique.

Devant le caractère récurrent de cette crise armée, les populations civiles ne comprenaient donc pas les motivations des rebelles qui luttaient contre le pouvoir. Elles ne comprenaient pas non plus la position du gouvernement qui tentait de faire croire à la face du monde qu'il ne se passait rien de grave dans le Pool sur le plan humanitaire et des droits humains. Ces hommes et ces femmes désabusés perdaient confiance et se demandaient si tout cela n'était pas fait à dessein, se demandaient pourquoi ce peu d'engagement de la communauté internationale à trouver des solutions à cette crise qui perdurait.

Les miliciens ont attaqué des moyens de transport comme des camions ou des trains, ainsi que des civils non armés, faisant de nombreux morts. C'est ainsi que le 4 avril 2002, des Nsilulu auraient ouvert le feu sur un train dans la région du Pool, tuant deux passagers et en blessant au moins 14. Le 27 septembre 2002, à Ngouela, sur la route reliant Brazzaville à Pointe-Noire, la seconde ville du pays, des miliciens auraient tué un homme lors de l'attaque d'un camion qui transportait des civils non armés. Ils auraient battu les autres passagers et se seraient emparés de leurs biens qui étaient à bord du camion. Certains des 5000 civils qui, en mai 2002, ont fui la région du Pool pour rejoindre Brazzaville, ont déclaré qu'ils avaient été chassés de chez eux par des miliciens à Mbanza-Ndouna, à Goma Tsé-Tsé et à Boko.

Entre juillet et novembre 2002, les militaires ont perpétré des exactions à grandes échelles dans les villages du Pool, qui ont été incendiés, pillés et vidés de leurs habitants. Ils ont exercé massivement des violences sexuelles à l'égard des femmes. Les témoignages recueillis par les organisations humanitaires dans le Pool, corroborent l'horreur vécue par les populations civiles prises en étau des parties belligérantes. Le viol a été régulièrement utilisé comme une arme de guerre.⁴² Cette systématisation rend compte de la spécificité de la guerre qui fait du corps de la femme, le terrain privilégié des affrontements symboliques, la métaphore du champ de bataille où à défaut d'ennemis, il faut détruire ce qui rappelle sa présence: «saccager les femmes du Pool»⁴³.

Selon leurs témoignages, ceux qui refusaient de partir étaient tués. On ignore l'identité et le nombre des personnes tuées par les Nsilulu. Le 30 septembre, une mine terrestre apparemment posée par des miliciens a tué au moins 27 personnes et blessé une trentaine d'autres lorsqu'elle a explosé sous un train de marchandises au sud de Brazzaville. Les Nsilulu auraient pillé les trains, remplis de nourriture et d'autres denrées, avant d'y mettre le feu. Ils ont déclaré qu'ils avaient attaqué ce train car il transportait de l'armement militaire destiné aux forces gouvernementales.

Les bombardements des hélicoptères dans les localités de Yangui, Kimbeti, Kindamba Ngouedi en novembre 2002 avaient entraîné un exode massif des populations vers Brazzaville. D'autres attaques ont été poursuivies dans les districts de Boko, Loumo et Louingui.

Le 4 décembre 2002, dans la région de la Bouenza (sud du pays), sept hommes armés soupçonnés d'être des Nsilulu ont enlevé deux employés du Comité international de la Croix-Rouge (CICR). L'une des victimes était un ressortissant français, travaillant en tant que spécialiste des situations d'urgence, et l'autre un ingénieur sanitaire congolais. Ils avaient pour mission d'évaluer les besoins en aide humanitaire de la population civile de la région. Ils ont été libérés dans la région de la Bouenza, apparemment sains et saufs, le 28 décembre.

⁴²Pambou Marie-Odile, «La guerre comme révélateur de la violence faite aux femmes» in *Rupture* n°11-12, Pointe-Noire, juin 1998; Galloy Martine-Renée, « Femmes, conflits et paix au Congo» in *Tumultes* n°13, 1999, p.146; Cathérine Bonnet, «Le viol comme arme de guerre au Rwanda. Du silence à la reconnaissance», *Victimologie*, juillet 1992, p.7-13

⁴³Yengo, P., *La guerre civile du Congo Brazzaville*, Paris, Karthala, 2006, p.373

Les Nsilulu ont placé l'axe chemin de fer dans le carcan de la violence, multipliant des attaques sur les trains marchandises, pillant les populations en fuite et rackettant toute personne considérée comme « infiltré ».

Dans pareilles circonstances, les réseaux de trafiquants profitent bien souvent des périodes de troubles pour s'imposer par différents moyens. D'après certains témoignages recueillis lors de nos enquêtes de terrain, des militaires ont été au cœur d'une véritable économie de l'ombre, faite de contrats secrets, de transferts illicites et des trafics clandestins d'armes. « *Les Nsilulu ont des complices qui les ravitaillent en armes depuis Brazzaville. Avec leurs armes neuves, ils ont les mêmes équipements que l'Armée* ». ⁴⁴

Cette déclaration confirme les allégations selon lesquelles Ntumi aurait été une simple fabrication du régime de Brazzaville pour pérenniser la guerre dans le Pool et camoufler les sombres desseins. Devant l'interminable guerre du Pool, Monseigneur Portella Mbouyou se demandait sur RFI le 25 novembre 2002 comment les miliciens arrivaient-ils à acquérir de nouvelles armes et à lutter contre l'armée. Et à un ministre du Pool (Claude Nsilou) de répondre, c'est le pouvoir qui entretient la rébellion. ⁴⁵

La construction des sanctuaires armés le plus souvent ouvrent les sociétés aux économies criminelles avec des bandits politiques qui font régner de l'ordre et du désordre. Dans la crise du Pool, il convient de noter la diversité des acteurs dont la responsabilité demeure partagée dans les crimes commis sur les populations civiles. En dehors de l'armée dont le rôle explicite a été évoqué, les Nsilulu ont été aussi des acteurs importants dans la crise.

Au demeurant, la crise a conduit vers la structuration d'un ordre socio-politique interne inédit, permettant parfois aux miliciens de contrôler partiellement ou totalement des circuits économiques. A la différence des autres conflits africains dont la prédation se réalise par la négociation des armes et munitions contre les matières premières, la crise du Pool se déroule dans un contexte d'accroissement de la pauvreté, où l'intensification des confrontations armées a contribué grandement à la dégradation des conditions de vie des populations et même des miliciens. La relation entre rareté économique, désorganisation sociale et paupérisation a été très pertinente.

Les Nsilulu ont dû se militariser et entamer la conquête des ressources par la destruction et le pillage des avoirs, la saisie et la vente de toutes sortes de produits (drogues, biens pillés, armes). Ils ont eu le monopole de convoier les trains voyageurs dans le Pool (Goma Tse Tsé- Kimbédi), car les forces de sécurité (gendarmérie) n'avaient pas accès dans cette zone de non droit. Dès lors, ils avaient la possibilité de procéder à des taxations privées. Les passagers dans les trains voyageurs (Air Pool et Océan) se devaient de payer les taxes de bagage (1.000 à 3.000 Fcfa), des frais d'occupation de l'espace selon le tarif fixé par les miliciens et les taxes de transit dans le Pool et les billets. D'où ce droit de procéder à des rackets ou extorsion d'argent sur les voyageurs.

Un autre moyen de survie utilisé par les miliciens, c'est l'installation des douanes internes. Le long des barrages tenus par les miliciens, des taxes et infractions sont imposées par véhicule de transport. Il faut payer les frais de péage, de passage et de chargement. Toutes ces pratiques de banditisme représentent pour les miliciens l'unique possibilité d'acquérir des moyens. Ils ont pris l'habitude de multiplier des attaques des trains des marchandises, tuant parfois de dizaines de passagers clandestins ou d'attaquer des épiceries des commerçants dans le Pool.

Les accords dits engagements croisés signés en mars 2003 avaient mis fin à la guerre dans le Pool et relancé le débat sur le phénomène Ntumi. Le problème de la circulation des armes légères dans le Pool s'étend bien au-delà du simple contrôle des frontières et d'efficacité du système sécuritaire. La porosité des frontières congolaise et l'absence de contrôle devant permettre de détecter les ALPC contribuent à la circulation de ces armes. Aujourd'hui, la libre circulation des armes légères constitue un danger permanent

⁴⁴Cet informateur a préféré garder l'anonymat. Il s'agit d'un officier des Forces Armées Congolaises.

⁴⁵BBC Afrique 10 février 2003

pour la sécurité dans la région: risques de reprise des hostilités, règlement des comptes, luttes et querelles intestines, braquages et rackets des populations, pillages, viols et vols à main armée, montée de la criminalité et du banditisme, assassinats et tueries.

Les Nations Unies comptent au Congo plus de 25.000 ex-miliciens. Si ces chiffres sont exacts, cela signifie que moins de la moitié seulement des anciens miliciens a été véritablement démobilisée. Le Comité de suivi de la paix estimait qu'en 2001, plus de 12.000 miliciens ont été démobilisés et 13.000 armes ramassées. L'appui du PNUD, de l'Organisation internationale pour les migrations (OIM) et l'Organisation Internationale du travail (OIT) en faveur de la réinsertion des miliciens a permis, le financement de plusieurs micro- projets. Au total, 8.009 ex-combattants ont été assistés entre 2000 et 2001.

Avec la reprise des hostilités dans la région du Pool en avril 2002, la situation est devenue plus plausible. La crise a contribué à l'armement des miliciens Nsilulu sous le commandement du pasteur Ntumi. L'évaluation faite par les observateurs sur les Armes légères dans le pays a établi qu'il y avait environ 74.000 ALPC en circulation, dont 24.500 distribuées ou pillées des stocks des forces de défense et de sécurité nationales et 49.500 acquises auprès des démarcheurs et autres trafiquants.⁴⁶ Le gouvernement et l'OIM ont intervenu et ramassé 19.142 armes, stockées dans les entrepôts de l'armée. Dès lors, la circulation, mieux la prolifération des armes a déstabilisé toute la région, suscitant des appétits et logiques prédatrices de la part des miliciens (pillage, vol, braquage, rackets, etc.) et empêché l'aide humanitaire entre 1998 et 2003.

2.2- Reconversion du phénomène Ntumi

Cent ans après les explorations de Pierre Savorgnan De Brazza et cinquante ans après l'effondrement du messianisme congolais⁴⁷, le mouvement Nsilulu amorce dans l'histoire sociale et politique du Congo Brazzaville, une réactivation des dynamiques sociales qui ne trouvent à se singulariser que par le retour aux formes archaïques du mercenariat colonial ou aux valeurs du millénarisme.⁴⁸

L'élargissement du champ d'analyse historique des personnages considérés comme « illustres » pose des problèmes souvent d'ordre épistémologiques et méthodologiques. La difficulté d'extraire du fatras des faits fournis par la tradition orale et des idées cohérentes présentant la réalité historique offre au chercheur de maigres informations sélectives.

L'essentiel des données utilisées ont été collectées sur le terrain, à travers les récits de vie, sondages et entretiens sur le parcours et la vie de Ntumi. Il ressort donc que ce dernier apparaît dans un contexte de crise de l'Etat post-colonial, où toutes les stratégies de sortie sont permises, dont l'invention de la figure du religieux. Au-delà de cette sur-interprétation, s'ajoute la dimension millénariste du mouvement. En effet, les millénarismes traduisent les formes de courant du Moyen Age, qui se sont appuyés sur diverses traditions et certains textes bibliques pour mener des croisades ou guerres.⁴⁹ Depuis des siècles, la création des héros en Histoire a toujours présenté des contextes différents. Le phénomène Ntumi n'échappe pas à la règle. La méthode biographique impose de faire une distinction

⁴⁶ Spyros Demetriou, Robert Muggah, Ian Biddle, *Small Arms Availability, Trade and Impacts in the Republic of Congo*, Special Report, OIM and UNDP, April 2002.

⁴⁷ M. Sinda, *Le messianisme congolais et ses incidences politiques*, Paris, Payot, 1972.

⁴⁸ Yengo, P., *La guerre du Congo Brazzaville*, Paris, Karthala, 2006, p.8

⁴⁹ Les mouvements millénaristes constituent sans doute un terrain privilégié des résistances. Lire à ce sujet : *Revue Internationale des études socio-religieuses*, 1978 - N° spécial, Mouvements charismatiques et socio-politiques, XXV; Seguy J., 1975 - Situation historique du Pentecôtisme, *Lumière et vie*, n°125; Sullivan A. F., S.J., 1988 - *Charismes et renouveau, une étude biblique et théologique*, Paris, Editions du Lion de Juda, 284 p. ; Barrett D. B., 1968 - "L'évolution des mouvements religieux dissidents en Afrique (1862-1967)", *Archives de sociologie des religions*, 13(25), janvier-juin, pp. 111-140.; Lanternari V, 1962 - *Les mouvements religieux des peuples opprimés*, Maspero. et Mühlmann W. E., 1968 - *Messianismes révolutionnaires du Tiers-monde*, Paris, Gallimard/NRF

du théorique, du conceptuel et de l'engagement du chercheur. D'où l'intérêt parfois, d'étudier certains aspects liés à la vision, l'opportunisme ou la construction idéologique.

Le Révérend Pasteur Ntumi peut être considéré selon les contextes comme un «héros», un « mythe», mais aussi comme un « homme concret». Ces considérations permettent de présenter la biographie de Ntumi avec les difficultés qui s'imposent. Le premier texte scientifique sur le Pasteur Ntumi, à notre parfaite connaissance est du philosophe congolais, Abel Kouvouama, qui situe l'investissement politique de Ntumi dans le cadre des actions de crises sociales, économiques et politiques du début des années 1990. Il explique l'action de Ntumi par l'opportunité qu'ainsi les acteurs politiques dans la production et la gestion des discours sur l'imaginaire symbolique. L'auteur souligne que dans la tradition des messianismes Kongo, Ntumi est le premier à inaugurer la logique de militarisation des messianismes coloniaux et post-coloniaux.⁵⁰

Les premiers épisodes de la vie de Ntumi, c'est-à-dire de la naissance jusqu'à son irruption dans le champ social et politique paraissent ambivalents et flous. En effet, les origines lointaines de Ntumi au regard des informations recueillies semblent obscures. Frédéric Bitsamou est né le 29 août 1964 à Brazzaville. Cette date a été officialisée en 2004, lors de la célébration du 40e anniversaire de ce dernier. Dans la biographie consacrée à Ntumi, Patrice Yengo écrit: « Né en 1964, il a été un adepte de l'Eglise néo-pentecôtiste du prophète Esaïe à Poto-Poto avant de devenir tradi-praticien spécialisé dans les maladies mentales. C'est parmi ses anciens patients que se recrutent les premiers combattants de son armée de l'espérance.»⁵¹

Très peu d'informations existent aussi sur le parcours scolaire et le vécu social de ce personnage. Ntumi a tiré de son expérience dans le mouvement pentecôtiste pour mettre en place les bases de son mouvement. Ainsi, le caractère protestataire et la référence à la Bible comme source fondamentale de la vérité et de la morale d'une part et un individualisme religieux porteur d'une désacralisation des médiations institutionnelles et cléricales de la religion d'autre part. Le mouvement Nsilulu reprend à sa façon, la veine protestataire en remettant la Bible au peuple à travers une appropriation émotionnelle qui court-circuite les médiations doctrinales des appareils ecclésiastiques. Cette appropriation des

Écritures s'inscrit ainsi dans la logique de revendications sociales et politiques. L'africanité du néo-pentecôtisme de Ntumi explique sans doute cette rencontre singulière du mouvement de pentecôtisation et d'indigénisation qui marque l'histoire récente du christianisme africain dans le cadre des messianismes coloniaux et post-coloniaux. L'insistance sur la seconde venue du Christ et le pré-millénarisme permettent de comprendre les fondements syncrétiques du mouvement Nsilulu. A ce sujet, Patrice Yengo écrit: « Il a été adepte de l'Eglise néo-pentecôtiste du prophète Esaïe à Poto-Poto avant de devenir tradipraticien, spécialisé dans les maladies mentales. C'est parmi ses anciens patients que se recrutent les premiers combattants de son armée de l'espérance. Il se fait alors appeler Ntumi, qui signifie envoyé, le commandeur. Ses troupes, elles se nomment Nsilulu.»⁵²

Les accords de cessation des hostilités de décembre 1999 et la signature des engagements croisés en mars 2003 ont ouvert la voie à la consolidation de la paix dans le Pool. Un nouvel ordre politique a vu le jour. La nomination du Révérend Pasteur Ntumi, dit Frédéric Bitsamou au poste de Délégué à la Présidence chargé de la consolidation de la paix et la réparation des séquelles de guerre en avril 2007, la flamme de paix et concertation citoyenne de Kinkala de juin 2007 et la tenue des élections législatives dans un climat de stabilité entre mai et juillet 2007, sont autant de signes d'apaisement.

Les Revendications politiques du pasteur Ntumi du Pasteur Ntumi dans la crise congolaise ont été multiples. Elles portaient sur des questions de dialogue politiques, de désarmement des ex-combattants, de son statut particulier et de l'avenir politique du pays.

⁵⁰A. Kouvouama, « Imaginaire religieux et logiques symboliques dans le champ politique. », Rupture Solidarité, *Congo Brazzaville : dérives politiques et catastrophes humanitaires, désirs de paix*. Paris : Karthala, 1999, pp.76-92

⁵¹Yengo, P., *La guerre du Congo Brazzaville*, Paris, Karthala, 2006, p.361

⁵²Yengo, op.cit, p.361.

Fort du statut du président du Conseil National de la Résistance, le pasteur Ntumi pouvait désormais engager des revendications, parfois fantaisistes aux yeux des observateurs.

A partir de mars 2001, le climat de méfiance installé après la signature des accords de 1999 ouvre la brèche à l'embrasement. Le CNR accuse le gouvernement de nouveau à violer l'accord du 29 décembre 1999 et refuse d'accepter la position obstinée des vainqueurs de la guerre de 1997 qui estime que tous les congolais peuvent se retrouver au dialogue national, sauf Lissouba, Kolelas et Yhombi. Bilan de la manœuvre, le gouvernement a esquissé le dialogue national sans exclusif, pour laisser la place à un monologue qui a permis de redéfinir le paysage politique de l'après-transition flexible entamée en 1997. Pour transformer la paix militaire en paix civile, l'accord avait prévu l'organisation d'un dialogue national sans exclusive (Article 13). Mais dans son allocution de fin d'année 2000, le président Sassou Nguesso donna son interprétation de l'article 13 en ces termes : « *si certains estiment qu'il convient ainsi de dialoguer avec des gens qui peuvent provoquer en toute impunité des crimes, déclencher toutes les cataclysmes, je dis que c'est leur conception, pas la nôtre.* »

Le problème d'intégration des miliciens a été aussi le point d'achoppement entre le CNR et le gouvernement. Du côté du gouvernement, les exigences de Ntumi rendaient plus complexes et vains les efforts fournis par le Haut Commissariat à la Réinsertion des ex-combattants. Du côté du CNR, Ntumi pense que le gouvernement entend mettre en œuvre des stratégies pour son élimination physique. Dans les révélations de la presse, il apparaît que Ntumi avait posé un certain nombre d'exigences pour sa sorti de la forêt. D'après certaines sources, Ntumi aurait exigé le statut particulier d'instructeur spirituel des forces publique et de Général d'Armée.⁽⁵³⁾ Il ressort donc que Ntumi en tant que président du Conseil national de la résistance (CNR), aurait réclamé "un statut militaire" pour avoir dirigé les combats de 1998 et 1999 entre ses partisans et les forces gouvernementales, estimant que l'octroi de ce statut militaire serait une manière de reconnaître sa contribution au processus de paix au Congo. Cette question de statut est restée d'actualité dans la résolution de la crise du Pool. Frédéric Bintsamou alias «Pasteur Ntumi» a été nommé en avril 2007, selon un décret présidentiel, comme délégué général auprès du président de la République, chargé de la promotion des valeurs de paix et de la réparation des séquelles de guerre. Ce nouveau poste a été décidé en remplacement d'un premier, délégué à l'action humanitaire et aux catastrophes d'urgence, proposé à M. Ntumi, qui a renoncé à la violence depuis la transformation de son mouvement, le Conseil national de la résistance en parti politique, Conseil national des républicains (CNR). «Le décret nommant M. Ntumi à ce poste ne lui serait remis que si ce dernier accepte de collecter et brûler les armes jusqu'ici détenues par ses miliciens», peut-on lire dans ce décret.

Parallèlement, le président congolais Denis Sassou-Nguesso, signataire de ce décret, avait désigné le général Blaise Adoua pour régler toutes les questions liées au ramassage et l'incinération des armes détenues par les ex-combattants Ninjas du pasteur Ntumi. La destruction des armes par le CNR constituait pour le Pool un signal fort pour une véritable réconciliation à travers une concertation qui regroupa les cadres et leaders politiques de cette partie du pays les 6 et 7 juin 2007. L'accord signé le 27 avril entre le gouvernement et les membres du CNR prévoyait le retour à Brazzaville du pasteur Ntumi et de 75 éléments (60 "miliciens" et 15 militaires) qu'il pourra choisir pour assurer sa sécurité. Il prévoit aussi le recrutement dans l'armée de 250 miliciens démobilisés.

Le contexte de l'engagement politique de Ntumi est celui de la difficile construction de la démocratie au Congo, caractérisée par la déconfiture des partis politiques et de la fabrication des scénarios d'alliances dans le jeu politique. Tout au long de la guerre du Pool, le pasteur Ntumi a fondé son combat sur le plan politique, sur la défense de la Constitution de mars 1992, abrogé à l'issue du coup d'Etat militaire de 1997, Constitution qui stipulait que le Peuple avait le droit de résister par tous les moyens contre tous ceux qui s'imposent par la force pour exprimer leur suprématie politique.

⁵³ *Eveil de l'Afrique* N°18, 23 avril 2002

Cette justification rationnelle du combat politique de Ntumi devait se concrétiser par des revendications politiques, sociales et économiques: rétablissement de l'ordre démocratique et constitutionnel, promulgation de la loi sur l'amnistie et le retour de tous les exilés, l'édification d'une paix durable dans le Pool. C'est donc pour mieux exprimer ses ambitions politique que Ntumi a décidé de créer un parti politique: le Conseil National des Républicains.

Dans l'imaginaire social, les dynamiques de pérennisation de l'émasculatation politique et de domination d'un groupe expliquent la persistance de la violence, comme ce fut le cas dans le Pool. L'Etat congolais dans une situation de crise, est devenu créateur et cultivateur des tensions, de l'économie de pillage et de la prédation. C'est ainsi que dans la quête de légitimité tout acteur entend mettre en avant des stratégies de recomposition politique. Du grand rebelle, il a fallu neuf ans (1998-2007) pour que le pasteur Ntumi devienne un homme politique, comme ces aînés bandits politiques, afin de participer au renouveau démocratique dans le pays. 2007 reste une année particulière dans la démocratisation conflictuelle au Congo Brazzaville. Elle a été marquée par le lancement du processus électoral dans le pays et la transformation du mouvement armée CNR en parti politique, dénommé Conseil National des Républicains. Cette mutation du chef rebelle en responsable politique est une forme de banditisme politique que nous avons décrit dans ce travail.

Le passage du Résistant au Républicain rappelle la période de la fin du monopartisme, où les marxistes pris de court par l'histoire du changement ont été contraints d'accepter le multipartisme et de porter le fardeau de démocrates. Alors, comment expliquer que le pasteur Ntumi, l'homme fort de la guerre du Pool, le terroriste d'après le langage officiel a pu trouver autant de prestige ? Ce brutal revirement du rebelle, libérateur du Pool de la dictature de Sassou avait certainement accompli le temps des promesses, tant défendu par les miliciens Nsilulu.

Après l'annonce faite le 16 janvier 2007, relative à la transformation de son mouvement armé en parti politique, le pasteur Ntumi donnait les signes d'un climat d'apaisement et de paix dans le Pool. Il avait choisi de faire de la paix un credo pour la reconstruction et le développement du Pool, région détruite par la guerre. Le récépissé de déclaration de création du parti politique signé en date du 26 février 2007 porte les références suivantes: n°006/ 07/ MATD/ DGAT/ DER/ SAG. Ainsi, le CNR a intégré le rang des partis politiques du début des années 1990. Dans ses principes généraux, le parti entend oeuvrer avec toutes les forces vives de la Nation partageant les mêmes idéaux; accéder au pouvoir de manière pacifique par le suffrage universel et de gérer démocratiquement pour l'intérêt général et défendre les valeurs d'unité nationale, de justice sociale et de paix dans le pays.

Le logo du CNR est une carte d'Afrique verte sur laquelle est fixée à l'emplacement géographique du Congo, un soleil en entier brillant, dont les rayons traversent tout le continent. Un arc-en-ciel surplombe tout le continent. A en croire le pasteur Ntumi, le soleil symbolise le rayonnement du Congo sur le reste du monde sur les plans diplomatique, politique et social. Tandis que l'Arc- en- ciel annonce le beau temps, la fin des souffrances, "l'accomplissement du temps". La devise du CNR du pasteur Ntumi est : "*Unité- Justice- Paix*". Il s'agit là des valeurs universelles qui déterminent l'évolution d'une société, son développement socio- économique et sa renaissance politique.

Le premier défi à relever par le CNR est celui de sa représentativité nationale. Les dispositions de la loi sur les partis politiques en vigueur dans le pays sont loin d'être respectées par le CNR. L'officialisation de la création du CNR est la volonté de son leader d'oeuvrer désormais pour la paix, l'amour, le développement et la reconstruction du Pool. Il entend ainsi combler le vide laissé par Bernard Kolelas en s'alliant au diable et abandonnant son combat politique. Il fait désormais du Pool, le bastion politique du CNR. Plus jeune que la plupart des leaders politiques du Pool et bénéficiant d'un statut d'ancien chef de guerre, et cela semble le consolider, Ntumi peut croire qu'il bénéficiera de l'appui des autres forces vives pour bâtir sa région natale. Ntumi réussira t-il à s'imposer dans la région du Pool compte tenu du fait que la définition du nouvel ordre politique dans le pays présente d'autres facettes ?

Conclusion

Les mutations politiques internes, les transferts de pouvoir, les recompositions de puissance et l'imbrication du religieux dans le jeu politique ont été explorées dans ce chapitre sous la double figure conceptuelle du banditisme politique et des messianismes. Le bilan du processus de démocratisation du début des années 1990, comporte des acquis irréfutables et des échecs dont la dérive autoritaire a conduit le pays à la réappropriation et l'explosion sous forme de violences et à la crise de reproduction politique. Dans le contexte de la messianisation des enjeux politiques, il appartenait donc aux spécialistes des sciences sociales de mieux approfondir les approches d'analyse en rapport avec la déconfiture de l'Etat. Le mouvement Nsilulu du Pasteur Ntumi est apparu comme un mouvement militaire et politique, opérant sous le masque du religieux. Son influence dans le champ politique a été manifeste dans la contestation politique, la résistance et le refus d'accepter la soumission et la domination autoritaire.

Eléments de bibliographie

- Asch S. L'Eglise du prophète Kimbangu de ses origines à son rôle actuel au Zaïre (1921-1972), Paris, Karthala, 1983
- Badie B, *L'Etat importé. L'Occidentalisation de l'ordre politique*, Paris: Fayard 1992
- Balandier, G., , *La vie quotidienne au Royaume Kongo du XVIe au XVIIIe s*, Paris : Hachette, 1965
- Barrett D. B., - "L'évolution des mouvements religieux dissidents en Afrique (1862-1967)", *Archives de sociologie des religions*, 13(25), janvier-juin, 1968pp. 111-140
- Bastide R., "Messianisme et développement économique et social", *Cahiers internationaux de Sociologie*, 31, 1961
- Benabou, M., *La résistance africaine a la romanisation*. Paris, 1976
- Bouveignes, O. de, ' ' Les anciens roi du Congo', in *Revue générale des missions d'Afrique, Grands lacs*, 63^e année n* 10-11, nouvelle série n* 112, juillet 1948
- Boxer, Cli-R, Uma relacao inedita contemporaneo de batalha de Ambuila en 1665, in *Boletim de Museu de Angola* 2 (1960), pp.65-73
- Bowao, C., « Congo, CNS, Ethnoprartisme et démocratie: la ruse historique» in *Démocratie africaine* n°4 octobre- novembre, 1995, pp. 12-18
- Cuvelier, J. et Ladin, L., *L'Ancien Congo d'après les archives romaines (1506-1640)*, Bruxelles, 1594
- Campos, E., *Le crime*, Paris : Ed. Milan, 1998
- Desroche, H. "Messianisme", in *Encyclopaedia Universalis*, vol.15, 1995
- Desroches H., - *Dieux d'hommes : dictionnaire des messies, messianismes et millénarismes de l'ère chrétienne*, Paris, La Haye, EPHE, Mouton, 1969
- Fanon, F, *les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1968
- Galloy Martine-Renée, « Femmes, conflits et paix au Congo» in *Tumultes* n°13, 1999
- Goncalve, A., *la symbolisation politique : le prophétisme Kongo au XVIIIe siècle*, London : Weltforum, 1980
- Kinata, C. *Les ethno chefferies dans le Bas- Congo français : collaboration et résistance (1896-1960)*, Paris, l'Harmattan, 2001
- Kizerbo, J., *Histoire de l'Afrique noire*, Paris, Hatier, 1972
- Kohn, H, «Messianism», in Seligman Edwin R. A., ed., *Encyclopaedia of Social Sciences*, NY : Macmillan 1986, p.1167
- Kouvouama, A., *Modernité africaine. Les figures du politique et du religieux*. Paris, Paari, 2001
- Kouvouama, A., « Imaginaires religieux et logiques symboliques dans le champ politique», *ion Rupture Solidarite* n*1, Paris, Karthala, 1999

- Lanternari V, - Les mouvements religieux des peuples opprimés, Maspero 1962
- Mokoko, J.M, *Congo: le temps du devoir*. Paris: l'Harmattan 1995,
- Moudileno Massengo, *RPC: une escroquerie idéologique*, Namay, R. Hilton 1975
- Mühlmann W. E., *Messianismes révolutionnaires du Tiers-monde*, Paris, Gallimard 1968
- Munayi, M.M, « La déportation et le séjour des Kimbanguistes dans le Kasai- Lukeni (1921-1960) », in *Zaire- Afrique*, n°119, 1977 pp.559-573
- Ndaki, G., *Crises, mutations et conflits politiques au Congo Brazzaville*, Paris: l'Harmattan 1997
- Ndinga Assitou, *Regard croisés sur la Conférence Nationale Souveraine congolaise*, Brazzaville: INC 1991,
- Ngodi, E., *Milicianisation et engagement politique au Congo Brazzaville*, Paris, l'Harmattan, 2006
- Ngoie-Ngalla, D., *Les Kongo de la vallée du Niari*, Brazzaville, PUB, 1981
- Nzabakomada- Yakoma, R., *L'Afrique centrale insurgée. La guerre du Kongo-wara 1928-1931*, Paris, l'Harmattan, 1986
- Obenga, T., *L'histoire sanglante du Congo Brazzaville*, Paris: Présence Africaine, 1998
- Obenga, T., *L'Afrique centrale précoloniale*. Paris, Présence Africaine, 1974
- Pambou Marie-Odile, « La guerre comme révélateur de la violence faite aux femmes » in *Rupture* n°11-12, Pointe-Noire, juin 1998
- Randles, W.G., *L'ancien royaume du Congo, des origines à la fin du XIXe s.*, Paris, Mouton, 1968
- Rapport OCDH/FIDH, *Entre arbitraire et impunité, les droits de l'Homme au Congo Brazzaville*, avril 1998
- Rouso, H., *La hantise du passé*. Paris, Textuel, 1998
- Sales, V., *Les Historiens*, Paris, Colin, 2003
- Seguy J., - Situation historique du Pentecôtisme, *Lumière et vie*, n°125 1975
- Sullivan A. F., S.J., - *Charismes et renouveau, une étude biblique et théologique*, Paris, Editions du Lion de Juda, 1988
- Sinda, M., *Le messianisme congolais et ses incidences politiques*, Paris: Payot, 1972
- Soret, M. *Les Kongo nord- occidentaux*, Paris, PUF, 1959
- Spyros Demetriou, Robert Muggah, Ian Biddle, *Small Arms Availability, Trade and Impacts in the Republic of Congo*, Special Report, OIM and UNDP, April 2002.
- Tonda J., *La guérison divine en Afrique Centrale*, Paris: Karthala, 2002.
- Veyne, P., *Comment – écrit- on l'histoire*. Paris, Seuil, 1996
- Vidrovitch Coquery, C, *Révoltes et résistance en Afrique noire : une tradition de résistance paysanne à la colonisation*, in *Travail Capital et Société*, n°16,.1, avril 1983
- Vidrovitch Coquery, C., *Afrique noire: permanence et rupture*. Paris, Payot, 1985
- Yengo, P. *La guerre civile du Congo Brazzaville*, Paris, Karthala, 2006
- Yila, A. « Kongolité et Congolité. Une logique du sens identitaire » in J.M. Kouloumbou (dir), *Histoire et civilisation Kongo*, Paris, l'Harmattan, 2001, pp118-123