Un *kilombo* à Paris

L'itinéraire d'une prophétesse de l'Église évangélique du Congo

Bernard Coyault

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/17143>

DOI : 10.4000/assr.17143

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2008

Pagination : 151-173

ISBN : 978-2-7132-2191-0

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Bernard Coyault, « Un *kilombo* à Paris », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 143 | juillet-septembre 2008, mis en ligne le 01 juillet 2011, consulté le 02 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/17143> ; DOI : 10.4000/assr.17143

Bernard Coyault

Un *kilombo* à Paris

L'itinéraire d'une prophétesse de l'Église évangélique du Congo

L'Église évangélique du Congo (EEC) est la deuxième composante religieuse au Congo Brazzaville. Autonome depuis 1961, elle est issue de la « Mission évangélique suédoise » implantée au Congo français à partir de 1909. L'identité de cette Église, forte d'environ cent cinquante mille membres, a été fortement marquée, jusqu'à aujourd'hui, par un mouvement de « Réveil » déclenché en 1947 dont le leader principal était le pasteur Daniel Ndoundou (1911-1986). À la mort du prophète, le mouvement s'est perpétué par l'activité de figures prophétiques locales. Rose, la jeune prophétesse dont nous présentons ici l'itinéraire en fait partie. Cet itinéraire migratoire entre le Congo et la France dévoile un cheminement spirituel marqué par l'affirmation progressive d'une personnalité prophétique et un ensemble de transformations dans les pratiques thérapeutiques et prophétiques, caractéristiques du passage d'un univers culturel à un autre. L'émigration en France ayant entraîné une perte de légitimité prophétique, l'enjeu essentiel de ce parcours est la reconquête de ce statut, au sein de la communauté de l'EEC en France, et au-delà la constitution d'une nouvelle clientèle qui compte essentiellement des Congolais et des non Européens.

L'héritage du prophète fondateur

Les prophétismes Kongo

L'EEC est surtout implantée au sud du Congo, qui correspond à la partie nord de l'aire culturelle Kongo. Cette même zone géographique a vu l'émergence des « messianismes congolais » dans la première moitié du ^{xx}e siècle. La dynamique prophétique initiée par Simon Kimbangu au Congo Belge – le mouvement Ngunza – s'était prolongée et ramifiée en une multitude de petits mouvements, à la jonction du religieux et du politique, souvent réprimés du fait de leur veine nationaliste. Ces prophétismes témoignaient d'une reprise d'initiative collective

face aux ruptures et aux traumatismes sociaux et culturels imposés par la puissance coloniale¹.

Plus de quarante ans après les indépendances, l'héritage est toujours prégnant. Dans un paysage religieux qui s'est fortement complexifié, surtout dans les centres urbains de Brazzaville ou de Kinshasa, on distingue trois types d'organisations : 1 – les Églises officielles issues de la période coloniale, toujours majoritaires mais en perte d'influence ; 2 – les pentecôtismes exogènes émergeant à partir des années 1970, avec une explosion de nouvelles Églises dites de Réveil dans les années 1990² ; 3 – les prophétismes endogènes, caractérisés par un mouvement de « contre-acculturation » et un profond enracinement dans l'univers culturel Kongo³. Les leaders de ces Églises indépendantes, plutôt que de chercher à transmettre une doctrine ou un modèle institutionnel, visent prioritairement la guérison et la prise en charge des divers maux : maladies physiques ou mentales, problèmes sociaux, stérilité, sorcellerie, mauvaise fortune (Devisch, 1996 : 565). À la manière du geste prophétique de Kimbangu, ils se positionnent en termes de rupture et d'affranchissement par rapport aux Églises instituées et s'arrogent la capacité d'interpréter la Bible sous l'inspiration directe de l'Esprit Saint, en contestant non plus la suprématie coloniale mais son héritage post-colonial, à savoir les bureaucraties de l'État ou des Églises.

Si le pentecôtisme revendique lui aussi cette gestion pratique de l'infortune, il s'appuie en revanche sur un modèle de rupture par rapport aux valeurs traditionnelles plus proche de l'acculturation « consentie » – pour reprendre les termes bastidiens – et attache plus d'importance à la transmission d'un contenu théologique largement importé. L'Église évangélique du Congo, quant à elle, en laissant se développer en son sein une branche du prophétisme endogène témoigne d'un positionnement original et hybride. Les frontières ne sont pas hermétiques : Églises instituées, pentecôtismes exogènes et prophétismes endogènes – auxquels il faudrait aussi ajouter les courants néo-traditionalistes⁴ –, se construisent mutuellement par un jeu d'influences et de distanciations réciproques, tout en travaillant sur le même champ, ultra concurrentiel, du salut et de la guérison. Aux membres fidélisés s'ajoute une clientèle plus fluctuante en quête de solutions et de protections qui circule d'un lieu à l'autre.

Quand bien même les cadres de ces divers mouvements s'évertuent à renforcer leurs frontières symboliques, les croyants de base partagent en grande partie les mêmes attentes et les mêmes représentations (schèmes d'interprétation de la

1. C'est la ligne d'interprétation inaugurée par Georges Balandier (1963).

2. Pour l'émergence du pentecôtisme à Brazzaville, voir Dorier-Apprill et Kouvouama (1998 : 67-72).

3. Pour le Congo RDC, voir Mac Gaffey (1983) et les travaux de René Devisch sur les Églises du Saint-Esprit à Kinshasa (1996). Une étude similaire reste encore à mener pour Brazzaville.

4. Comme le Mvulusi au Congo Brazzaville. Cf. Hagenbucher-Sacripanti (2002), et Dorier-Apprill (2002).

maladie ou du malheur, sorcellerie familiale, etc.). La jeune Rose dont nous présentons ici le parcours est amenée à consulter, juste avant son départ pour la France, d'une façon incidente, un « féticheur » brazzavillois. L'homme est surnommé « Papa Misère ». Ce patronyme plante à lui seul le décor : un même fond commun d'infortunes de tous ordres où se greffent ces multiples quêtes de sens et de guérison. Ainsi, au cours d'un de nos entretiens, la jeune prophétesse détaillera une sorte de géographie des « mauvais sorts » au Congo, communément admise au pays. Trois maux sont identifiés, tous destinés à nuire à autrui : 1 – le *muânza* (maladie de peau), une « spécialité » des *mbochis* au nord (voir *infra* le « cas Loana ») ; 2 – le *kâki* (la foudre) au sud, dans la région de la Bouenza ; 3 – le *mupândzi* toujours au sud avec un symptôme d'oppression sur la poitrine. Ce dernier est déposé sur le chemin supposé emprunté par la victime qui l'« attrapera » au passage.

Le Réveil de 1947

Le 19 janvier 1947, un mouvement extatique appelé *Nsikumus* (« Réveil ») se déclenche parmi les élèves congolais de la mission suédoise de Ngouédi, proche de la frontière avec l'ex-Congo Belge. Au lieu d'aboutir à une scission d'avec l'Église « des blancs » et une répression des autorités coloniales comme ce fut le cas avec les *ngunzistes* du Congo Belge (*ngunza*, le prophète), le mouvement, qui se diffuse rapidement, est protégé par les missionnaires qui optent pour une intégration « sous contrôle ». Elle donnera naissance à une Église hybride : d'un côté, un pôle institutionnel dont le fonctionnement et la doctrine sont largement calqués sur ceux du protestantisme occidental ; et de l'autre côté, comme niché dans le précédent, un pôle prophétique, fortement ancré dans la culture traditionnelle Kongo et son mode de pensée. Ce pôle est animé par le pasteur Daniel Ndoundou, entouré de trois collaborateurs. L'équipe exerce divers charismes de prophétie et de guérison, et initie des pratiques comme les « chants révélés » en langues locales (en rêves ou en visions) et les « traitements par les plantes ». Des retraites rassemblent des milliers de pèlerins. Un « hôpital spirituel » installé à Lutete, sur l'axe ferroviaire Congo-Océan, favorise le déploiement du mouvement⁵.

Des figures prophétiques locales

Après la mort du prophète en 1986, le mouvement se perpétue par un processus de fragmentation avec la multiplication de pôles locaux abrités dans les paroisses et animés par des figures prophétiques locales, souvent des femmes, qui disposent de dons spirituels exercés au sein de groupes spécialisés, mais aussi

5. Concernant le pasteur Ndoundou, le mouvement de 1947 et ses développements ultérieurs, nous renvoyons à nos travaux : Coyault (2005 et 2007).

durant les grandes retraites spirituelles organisées ponctuellement. Les « centres thérapeutiques par les plantes révélés »⁶, et plus encore les chorales *kilombo*, où sont reçus et interprétés les « chants révélés », constituent les traits les plus originaux du mouvement, à la fois lieux de recrutement et marqueurs identitaires. En participant à ces activités, chaque croyant entre à son tour dans le « travail du Seigneur » (*kisalu ya Mfumu*), dont le Réveil a été le point de départ.

En dépit de la captation institutionnelle du mouvement, la mémoire de l'équipe prophétique est régulièrement activée : elle constitue la matrice symbolique et le schème de référence à l'aune desquels les figures locales constituent leur propre programme de « travail ». Ce processus de construction des prophètes locaux commence souvent par la participation à une chorale *kilombo*. Les candidats à la carrière progressent ensuite par cumul de divers charismes : interprétation des rêves, réception de chants, traitements par les plantes révélées, prophéties, prière de guérison, etc. À chaque nouveau charisme, le capital de légitimité de la personne augmente, avec en contrepartie une hyperactivité prophétique et thérapeutique. Le prophète est sollicité sur tous les fronts – stérilité, impuissance sexuelle, maladies diverses, problèmes d'argent, de chômage, de mariage, vols non résolus, sorcellerie familiale – y compris par des personnalités importantes. Son activité « intérieure » est tout aussi intense : le prophète est parfois saisi de transes « de réception » – de chants, de plantes, de prophéties. L'attitude extérieure des prophètes est caractérisée par contre par l'effacement et l'humilité. Cet anonymat entretenu produit un effet de polarisation autour des personnes. De cet « ordinaire » qui caractérise de simples femmes, choristes ou servantes dans l'Église, à l'instruction parfois élémentaire, on peut s'attendre à voir surgir, n'importe quand, l'extraordinaire d'une révélation ou d'une action thérapeutique.

Lorsque sa réputation dépasse le cadre de la paroisse, le prophète peut être amené à ouvrir son propre lieu de prière appelé *kizinga*. Tout en poursuivant ses engagements dans son église, il reçoit aussi à domicile des gens de toute origine attirés par sa notoriété et dirige les séances d'intercession et de guérison. Ces lieux de prière sont très répandus dans les quartiers populaires de Brazzaville. Il arrive aussi que le prophète quitte l'Église officielle et crée son propre mouvement en entraînant ses adeptes avec lui. Le Réveil de 1947 se caractérise ainsi par une dynamique de réseau dont les prophètes locaux constituent les éléments charnières permettant la circulation des biens de salut (prophéties, chants et traitements révélés, récits fondateurs) et des personnes. Cette dynamique s'étend au niveau de la diaspora congolaise en France constituée depuis 1991 en « Communauté évangélique Congolaise en France » (CECF), reconnue comme « champ de mission » de l'EEC et dont l'organisation est calquée sur celle de

6. Ces centres se développent surtout à partir des années quatre-vingt. Cf. Dorier-Apprill (1994).

l'Église d'origine. Elle ne dispose pas de « centre thérapeutique » mais organise une retraite spirituelle annuelle. Le *kilombo*, fort d'une quarantaine de membres (à majorité féminine) y constitue, tout comme au pays, une niche privilégiée pour l'exercice des charismes et la manifestation des figures prophétiques. Rose, la jeune prophétesse dont nous évoquons l'itinéraire, est membre dirigeante du *kilombo* de Paris.

La construction d'une figure prophétique

Rose et le Prophète

Née en 1970, Rose a grandi au sein de l'Église Évangélique du Congo à Pointe-Noire, dans une famille attachée au Réveil⁷. À la mort du prophète, début 1986, elle est âgée de quinze ans. Elle n'a pas vu ses charismes directement authentifiés par le prophète et son équipe, mais les liens reposent sur une tradition familiale. Tout d'abord, un récit de guérison de la mère, qui aurait aussi reçu une révélation concernant sa fille.

« Ma mère a eu une fausse couche de jumeaux. Elle a saigné pendant neuf mois, elle a cherché à se faire soigner mais ça n'a pas marché ; donc elle est allée à l'hôpital spirituel à Lutete, elle y est restée plus de quatre mois. Un jour au culte du matin, le pasteur Ndoundou l'appelle et lui donne un verre d'eau. Et après il lui dit : « Tu es guérie, tu peux partir. Tu vas tomber enceinte : ce seront deux filles, mais qui viendront séparées. La première des deux, ce sera une grossesse difficile, elle sera tout le temps malade, mais elle sera servante de Dieu. Quand tu verras ces difficultés, n'aie pas peur, retiens seulement la promesse qu'elle va servir Dieu » (...) Et justement la grossesse de maman était difficile : je suis née à 11 mois et 27 jours. »

Autre événement familial, la prophétie donnée par le pasteur Ndoundou en visite au domicile parental, à propos de la fillette, âgée de huit ans :

« Il a prié. Et il dit ce que j'avais comme secret, que personne ne savait. Tout le temps, je m'isolais et je désirais la mort. Et lui, il a vu ça, et c'est lui qui va dire aux parents ! J'ai avoué. Après il a prié pour moi, il est entré en transe et il a dit, plusieurs fois, avec sa voix grave : « Toi, tu es Joseph ! ». J'ai entendu sans rien comprendre ! Et, quand il a fini, il m'a demandé : « tu connais l'histoire de Joseph ? » Et il est parti. Mais c'est resté dans la tête. J'ai grandi avec cette histoire – « Je suis Joseph ». Partout où je passais, on prophétisait sur moi avec l'histoire de Joseph. »

Cette matrice biblique⁸ simplement énoncée par le prophète va conditionner l'ensemble du parcours de Rose. Comme d'autres figures du Réveil, elle participe

7. Les éléments biographiques et narratifs rapportés ici résultent de quatre entretiens réalisés entre septembre 2005 et juin 2006.

8. Le cycle biblique de Joseph (Gen 25-50) se résume ainsi : un jeune garçon, préféré de son père Jacob, notamment à cause de son intelligence et sa capacité à interpréter les rêves, est trahi par ses frères jaloux. Le jeune homme est vendu à des marchands d'esclaves qui l'emmènent jusqu'en Égypte. Là, après de multiples épreuves, il va être élevé et devenir le conseiller de Pharaon.

à la transmission de « récits des origines » et à l'idéalisation du prophète, concernant notamment sa vocation extraordinaire – antérieure à 1947, mais gardée secrète, de même que les révélations qu'il aurait reçues alors, ou encore ses liens avec Simon Kimbangu.

Néanmoins, questionnée sur ses propres liens avec Ndoundou, il apparaît que Rose s'intéresse moins à la prophétie prononcée sur elle qu'à l'exemple même du prophète :

« Dieu a répandu le Saint-Esprit à tout le monde, à lui, à moi, à toi... Mais, c'est quelqu'un que j'admire. Comme un élève peut admirer un maître. Et étant donné que je suis dans cette "école", pourquoi ne pas chercher les anciens élèves, ou les directeurs qui sont passés là et qui ont brillé. (...) Je ne peux pas parler avec lui parce qu'il est mort, et quand il était vivant, j'étais encore petite ; mais maintenant si je peux entendre dire : "ah ! Mais lui il bossait la nuit, à minuit". Alors j'essayerai de faire pareil dans la mesure du possible ! »

L'admiration va de pair avec un processus d'autonomisation et de rupture symbolique par rapport à l'activité passée du prophète. Rose revendique sa propre autorité prophétique. Cette audace marque la suite de son parcours.

La relecture des événements-signes

Au cours de nos divers entretiens, Rose témoigne d'une grande habileté narrative : la densité de son récit de vie se nourrit d'une relecture permanente de son expérience. Ce processus de construction de soi peut être synthétisé comme suit :

1 – En octobre 1970, une naissance extraordinaire, après douze mois de grossesse, annoncée par une prophétie de Ndoundou.

2 – Durant l'enfance et l'adolescence, des « signes » avant-coureurs de sa vocation. À côté de cette parole de Ndoundou qui la place sous le signe d'un personnage biblique au destin exceptionnel, Rose témoigne de dons particuliers. Elle dirige un *kilombo* à l'âge de neuf ans, a des rêves ou des visions prémonitoires, entend la voix de Dieu sans encore l'identifier. Elle connaît de graves problèmes de santé – notamment des hospitalisations répétitives qui sont interprétés à la fois comme l'accomplissement de la prophétie initiale de Ndoundou (sa mère lui racontera), mais aussi comme la conséquence du blocage involontaire de ses dons dont elle n'a pas encore conscience. Plusieurs charismatiques « voient » sa vocation.

3 – En août 1983, suite à la mort de son père dont elle est l'enfant préféré, et à un entretien secret qu'elle avait eu avec lui quelques mois plus tôt, son frère aîné commence à la jalouser, pensant qu'elle a reçu un pouvoir particulier qui lui donnera la réussite, et dont il aurait dû être le premier destinataire. À treize ans, Rose quitte le domicile familial pour habiter chez son oncle à Brazzaville. Le féticheur appelé par le frère pour se protéger des menaces de sorcellerie venant de la famille du père, révèle qu'elle a reçu ses pouvoirs de son grand-père féticheur, il voit aussi qu'elle a une « étoile ». Enfin, du fait de son refus de se

« protéger », Rose attire sur elle le soupçon de sorcellerie et attise l'hostilité de ses proches.

4 – Au début des années quatre-vingt-dix, à l'âge de vingt ans, Rose développe ses dons auprès de Papa Jean, un prophète local de l'EEC à Pointe-Noire, où elle séjourne pendant les vacances.

5 – En avril 1994, suite à une fausse couche, Rose contracte une infection généralisée que les médecins n'arrivent pas à soigner. Les rêves qu'elle reçoit la convainquent qu'il s'agit d'une « attaque » de sorcellerie de son frère et sa sœur, chez qui elle est pourtant soignée. Ils veulent récupérer son pouvoir et tous ceux qui essaient de soigner Rose sont eux-mêmes atteints. Néanmoins, au travers d'un combat spirituel où les chants constituent à la fois l'armure et l'arme principale, Rose bénéficie de la protection divine et va finalement guérir à l'hôpital.

6 – En 1995, elle demande ensuite un enfant à Dieu (improbable suite aux séquelles de l'infection) : elle est exaucée mais risque de le perdre avant terme. Une prophétie reçue du fils du prophète Ndoundou (le 8 septembre 1995), l'avertit que l'enfant ne pourra être sauvé que si elle le consacre à Dieu. L'enfant qui naît début 1996, est nommé « Gloire de Dieu ».

7 – De retour à Pointe-Noire fin 1996 – elle a alors vingt-sept ans – Rose, diplômée d'université, travaille comme enseignante tout en élevant seule son enfant. Elle ouvre un *kizinga* où elle reçoit des membres d'Église et des personnes extérieures, notamment des personnalités politiques. Malgré le soutien de son pasteur, Rose ne fréquente pas le centre thérapeutique de la paroisse ni le *kilombo* principal car elle souffre de la non-reconnaissance des charismatiques plus âgés : « Les vieux doutent des dons spirituels que Dieu a donnés aux jeunes. Ils estiment que nous ne sommes pas mûrs. »⁹ Elle rejoint donc un *kilombo* de jeunes, et participe à des retraites qui rassemblent des jeunes charismatiques.

8 – Au cours d'une retraite en juillet 2002, elle reçoit une prophétie l'invitant à quitter le Congo : « Le dernier jour, le Seigneur a utilisé une personne qui est rentrée en transe. Il a dit : "Moi, je suis un Dieu riche... J'ai vu un avion qui atterrit et maman Rose qui entre à l'intérieur". J'étais la dirigeante générale... Mais ce garçon-là a dit : "Je donnerai un remplaçant. Mais il faut qu'elle parte !" » D'autres charismatiques confirment ce message et expliquent aussi que c'est le moyen choisi par Dieu pour la libérer des attaques de sorcellerie et la mettre « hors du périmètre cellulaire du diable ».

9 – Elle quitte donc le Congo en octobre 2002. Après un séjour de neuf mois au Maroc où elle expérimente encore la protection divine et divers rêves prémonitoires, Rose arrive en France en juillet 2003, en situation illégale. Elle rejoint le *kilombo* de Paris, mais n'est pas reconnue dans ses divers charismes.

9. André Mary évoque, à propos des visionnaires du Christianisme Céleste, le même phénomène de « gérontocratie spirituelle » bousculée par les « jeunes virtuoses de la vision » (1999 : 47).

S'ensuit un long processus ponctué d'événements extraordinaires (prophéties diverses, dénonciation de pratiques de sorcellerie au sein de la communauté, etc.), qui aboutira à une réhabilitation et une pleine reconnaissance de ses dons.

Les schèmes interprétatifs

Ce récit biographique est caractérisé par une surinterprétation des événements. Tout ce qui pourrait apparaître comme des causalités ordinaires et de simples coïncidences fortuites est transfiguré par le discours qui accompagne la narration. Si l'Esprit Saint reste le grand acteur de l'ensemble, Rose recourt à divers schèmes d'interprétation pour ordonner et donner un surplus de sens à cette succession chaotique d'événements et d'expériences. Il en va de même pour l'interprétation du séjour en France qui n'est pas évoqué sous son évidence première – celle d'une migration économique¹⁰ –, mais présenté comme l'accomplissement d'une prophétie où Dieu programme la mission de la prophétesse et choisit de l'éloigner du « périmètre cellulaire » des attaques de sorcellerie.

Trois schèmes d'interprétation se superposent :

1 – Celui de la vocation prophétique, selon un scénario relativement stéréotypé : a) une naissance extraordinaire ; b) des signes avant-coureurs et la confirmation de ces signes par divers prophètes, et même des féticheurs ; c) des maladies qui révèlent que les dons doivent être débloqués ; d) divers menaces et combats qui révèlent la protection divine ; e) des compétences qui se développent et un élargissement progressif de la mission quant au public concerné (personnalités politiques, etc.) et à la zone géographique (France) ; f) une pleine reconnaissance.

2 – Le schème traditionnel de la sorcellerie familiale. Les attaques subies par Rose n'ont pas forcément de lien avec sa mission prophétique mais relèvent plutôt d'un conflit familial autour de la récupération d'un « pouvoir » transmis par son grand-père. De fait, Rose, qui se prévaut du seul pouvoir donné par l'Esprit Saint, maintient l'ambiguïté sur le fait qu'elle ait vraiment, ou non, reçu quelque chose. Ce schéma pèse gravement sur les relations familiales au point d'entraîner la rupture avec son frère, suivie de menaces de mort. Peu avant son départ pour la France, Rose va elle-même recourir aux services d'un féticheur pour « opérer » cette « boule avec des antennes » qui aurait été placée « mystiquement » dans son corps par son frère. L'accusation de sorcellerie est mutuelle, et aux yeux de sa famille, Rose dispose d'un pouvoir occulte. En France, le motif de sorcellerie familiale n'est plus directement opératoire pour Rose puisque aucun membre de sa famille ne s'y trouve. En revanche, elle le transpose au

10. Hors interview, les anecdotes partagées évoquent concrètement les difficultés matérielles rencontrées au Congo, les opportunités de travail espérées en France, la nécessité d'aider la famille au pays, les velléités de regroupement familial (son fils), etc. En passant à « l'entretien officiel », Rose change de registre et bascule sur l'interprétation spirituelle.

niveau de certains événements de la communauté ecclésiale, et elle y recourt également dans sa pratique thérapeutique et prophétique (voir *infra*, cas n° 1).

3 – Le schème biblique de l'identification à Joseph et son destin extraordinaire (Gen 25-50) : rejeté et condamné par ses frères, exilé en Égypte et, du fait de ses dons, atteignant une position sociale élevée. La parole initiale du prophète – « Tu es Joseph ! » – inaugure un processus relayé par l'entourage de Rose où chacun participe à construire cette identification. Comme dans l'histoire biblique on repère la préférence paternelle, la jalousie et la haine de la fratrie, l'exil en terre étrangère (Égypte/France) aboutissant à une reconnaissance et une élévation. Papa Jean, le prophète de Pointe-Noire, prophétise clairement le départ de Rose pour l'Europe comme l'accomplissement de la destinée de Joseph « élevé » en Égypte. Le parallèle joue aussi sur d'autres détails narratifs : ainsi Rose reçoit des révélations concernant des ministres du gouvernement, tout comme Joseph est consulté pour interpréter les rêves de Pharaon.

Ces trois schèmes d'interprétation fonctionnent séparément et se juxtaposent sans qu'il y ait forcément de lien entre eux. Les membres de sa famille qui sont rentrés dans ce schéma persécuteur sont membres de l'EEC, voire eux-mêmes « charismatiques » (notamment sa mère et sa sœur, membres d'un *kilombo*). Lorsqu'un registre explicatif est défaillant – on peut ainsi se demander comment la menace sorcellaire peut justifier à elle seule la fuite de Rose à l'étranger puisque Dieu est assez fort pour la protéger ? – un autre est invoqué pour renforcer l'explication, à savoir les registres prophétique et biblique. Ces schèmes ont aussi une valeur performative : Rose est comme précédée par les paroles prophétiques prononcées sur elle, y compris après son arrivée en France (voir *infra*). Ainsi, l'identité prophétique se structure par un processus d'adéquation progressive avec ce maillage de paroles, prophéties, rumeurs qui émanent des autres prophètes, de Papa Jean, des féticheurs, des membres de sa famille, sa mère, son père, du pasteur, des charismatiques de Pointe-Noire, ceux du *kilombo* de Paris. Mais ce dispositif ne peut fonctionner que si « tout le monde y croit » : les acteurs de l'histoire – alliés ou adversaires – qui ont participé à cette construction de l'identité prophétique de Rose partagent les mêmes référents – la *doxa* et l'*habitus*, au sens de Bourdieu, de ce champ particulier que constitue le Réveil¹¹.

11. Le champ selon Bourdieu se définit par « des enjeux et des intérêts spécifiques, qui sont irréductibles aux enjeux et aux intérêts propres à d'autres champs et qui ne sont pas perçus de quelqu'un qui n'a pas été construit pour entrer dans ce champ (...) Il faut qu'il y ait des enjeux et des gens prêts à jouer le jeu, dotés de l'*habitus* impliquant la connaissance et la reconnaissance des lois immanentes du jeu, des enjeux, etc. (...) Les luttes pour la maîtrise du capital spécifique d'un champ, fondement du pouvoir ou de l'autorité, présupposent un consensus entre les antagonistes sur ce qui mérite qu'on lutte. La *doxa* – refoulée dans le « cela-va-de-soi » – est constituée de ces présupposés implicites sur le champ lui-même, le jeu, les enjeux, acceptés tacitement par le fait même de jouer. Ceux qui participent à la lutte contribuent à la reproduction du jeu en contribuant à produire la croyance dans la valeur des enjeux » (1984 : 114-115).

C'est tout l'enjeu qui est au cœur de ce transfert de compétence du Congo à la France : si Rose ne rejoint pas une communauté qui partage l'habitus du Réveil, elle est menacée de perdre son statut, son identité, et tout le capital de légitimité accumulé avec persévérance durant son parcours prophétique au Congo. D'où son « choix » de rester dans la sphère de la communauté EEC de Paris, quand bien même elle y rencontre opposition ou non-reconnaissance.

D'autres éléments renforcent encore la structuration du récit de vie de Rose. Il y a cette similitude entre son destin et celui de sa mère. Comme elle, Rose connaît une fausse couche de jumeaux, suivie d'une maladie anormale : la mère avait une hémorragie que seul le prophète Ndoundou va guérir ; Rose, elle, est victime d'une infection que les médecins ne peuvent guérir et que seule une intervention divine permettra de soigner. La mère de Rose avait reçu une prophétie quand à la vocation future de sa fille. Parallèlement, Rose, alors qu'elle risque de perdre son enfant, reçoit une prophétie du fils du pasteur Ndoundou sur son propre fils : l'enfant doit être consacré à Dieu pour qu'il survive. Du coup, s'établit un nouveau parallèle entre Rose et son fils, « Gloire de Dieu ». À l'instar de sa mère quelques années auparavant, les paroles qui le précèdent, son nom même, font déjà de lui un petit prophète en puissance : il sait déjà qu'il est « consacré » et a fait l'objet d'une prophétie avant sa naissance. On assiste donc à une sorte d'emboîtement des générations – la mère de Rose, Rose, le fils de Rose – à partir d'une « matrice » prophétique identique.

Pour pondérer la dimension précontrainte de ces schèmes interprétatifs, on note aussi dans ce récit de vie des éléments où la prophétesse affirme son autonomie, et pose des actes qui vont parfois à l'encontre du destin qu'elle serait censée accomplir. Ainsi, elle adopte des choix de vie discutables au regard de l'habitus du Réveil. Comme le fait d'élever seul son enfant, ou d'oser aller consulter un féticheur à Brazzaville : « Avant d'y partir [chez le féticheur] j'avais peur. Je me disais comment Dieu va prendre ça. J'ai prié. Je n'ai pas reçu un signe. Je me suis dit alors, Seigneur, si tu veux m'en empêcher, Tu vas t'imposer, que je ne parte pas. Mais si je pars, donc... c'est que tu veux que je parte ! »

L'intimité entretenue avec son Dieu la situe presque dans un statut de suspension éthique. Sa virtuosité biblique lui permet d'ailleurs de puiser dans la Bible les justifications éventuelles d'actions forcées par la nécessité. Lorsque, au moment de son installation en France, elle devra faire l'usage des papiers d'autrui pour trouver un travail ou faire de fausses déclarations, elle recourt à l'exemple d'Abraham : « Il a bien menti en demandant à sa femme Sara de se faire passer pour sa petite sœur devant le pharaon... »

Une carrière prophétique en France

L'arrivée en France place Rose dans un contexte socioculturel qui ignore l'habitus du Réveil. Aussi intègre-t-elle la communauté qui partage naturellement cet habitus, mais où on ne la connaît pas en tant que prophétesse. Rose devra

donc reconquérir progressivement sa légitimité prophétique : repartir à la « case départ » et faire la preuve de ses dons, en commençant par le commencement, à savoir l'insertion dans le groupe *kilombo* de Paris. Pour reprendre les catégories de Bourdieu, Rose se constitue comme *entrant* dans un champ concurrentiel déjà occupé par les *dominants*.¹² Au fur et à mesure de son installation, Rose va également adapter sa pratique au contexte français, tant au niveau des méthodes qu'au niveau de sa « clientèle ».

De l'abstinence prophétique à la reconnaissance

Le statut symbolique avantageux dont pourrait bénéficier Rose au sein du *kilombo* de Paris contraste avec la marginalisation sociale expérimentée au dehors. Rose ne dispose pas de titre de séjour, elle n'a pas de domicile et doit habiter chez des connaissances. Par deux fois, elle trouve un travail avec les papiers d'autres personnes. Et quand elle décroche un emploi déclaré à son propre nom en tant qu'aide à domicile, alors même qu'elle n'a pu produire aucun titre de séjour, cet événement hautement improbable est évidemment compris comme le résultat d'une intervention divine. Finalement, toutes les « galères » qu'elle traverse sont sublimées et réinterprétées – tout comme au pays. Rose considère qu'elle est en train de traverser les épreuves qui vont lui permettre de connaître l'« élévation » et trouver une position sociale et un statut prophétique reconnu.

Le processus de re-légitimation de Rose se déroule entre juillet 2003 et début janvier 2006 et renoue avec les mêmes axes interprétatifs de la vocation prophétique (annonce et signes, rejet, reconnaissance imposée par Dieu aux yeux de tous), et de la sorcellerie. Cette dernière concerne désormais certains membres de l'Église, responsables institutionnels et charismatiques, avec les mêmes ressorts opératoires : la jalousie et la compétition entre charismatiques pour un pouvoir symbolique¹³.

Deux événements-clés encadrent ce parcours. Le premier intervient au tout début du séjour en France, durant la deuxième répétition du *kilombo* à laquelle Rose participe. Une autre charismatique prophétise subitement sur Rose qu'elle ne connaissait pas :

« Ce jour-là, maman M. entre en extase. Elle est venue jusqu'à moi au cinquième banc. Elle m'emmène devant. La dirigeante a arrêté la chanson, et maman M. donne le message, devant tout le *kilombo* : "Dès que je suis entrée ici, le Saint-Esprit m'a parlé de cette fille-là, et j'ai vu une lumière terrible que je ne pouvais pas maîtriser.

12. « Dans tout champ on trouvera une lutte, dont il faut chaque fois rechercher les formes spécifiques, entre le nouvel entrant qui essaye de faire sauter les verrous du droit d'entrée et le dominant qui essaie de défendre le monopole et d'exclure la concurrence » (Bourdieu, 1984 : 113).

13. Comme dans un jeu à somme nulle où la possession par l'un implique nécessairement la dépossession de l'autre (par des moyens de sorcellerie).

Dieu l'a envoyée ici, elle a une grande mission au niveau du kilombo". Donc moi, j'étais là, et elle prophétisait : "Prenez vos cahiers", ceux qui avaient noté ! Il y a une année de cela, je vous avais dit : "je vous envoie une jeune fille ; mais tant pis pour vous si vous allez lui lancer les pierres, mais elle a un grand travail à faire !" ¹⁴.

Parmi les gens qui étaient là, une dirigeante madame K. sort son cahier ; Maman M., elle aussi, sort son agenda : il y avait écrit dessus la promesse que Dieu avait donnée pendant une séance de prière neuf mois avant que je n'arrive : "je vous enverrai une jeune fille". »

Là encore, Rose est précédée par une parole dans ce milieu prophétique très réceptif. Peu après, face à cette tentative d'intrusion trop immédiate, d'autres membres du *kilombo* réagissent à leur tour par une accusation de collusion avec l'autre charismatique. Rose se trouve rejetée du champ. Le pasteur, influencé par ces accusations, convoque Rose et lui interdit d'exercer ses dons pour le motif officiel qu'elle n'est pas mariée. Forte de cette décision, la présidente du *kilombo* va aussi « bloquer » Rose. Celle-ci devra attendre longtemps, simplement pour avoir l'autorisation de porter la tenue, puis de diriger les chants. Rose entre alors dans une phase de mutisme prophétique : elle considère que c'est Dieu lui-même qui, en son temps, devra la justifier devant tous. En retour, elle souffre – même physiquement – de devoir « bloquer » ses charismes et retenir certaines prophéties ou interprétations reçues : « Quand je sors de la réunion, je suis malade, parce que je n'ai pas lâché ! ».

Quant aux « vraies charismatiques », selon Rose, elles devinent progressivement ses charismes cachés. Certaines lui racontent tel rêve ou vision reçus à son propos ; d'autres se trouvent eux aussi « en souffrance » parce que personne n'a pu interpréter leurs messages en langue ou leurs écritures – alors que Rose en a la révélation qu'elle retient.

Finalement, un deuxième « coup de théâtre » prophétique intervient deux années plus tard, le 24 décembre 2005, qui aboutit cette fois à une prise de position dominante au sein du *kilombo*. Rose se voit « contrainte » de prophétiser devant tous, durant une répétition qu'elle devait justement diriger :

« Dès que je rentre dans la salle, je vois une image, un cercueil. On répétait, et pendant ce temps le Seigneur me parle : Il m'explique pourquoi ce cercueil, ce qui se passe : "Aujourd'hui ce kilombo ne repart pas comme ça ! J'ai quelque chose à dire". Je lui ai dit au fond de moi : "en tout cas, pas par moi !". Mais je me suis sentie très mal. Pendant que je dirigeais, je tremblais. À un moment le Saint-Esprit me dit : "Prie !", j'ai prié, prié, en me disant ça va se calmer. Arrivée à la fin de la répétition, je vais m'asseoir, mais je tombe de ma chaise. Je vais derrière, avec Maman M. et Maman E. et je leur dis : "comme vous êtes deux charismatiques et des diaconesses, je veux vous parler". (...) Je suis entrée en transe. Après, c'est sorti très fort ! J'ai donné le message. C'était vraiment la pagaille : la balance négative ! Des gens du kilombo qui font des mélanges idolâtrie et Dieu, qui consultent les marabouts. Je n'ai pas dit les noms, mais moi, le Seigneur m'a dit certains noms. (...) Le Seigneur a dit quand j'ai vu le cercueil :

14. Récit à la première personne où se confondent les voix de Dieu et de la prophétesse, auxquelles s'ajoute la projection de Rose.

“J’en ai marre des pratiques abominables dans ce kilombo. Si les gens ne se repentent pas et n’abandonnent pas leurs pratiques ancestrales ou les totems, le Seigneur va frapper. Je suis décidé ! Les gens vont commencer à mourir un à un”. Quand ils ont entendu la mort, tout le monde s’est agenouillé ! (rires). Comme Dieu s’appelle l’incontournable, j’étais obligée de parler. Et pendant que je parlais, le Seigneur ajoutait certaines choses. Il m’a montré toutes les couches du Kilombo (...) Tout le monde s’agenouillait devant le Seigneur et on a fait une confession d’ensemble (...) Après, j’ai voulu partir vite... mais il y a des gens qui m’ont rattrapée : “Quand est-ce que je viens prier avec toi ?” Et j’ai donné mon numéro : “on va se voir, pas de problème ! »

Au travers de cette démonstration de ses charismes de prophétie et de « seconde vue », Rose effectue une sorte de prise de pouvoir et retrouve une pleine légitimité, non seulement dans le *kilombo* mais comme prophétesse consultante – avec pour effet immédiat la prise de rendez-vous individuels. Ce psychodrame, dont l’écho est remonté entre-temps jusqu’au pasteur, trouve son épilogue huit jours après, début janvier 2006, lors du culte dominical. Rose y dirige les chants du *kilombo*, et alors qu’elle entonne un chant dont elle vient d’avoir une vision (en lettres d’or sur le mur de l’Église), le pasteur annonce publiquement qu’il s’agit du même chant que lui-même avait choisi pour la suite. S’ensuit, devant tous, la reconnaissance par le pasteur de l’aura prophétique de Rose. Et c’est à partir de cet événement-là que Rose se voit pleinement reconnue dans ses charismes au sein de la CECF.

Niche virtuelle et réseau prophétique

Durant cette période de plus de deux années d’abstinence prophétique imposée à l’intérieur de la communauté – elle parle d’« hiver spirituel » – Rose a réorienté l’exercice de ses charismes vers l’extérieur, auprès d’une « clientèle » diversifiée. Déjà au pays, Rose recevait une clientèle mixte dans son *kizinga* à Pointe-Noire, jusqu’à vingt personnes par jour. Elle l’estime alors à 50 % de personnes extérieures attirées par sa réputation, et 50 % de membres de l’EEC, principalement de sa paroisse locale. En France, sa clientèle se compose de trois catégories distinctes : 1 – des membres de la communauté EEC (le pourcentage va s’intensifier avec sa reconnaissance) ; 2 – une clientèle extérieure de Congolais et plus généralement d’Africains qui partagent des références culturelles communes ; 3 – quelques clients européens non africains, le plus souvent des conjoints ou amis de Congolais.

Faute de lieu pour recevoir les gens physiquement, la jeune prophétesse s’oriente vers la constitution d’une sorte de *kizinga* virtuel. Très souvent, elle consulte – discute, prie, prêche, chante, soigne, prescrit – par l’intermédiaire de son téléphone portable. Sa clientèle s’élargit progressivement par effet de réputation, et des gens l’appellent qu’elle n’a elle-même jamais rencontrés. Le « numéro de Rose » se transmet de personne à personne, de réseaux à réseaux (familiaux, nationaux, professionnels).

Voici l'exemple d'un réseau constitué, temporairement, autour du cas d'un entrepreneur français, époux d'une congolaise :

« Il y a quelques jours, j'étais en prière avec un Français qui vit à Bordeaux. C'est Chantal sa fiancée congolaise qui lui a donné mon numéro. C'est un problème professionnel. Au début, le monsieur a boudé un peu. Mais comme sa situation ne faisait que s'empirer parce que les huissiers devaient venir... Donc, le monsieur a pris le téléphone et j'ai dit : "Écoute, on va prier. Je crois que Chantal t'a dit que c'est pour la prière... mais il faut vraiment croire que..." J'ai essayé de prêcher d'abord, de préparer le terrain... Quand on a prié, c'était alors les révélations (...) Je lui ai dit que le problème devait être reporté dans quarante-huit heures : "vous aurez rendez-vous avec le notaire" (...) Franchement, je n'ai jamais vu ce monsieur. Ce n'est que par téléphone. Tu sais, les billets sont chers ici ; j'ai beaucoup de personnes (rires) ! Je ne connais pas non plus sa fiancée. C'est par une nièce à moi qui vit à Nantes, qui s'appelle aussi Chantal – on prie souvent ensemble au téléphone... parfois deux heures, on chante, on prie. Donc, la Chantal de Nantes connaît cette Chantal-là de Bordeaux depuis le pays. Et un jour, Chantal qui était dans la... merde, a appelé celle de Nantes qui lui a dit : "Je te donne le numéro de maman Rose". »

Ces contacts avec une clientèle française sont rares et limités dans le temps. Ils participent surtout à la construction de la réputation prophétique de Rose. Tout comme au Congo les prophètes locaux réputés, lorsqu'on les interroge, déclarent souvent recevoir dans leur *kizinga* des personnalités prestigieuses, « hommes politiques » ou « hommes d'affaires », qui viennent de nuit pour ne pas être reconnus, de même pour Rose, le fait d'avoir une clientèle blanche est le signe d'une aura prophétique particulière. Rose intègre cette dimension dans l'explication qu'elle donne de son « élargissement » en France :

« Dieu m'avait dit au pays : "C'est un programme établi depuis longtemps. Moi, j'ai fait en sorte que tu ailles loin, que tu rencontres d'autres cultures, d'autres personnes". Dieu voulait que je vive dans d'autres milieux. Par le travail qu'Il a mis en moi, Dieu me met en contact avec personnes étrangères ».

Ces quelques contacts ponctuels servent à confirmer une mission qu'elle pense avoir reçue :

« Partager la richesse que le Saint-Esprit a donné en Afrique et qu'il n'a pas encore donné en Europe. Le Congo, particulièrement, a un pas en avant sur la manifestation du Saint-Esprit. Cette expérience là, Dieu voudrait que nous la partagions ici et que nous prenions aussi votre bon côté ».

Mais au final, et de l'aveu même de Rose, la part de la clientèle française est infime :

« Même si c'est deux, même si c'est trois, c'est des étrangers que je rencontre sur mon chemin – sur le chemin de Dieu, pour dire comme ça ».

Durant toute cette phase d'intégration, Rose s'était donc trouvée en tension entre deux pôles opposés, parcours individuel et appartenance communautaire. La vie en France favorise incontestablement l'individuation, et Rose aurait pu continuer à s'éloigner de la communauté et exercer ses charismes en dehors. Mais

elle dispose d'un capital symbolique spécifique, non monnayable à l'extérieur et qu'elle ne peut activer qu'au sein d'un *kilombo* : sa connaissance étendue, et hors du commun pour son âge, du répertoire des chants du Réveil, et une aptitude particulière à les diriger. Par ailleurs, c'est bien durant les répétitions du *kilombo* que se jouent toutes ces interactions – prophéties, transes, écritures, etc. qui permettent la construction identitaire de Rose et assurent au mieux la continuité avec l'univers culturel et spirituel du pays. Le *kilombo* constitue précisément l'une de ces niches où s'opère la circulation de biens de salut entre le Congo et la France. Des chants reçus au Congo sont chantés au téléphone et appris au *kilombo* de Paris et réciproquement. Le phénomène est identique pour des prophéties qui circulent, et plus rarement des traitements.

Si Rose considère avoir été envoyée en France pour élargir sa mission, il apparaît finalement que son activité est résolument centrée autour de l'habitus du Réveil qui s'origine au Congo. Une fois sa légitimité prophétique reconquise, le « travail spirituel » de Rose contribue plutôt à renforcer ce lien organique avec le pays. Rose participe aussi à cette dynamique transnationale en « travaillant » avec des personnes qui l'appellent depuis le Congo. Certains avertissements divins qu'elle peut recevoir au cours de visions et concernant des situations et des personnes entre la France et le Congo, sont donnés simultanément – le même jour et par le même canal (vision, rêve) – dans les deux pays.

Au cours des divers entretiens, Rose déclare également recevoir des messages qui concernent la vie sociale et politique au Congo, mais jamais la situation en France. Durant l'été 2005, elle ressent à l'avance les troubles qui vont se produire au pays, et a des révélations concernant un complot autour du président congolais Denis Sassou Nguesso. Elle note les révélations reçues dans un carnet. En partageant de tels messages au sein du *kilombo* ou de la communauté ecclésiale élargie, Rose participe au renforcement de son autorité personnelle, mais elle travaille aussi plus généralement à raviver la pertinence d'un mouvement prophétique qui propose non seulement des solutions individuelles mais prétend aussi donner du sens aux événements sociaux et politiques.

Les accommodements du « travail du Seigneur »

L'activité prophétique et thérapeutique de Rose connaît des transformations du fait de son adaptation au contexte français. La mobilité géographique imposée par la migration et la précarité des conditions de logement en France ont pour conséquence pratique le passage d'un lieu thérapeutique – *kizinga* localisé, à un *kizinga* virtuel –, avec une pratique de consultations qui s'exercent principalement par le biais du téléphone. Cette déterritorialisation du travail spirituel permet d'élargir le champ d'action et la réputation, non seulement à l'intérieur des frontières nationales comme on l'a vu, mais au-delà, au niveau international.

Les liens téléphoniques avec le Congo, la possibilité de conversations prolongées grâce aux cartes pour les appels internationaux à prix réduits, constituent alors une manière d'entretenir son aura prophétique dans les réseaux du pays d'origine ; avec des effets aller/retour de réputation entre le Congo et la France.

Ce travail virtuel a aussi pour conséquence de réduire considérablement l'utilisation de supports symboliques pour les pratiques thérapeutiques. Au Congo, le recours aux traitements par les plantes révélées ou d'autres pratiques comme les « examens gynécologiques spirituels »¹⁵, constituait selon Rose environ 50 % des cas traités, contre 50 % par la prière seule. En France, elle reconnaît que l'usage de ces traitements est beaucoup plus limité. Même chez ses patients congolais ou africains qui partagent les mêmes représentations culturelles, l'efficacité symbolique des traitements semble contestée, signe de la tension entre deux mondes de références :

« J'ai peur d'appliquer les traitements. Imagine que tu donnes une "tisane" à quelqu'un. Elle peut avoir des effets indésirables. S'il dramatise, il ne va pas attendre comme au pays, mais aussitôt il va dire qu'il a eu une intoxication ! Moi, je vais dire quoi ? Les gens sont trop incrédules. »

Quant aux consultations de patients européens, elles ne concernent que rarement, aux dires de Rose, des questions de santé ; et dans ce cas, seule la prière est utilisée, sans autre médiation. Reste que pour nombre de Congolais vivant en France et partageant l'habitus et la *doxa* du Réveil, la médecine révélée par Dieu aux Congolais reste dans beaucoup de cas supérieure à la médecine des blancs. Comme en témoigne cette correspondance d'août 2005, reçue d'un Congolais résidant en France depuis longtemps :

« La sœur H. est restée cinq jours à l'hôpital. Finalement les médecins ont confirmé que c'est une crise d'épilepsie. Ce qui me stresse beaucoup, parce que je sais pertinemment qu'au pays, les tisanes [plantes révélées] sont à disposition des patients pour ce genre de traitement. Pour le moment, on se contentera du traitement que les médecins nous proposent. »

Il arrive donc que Rose utilise des traitements spécifiques dont l'efficacité n'impose pas l'utilisation d'une plante identique à celle du pays : il suffit qu'elle lui « ressemble ». Les deux cas présentés ci-dessous sont caractéristiques de l'activité thérapeutique et divinatoire de Rose en contexte de diaspora. On y retrouve des demandes classiques déjà rencontrées au pays – sorcellerie familiale, stérilité,

15. Il s'agit d'« examens » gynécologiques pratiqués avec de l'« huile spirituelle » sur des patientes ayant des problèmes de conception, ou des complications suite à des avortements : « Quand je fais le toucher au niveau du bas-ventre, j'entends une voix qui me dit "Voilà, il y a tel problème au niveau de cette paroi, le col, il y a des blessures"... Et ce que j'ai entendu comme diagnostic, je le lui dis, mais je lui dis aussi d'aller vérifier à l'hôpital... Je n'ai pas fait médecine ! »

« maris de nuit »¹⁶ ; mais également de nouvelles problématiques engendrées par les difficultés de vie particulières liées à l'immigration en France – immigration illégale, papiers, etc. À chaque fois, la clientèle est congolaise, même s'il est question d'un partenaire français.

Flore et sa fille Loana :

Loana est une enfant atteinte d'une affection dermatologique « inguérissable » dont l'origine avait été dévoilée en 2003 par Rose et pour laquelle elle avait aussi reçu un « traitement » ; mais ni Rose, ni la mère n'avaient donné suite. Trois ans après, Rose se décide à agir :

« L'enfant est née ici. Ils ont essayé de soigner mais ça ne part pas. On a fini par découvrir que c'est une maladie de la peau qui existe au pays. On appelle ça muânza. En fait, j'avais reçu ces feuilles-là à mon arrivée en 2003 mais j'avais eu peur de prescrire. Et ce jour-là (récemment) l'enfant n'était pas bien. J'ai rappelé sa mère et je lui ai dit : "Écoute, finalement on va faire les feuilles, parce que on est presque à la troisième année que je les ai reçues". Donc on a pris le transport, on s'est retrouvé là où j'avais vu les feuilles, à Savigny-sur-Orge, là où elle vivait avant. Il y a des petites allées avec des fleurs – comme si c'était des petites forêts. On a pris les feuilles et on est parti. J'ai prié avec la maman. J'ai mélangé tel que le Saint-Esprit m'a guidée, avec de l'ail écrasé. On l'a mis dans le robot, avec un peu de jus de citron. Et on a appliqué sur les plaies, sur les deux jambes de l'enfant. On a prié, et puis la petite s'est lavée. »

Puis Rose revient sur la révélation qu'elle avait reçue trois ans auparavant, dans une réunion de prière, où Flore était présente :

« Tout était sorti ce jour où j'étais avec maman Flore : l'origine de la maladie de Loana. En fait, sa plaie, c'est le muânza. Ça détruit la personne. C'est même des signes qui emmènent au sida quoi... c'est inguérissable. Quand le diable veut jouer avec toi, il te donne le muânza. C'est généralement les ethnies du nord qui utilisent ça... Donc justement, ce jour-là, le Seigneur a tout révélé : la plante, et aussi l'origine de la maladie de l'enfant. »

Rose dévoile l'origine de la maladie :

« Maman Flore a des problèmes très sérieux avec sa mère. Et sa mère le dit même ouvertement : "Toi, je ne sais pas comment tu t'es retrouvée dans mon ventre !". Donc, tous les malheurs du monde qui pourraient arriver à maman Flore, seraient un sujet de joie pour sa maman. Elle vit ici en France. »

Rose laisse entendre que la grand-mère a été initiée au *muânza*¹⁷, et qu'elle l'a utilisé contre sa petite-fille, pour nuire à sa fille. Dans la suite de son accompagnement spirituel, Rose a pu aussi diagnostiquer la présence d'un « mari de nuit » – autre indice de la persécution de Flore par sa mère :

16. Ces maris (ou femmes) de nuit correspondent aux incubes et succubes de la tradition occidentale. Il s'agit d'une croyance très répandue en milieu congolais, selon laquelle des hommes ou des femmes recouraient à des pratiques de sorcellerie pour posséder sexuellement leurs victimes qui sont souvent des membres de leur famille.

17. Voir *supra*, p. 153.

« Maman Flore ne peut pas rester avec un mari. Elle a quatre gosses, avec trois pères. Moi, j'ai connu le dernier mari. Le monsieur te dit que quand il dort avec sa femme, il sent la présence d'un homme au milieu. Et quand il touche la femme, c'est la catastrophe. Il sent un poids au niveau de la poitrine. Mais le jour où il ne touche pas à sa femme... c'est bien. Il dort tranquillement (...). »

Finalement, tout rentrera dans l'ordre, Loana sera guérie et la persécution du « mari de nuit » va cesser. Le cas Loana témoigne de cette tension entre deux systèmes de références : tant les catégories des maladies (*muânza* mystique *versus* complication dermatologique) que les diagnostics et les traitements diffèrent. Au travers d'une sorte de conflit d'interprétations d'où le système occidental sort d'abord vainqueur (traitement à l'hôpital), on active ensuite le second système de références. Les allées de Savigny-sur-Orge se métamorphosent symboliquement en de « petites forêts » où la thérapeute ira récolter les plantes révélées. Et les conflits générationnels anxigènes exacerbés par la transplantation dans une autre culture, sont réinterprétés par la prophétesse au travers de catégories connues (donc rassurantes) à savoir la sorcellerie familiale. Paradoxalement, l'explication contribue à structurer et redonner du sens dans une situation de précarité, non seulement sociale mais aussi symbolique.

L'histoire de Félie

Félie et sa fille de dix-sept ans sont entrées de façon illégale sur le territoire. Une sœur de Félie résidant légalement en France a déclaré sa nièce à la préfecture, annonçant que sa maman était morte pendant la guerre civile. La fille a obtenu ses papiers, mais du coup, Félie n'a plus d'existence légale. Et sa demande de statut de réfugié a été refusée. Accompagnée de la tante de Rose qui la recommande, elle vient demander la prière de Rose :

« Pendant que je priais, je l'ai "vue" en face de moi avec un bébé. Et Dieu me dit : "Elle aura ses papiers à travers ce bébé ». Or, cette femme n'a pas de mari... : J'ai dit "Seigneur, mais le bébé ?... Tu ne m'as pas montré le mari ou le mariage. C'est comme si tu cautionnais les enfants hors mariage !" (...) "Seigneur, tu es souverain, tu sais ce que tu fais"... Alors, quand on a fini de prier, j'ai dit : "Écoute, moi je dis toujours ce que Dieu me montre, et je précise toujours que je ne suis pas Dieu. Donc, s'Il n'agit pas, ce n'est pas moi qui aurai honte, c'est Lui-même ! Tu auras tes papiers derrière l'enfant". »

Les autres femmes s'étonnent quand Rose annonce un enfant car Félie est déclarée stérile depuis son premier enfant. Elle est même divorcée d'un second mariage pour cause de stérilité. Quelques semaines passent... Félie arrive un matin :

« On commence à prier, elle se met à pleurer en disant : "D'abord je remercie le Seigneur, et puis je regrette devant le Seigneur. Il y a quelques mois, le Seigneur m'avait dit que je devais avoir un enfant... et avoir des papiers à travers l'enfant... mais comme je ne mets plus au monde, je ne me contrôlais pas. J'avais deux amants, un noir et un blanc. Et là, je suis enceinte, et je ne sais pas qui est le père de l'enfant !" (...) J'ai dit : "Seigneur, si Toi tu as quelque chose à me dire pour dire à Félie... Sinon moi, je ne

vois pas ce que je vais dire. Comme je suis un être humain, je ne peux pas juger. Peut-être que moi, pendant que je vais frapper, toi Tu vas la bercer ! En tout cas, Seigneur, tranche ce problème-là toi-même”. Quand on a fini, ce jour-là j’ai dit : “Dieu ne m’a rien dit ! Tu peux partir”. Cinq jours après, je rêve qu’elle a accouché, mais d’un enfant FMI (rire), c’est-à-dire métis !

Après, j’appelle Félie : “As-tu annoncé à tes deux amants que tu es enceinte ?”

“Oh non ! Je les fuis ces jours”.

Et j’ai dit : “Écoute, essaye un peu de te rapprocher du blanc ! Parce que moi j’ai vu l’enfant métis en rêve”. Finalement elle a accouché d’un garçon, un métis. Et comme c’est l’enfant d’un français, elle a eu ses papiers ! »

On retrouve ici l’une des caractéristiques des prophétismes endogènes, à savoir la prise en charge concrète et prioritaire des infortunes diverses : l’activité divinatoire et thérapeutique l’emporte clairement sur l’impératif de transmission d’une doctrine ou d’une norme éthique¹⁸. Rien dans ce parcours n’est théologiquement ni moralement ou civiquement correct. Rose semble cautionner les infractions aux lois humaines – faux papiers, fausses déclarations, etc. ; mais également les écarts par rapport à la « loi divine » – vagabondage sexuel, enfants hors mariage, etc., non tolérés dans une éthique chrétienne classique.

Par cette belle formule en forme de prière – « Pendant que je vais frapper, peut-être Tu vas bercer » –, Rose souligne que c’est Dieu lui-même qui semble cautionner ces écarts. En affirmant cette liberté de Dieu, la prophétesse ouvre aussi la possibilité pour elle-même de s’affranchir – au moins temporairement – de certaines contraintes théologiques ou éthiques, soit pour son propre parcours de vie, soit pour mieux accompagner ses patients. Cette orientation pratique permet d’accorder les réalités complexes de l’existence en diaspora avec les normes éthiques d’une Église protestante classique. Autre « anomalie » du parcours de Félie : celle-ci ne rejoindra pas l’Église au terme de son parcours avec Rose. Rose constate ce phénomène chez d’autres de ses patients : « Ce qui est bizarre ici, c’est que les gens ne vont pas à l’Église. Ils veulent seulement aller chez les serviteurs de Dieu ! »

Cette déconnexion entre le recours au thérapeute et la pratique ecclésiale met bien en valeur un autre changement majeur qui s’opère dans la pratique prophétique en situation d’émigration. Au pays, le patient qui a bénéficié du « travail du Seigneur » est invité à y entrer à son tour : il fréquentera l’église, rejoindra un groupe choral *kilombo*, et finira par développer ses propres dons. Il participera ainsi à la perpétuation du mouvement. En diaspora, l’individuation l’emporte sur la communauté. Le patient africain recourt aux pratiques thérapeutiques conformes à ses référents culturels mais adopte l’individuation de la pratique religieuse propre aux sociétés européennes sécularisées.

18. *Kisadi* est le titre en langue kikongo communément donné dans l’EEC aux prophètes ou « spirituels » tels que Rose. Il provient du verbe *sadisa* (aider, servir). Le mot *Nsadisi* (de la même racine : litt. « celui qui aide, qui vient au secours ») est une des manières de désigner le Saint-Esprit.

Conclusion

La culture du Réveil de 1947 offre un mode particulier d'existence et d'affirmation identitaire en diaspora. Le mouvement témoigne d'une certaine plasticité et s'adapte à la transplantation culturelle. Des situations inédites engendrées par l'immigration suscitent une inventivité particulière de la part des prophètes, qui constituent comme au pays l'élément-clé du dispositif. Peut-être plus encore qu'au pays, la dynamique spirituelle et identitaire du Réveil se perpétue grâce à l'hyperactivité de ces prophétesses anonymes, perpétuellement engagées dans ce « travail du Seigneur », multiforme et continuellement réinventé au travers de nouveaux dispositifs prophétiques et thérapeutiques. L'arrivée de nouvelles figures comme Rose dans cette « niche écologique » du Réveil que constitue un *kilombo* à Paris, provoque chez les autres membres la réactivation des schèmes de références emportés avec soi depuis le pays, mais dont la pertinence semblait parfois compromise dans la confrontation quotidienne avec les valeurs du pays d'accueil. Rose est qualifiée de « petit piment rouge » par l'un des membres de la communauté, installée de longue date en France. Elle vient « chauffer » un dispositif dont l'efficacité tendrait à s'affadir sur le plan symbolique. Inversement, le *kilombo* lui offre la possibilité de valoriser un capital symbolique largement non négociable au dehors (en particulier le répertoire des chants ou les traitements).

En dépit du dynamisme et de l'adaptabilité du travail prophétique dans le contexte français, on ne constate pas d'élargissement de l'offre au public autochtone. Rose apparaît pourtant comme une figure crédible vis-à-vis d'un public européen, pourvue d'une réelle aisance intellectuelle, et incarnant tout à la fois l'attrait d'une spiritualité exotique, entre magie et transe, et une forme de rationalité et de modernité. De plus, l'originalité des propositions thérapeutiques et divinatoires de Rose aurait pu la positionner sur un marché peu ou pas occupé par les Églises chrétiennes autochtones, parce que n'offrant pas la même souplesse éthique et doctrinale. Mais son *kizinga* n'attire finalement qu'une clientèle congolaise et africaine. Même pour cette dernière, l'effet d'attraction visant le recrutement de nouveaux membres pour la communauté est assez faible. Il s'avère quasiment nul pour des français de souche, même pour les conjoints d'africains.

Les pratiques liturgiques spécifiques, l'usage de langues autres que le français, la durée des services religieux, constituent des obstacles réels d'intégration durable d'un élément blanc dans la CECF. Mais plus profondément, les modalités de l'efficacité symbolique des pratiques thérapeutiques de Rose sont soumises à ses valeurs de références et ses représentations : celles-ci restent profondément marquées par la culture d'origine en dépit d'une adaptation dans les formes extérieures. Le suivi épisodique de patients autochtones et la fréquentation dans la vie courante d'interlocuteurs français ont aiguisé chez Rose la conscience de cet écart entre les deux mondes. Elle le formule ainsi :

« Dieu est le meilleur des démocrates. Il ne peut pas faire descendre le Saint-Esprit ou les charismes sans pour autant prendre en compte la culture d'un pays ou d'un continent... Chez l'Européen, le Saint-Esprit est là, oui, mais il faut une vérification (...) Je crois que le Saint-Esprit s'est révélé d'une autre manière sur le continent africain. Il s'est plus répandu par rapport à ici, où il y a eu des restrictions par rapport à la vérification de la science. Ça a frustré le Saint-Esprit, voilà. La mission c'est quoi ? C'est partager ça : ce que l'Europe n'a pas compris. Mais par contre, nous aussi nous avons quelque chose à recevoir. Mais est-ce que nous avons compris ça ? C'est le problème... »

Si le ministère de prophétesses comme Rose participe sans aucun doute à la transnationalisation du religieux, il contribue principalement à renforcer sur le territoire européen la pluralité des identités religieuses et rend plus tangibles des frontières symboliques jusqu'alors marquées par la distance géographique.

Bernard COYAULT

Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales
(EHESS)

bernard.coyault@gmail.com

Bibliographie

- BALANDIER Georges, 1963, *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire*, Paris, Presses Universitaires de France (2^e éd.)
- COYAULT Bernard, 2005, *Le « Travail du Seigneur » (Chants et plantes révélés, écritures et prophéties) dans le Réveil de l'Église Évangélique du Congo : Fragmentation du mouvement et fabrication de figures locales*, Mémoire de DEA, EPHE – Section des Sciences religieuses, Paris-Sorbonne.
- , 2007, « Le pasteur Daniel Ndoundou, prophète du Réveil de 1947 dans l'Église Évangélique du Congo », in Spindler M., Lenoble-Bart A., (dirs.), *Spiritualités missionnaires contemporaines. Entre charismes et institutions*, Colloque du CREDIC, Paris, Khartala, pp. 237-252.
- DEVISCH René, 1996, « Pillaging Jesus: Healing Churches and the Villagisation of Kinshasa », *Africa*, 66-4, pp. 555-586
- DORIER-APPRILL Elisabeth, 1994, « Christianisme et thérapeutique à Brazzaville », *Politique Africaine*, 55, pp. 133-139.
- , 2002, « Les Églises néo-traditionnelles dans le pluralisme religieux africain. Le cas de Mvulusi, une Église guérisseuse à Brazzaville », *Géographie et cultures*, 42, pp. 73-92.
- DORIER-APPRILL Elisabeth et KOUVOUAMA Abel, 1998, « Pluralisme religieux et société urbaine à Brazzaville », *Afrique contemporaine*, 186, en particulier pp. 67-72.
- HAGENBUCHER-SACRIPANTI Frank, 2002, *Le prophète et le Militant (Congo-Brazzaville). Histoires de vie, discours des génies*, Paris, L'Harmattan.
- MAC GAFFEY Wyatt, 1983, *Modern Kongo Prophets, Religion in a plural Society*, Bloomington, Indiana University Press.
- MARY André, 1999, « Culture pentecôtiste et charisme visionnaire au sein d'une Église indépendante africaine », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, 105, pp. 29-49.

Résumé

Cet article présente le parcours d'une jeune prophétesse de l'Église Évangélique du Congo en France. Sa personnalité prophétique s'est construite au pays par la participation à un groupe kilombo où sont reçus et interprétés des « chants révélés », un élément identitaire majeur du mouvement du « Réveil de 1947 » dont elle se réclame. Elle y exerçait aussi une activité thérapeutique, en interaction constante avec d'autres figures charismatiques.

L'installation durable en France impose un certain nombre d'évolutions : nouveaux schèmes d'interprétation pour légitimer son parcours migratoire d'un point de vue spirituel ; conquête de sa légitimité prophétique au sein du kilombo de Paris et valorisation du capital symbolique acquis au pays ; adaptation de ses pratiques thérapeutiques au contexte français. En dépit des ouvertures vers de nouveaux publics et des possibilités d'émancipation, l'activité de la prophétesse contribue plutôt au renforcement de la dynamique spirituelle et identitaire du mouvement en France et participe à sa transnationalisation.

Mots-clés : Prophétisme, Congo, kilombo, transnationalisation, réveil religieux africain.

Abstract

This article presents the journey of a young prophetess from the Evangelical Church of Congo in France. Her prophetic personality built itself in her country through taking part in a kilombo group where "revealed songs" are received and interpreted. This kilombo is a major identity element of the "1947 Revival" movement she claims to belong to. She also practiced therapeutic activity, in constant interaction with other charismatic figures.

The durable settling in France imposes a number of evolutions: new interpretation schemes in order to legitimate her migration journey from a spiritual point of view; conquest of her prophetic legitimacy in the Paris kilombo and setting-off of the symbolic fund she acquired in her country; adaptation of her therapeutic practices to the French context. Despite the opening to new audiences and the emancipation possibilities, the prophetess' activity rather reinforces the spiritual and identity dynamic of the movement in France and contributes to its transnationalisation.

Key words: Prophetism, Congo, kilombo, transnationalisation, religious african revival.

Resumen

Este artículo presenta el recorrido de una joven profetisa de la Iglesia Evangélica del Congo en Francia. Su personalidad profética se construyó en el país a través de la participación en un grupo kilombo en el que son recibidos e interpretados "cantos revelados", un elemento identitario fundamental del movimiento del "Despertar de 1947" del cual ella se reivindica. Ella ejercía también una actividad terapéutica, en interacción constante con otras figuras carismáticas.

La instalación durable en Francia impone ciertas evoluciones: nuevos esquemas de interpretación para legitimar su recorrido migratorio desde un punto de vista espiritual; conquista de su legitimidad profética dentro del de kilombo París y valorización

del capital simbólico adquirido en el país; adaptación de sus prácticas terapéuticas al contexto francés. A pesar de las aperturas hacia nuevos públicos y de las posibilidades de emancipación, la actividad de la profetisa contribuye más bien a reforzar la dinámica espiritual e identitaria del movimiento en Francia y favorece su transnacionalización.

Palabras clave: Profetismo, Congo, kilombo, transnacionalización, Ndoundou, Despertar de 1947.