Continents manuscrits

Génétique des textes littéraires – Afrique, Caraïbe, diaspora

12 | 2019

Génétique et anthropologie

L'autre du prophétisme congolais

Épigénétique du syndrome prophétique chez Sony Labou Tansi

Patrice Yengo

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/coma/3897>

DOI : 10.4000/coma.3897

ISSN : 2275-1742

Éditeur

Institut des textes & manuscrits modernes (ITEM)

Référence électronique

Patrice Yengo, « L'autre du prophétisme congolais », *Continents manuscrits* [En ligne], 12 | 2019, mis en ligne le 11 mars 2019, consulté le 12 janvier 2023. URL : <http://journals.openedition.org/coma/3897> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/coma.3897>

Ce document a été généré automatiquement le 12 janvier 2023.

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International - CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

L'autre du prophétisme congolais

Épigénétique du syndrome prophétique chez Sony Labou Tansi

Patrice Yengo

- 1 Tchicaya U Tam'si, Sony Labou Tansi, prophètes scripturaires ; la cause est entendue. Quelques vers auront suffi au premier pour s'installer dans cette posture :

Un jour il faudra se prendre
marcher haut les vents
comme les feuilles des arbres
pour un fumier pour un feu¹.

- 2 Des vers dont la charge oraculaire est à la mesure de leur puissance de révélation. Véritable sésame pour tous ceux qui, rebutés par « l'hermétisme » de l'œuvre de Tchicaya U Tam'si (TUT), pouvaient enfin y accéder sous le sibyllin effet de ce viatique². Du côté de Sony Labou Tansi, en revanche, la profession de foi du prophète s'inscrit dans une topique à plusieurs étapes dont la première est celle du refus, le « prophète » pouvant être une figure tyrannique, un être obscur dont les besoins sont de sang, bref un prophète de malheur auquel il faut opposer la sublimation de la paix :

Tous les prophètes de sang et de cadavres, à commencer par Hitler, se sont cassé la gueule. L'homme n'a plus qu'un chemin : la non-violence, la justice et la paix. L'Afrique est un continent qui exige la parole. Sa parole doit être celle de l'espoir et de la paix³.

À première vue, il n'y a de devenir prophète chez Sony qu'à partir d'une mécanique intrinsèque de résistance. À l'appel.

- 3 Mais bientôt, il faut l'avouer, la nécessité d'une figure prophétique apparaît, comme chez TUT, sous le masque du révolté, du rebelle face à la dérive du monde :

Si sous prétexte d'informer les gens on doit continuer d'abattre plusieurs millions d'arbres par jour, alors le progrès ça sert à quoi ? Il faut des prophètes, notre temps en a besoin. Il faut des révoltés pour faire face à l'ensauvagement⁴.

Il y a donc un devoir de prophétie, pour sortir ce monde de l'ensauvagement, afin de conserver une trace des rêves de l'humanité contre les promesses de l'Histoire qui, sous les oripeaux du progrès, n'encensent que l'inaccomplissement du passé :

Je crois que les hommes ont besoin de prophètes : je ne suis peut-être pas un prophète. Mais le rêve a perdu sa place : il faut des gens qui rêvent et qui fassent rêver⁵.

- 4 Ainsi le prophète désigne la part de la personnalité sociale qui assure les fonctions conscientes du rêve. Du rêve collectif, cela va sans dire. Car l'itinéraire qui le mène à assurer ces fonctions pour les siens est loin d'être linéaire bien qu'il se dessine déjà dès ses premiers poèmes. Dans la « dixième promenade » des *Vers au vinaigre*, le constat est clair :

Je suis une cloche qui tinte – la première née –
Mais comment pourrons-nous sans rendre tremblant
Le Galiléen crucifié par les Blancs
Prêcher l'horreur de notre race ?

- 5 Contre toute attente pourtant, cette « cloche qui tinte » choisit le silence : « Nous nous taisons. Ils auront le dédain à la face ». Attitude de fuite dans le mutisme et la solitude qui n'est pas sans rappeler celle du prophète biblique Jonas⁶.

Ce monde est tout grand – je m'y sens seul –
Entre moi et lui, Dieu a mis des années-lumière –
Qu'on ne peut parcourir sans linceul –
Je marche, je marche, les pensées les premières. (Deuxième promenade)

- 6 À propos, restons-en à ces *Vers au vinaigre*, son premier recueil connu à ce jour. Non parce qu'ils sont de véritables exercices spirituels, fruits cueillis au fil de ses promenades⁷, mais parce qu'il ira jusqu'à les renier⁸. Pourtant, ce sont peut-être, dans leur première version, le plus beau témoignage de ce souffle prophétique qui traversera toute son œuvre mais qu'il se force à maintenir ici à distance pour ne pas avoir à l'assumer.

Marchant avec ma mort évanouie
Je pense ; J'ai toujours pensé ;
J'ai parfois envie de m'élancer
Mais comme les pauvres, je regarde la vie de très loin. (17^e promenade)

- 7 Pourtant, même en tenant la vie à distance, il ne peut longtemps échapper à l'appel. Et il lui faut bientôt y consentir.

Oui ! Je consens
Mon Dieu !
Je consens !
Toi qui fis l'homme
De terre [...]
Je marche et je m'efforce / A croire – / Mais j'essaye de douter / Exprès. (30^e promenade)

- 8 En dépit du doute qui le tараude encore, ses yeux s'entrouvrent soudain au monde qui l'entoure, et désormais l'envahit et le traverse. Et à la 21^e promenade, il en prend conscience :

Le monde est partout, partout même / Dans mon corps /
Ici monde et là monde encore. (21^e promenade)

- 9 Et pour glorifier celui qui lui a ouvert les yeux, il peut désormais proclamer :

Merci !
Merci encore et encore merci !
Mon Dieu de m'avoir dit qui je suis
à la fois tout et le néant. (26^e promenade)

- 10 Il n'empêche que dans ces hiératiques pérégrinations, il est dans l'après-coup de la négociation de ses carences afin que ce qui fait encore trauma dans le passé permette de renaître à la vie et à soi. Comme réceptacle de « tout », comme prophète.

Moi petit Moi Noir Moi païen par honnêteté / Moi débauche par courtoisie / Moi
méchant par propreté morale / Je tiens à tout enfermer en moi.
Moi, prophète du sang et Messie du néant. (58^e promenade)

- 11 Confronté à la double contrainte du sang et du néant, le sens intime de son écriture le pousse désormais au crime qui, pour l'avoir choisi et mis la corde au cou⁹, renvoie à une situation où la prévalence irresponsable de l'être au monde annonce déjà le « cosmocide ». On croit lire d'ailleurs le grand poète palestinien Mahmoud Darwich : « L'écriture, un chiot qui mord le néant / L'écriture blesse sans trace de sang¹⁰ ».

- 12 Nul n'est prophète chez soi et le poète encore plus que quiconque, cela va sans dire, mais personne ne s'institue prophète qui n'est pas reconnu par les autres. Encore faudrait-il que ce ne soit pas à partir d'une parole de complaisance, qu'elle soit une parole qui s'impose d'elle-même comme le laissait entendre Jérémie : « La parole était en moi comme un feu dévorant » (Jr 20, 9). Le moment de la prophétie est, dans ce cas, celui où la parole passe du divin à l'humain et s'exposant aux oreilles de l'auditoire comme un dit, se fait Verbe au point de le surprendre lui-même :

Mais grand Dieu
à qui est cette bouche
Qui parle
En moi
À qui est cette âme
Qui défonce ma vie...
et qui m'étonne
et qui me reprend¹¹.

- 13 C'est ici qu'il faut signaler que dans les langues kongo, dans lesquelles Sony avait été initialement scolarisé, le verbe *parler* se traduit par deux termes : *(ku)tuba* et *(ku)zonza*. Le premier est de l'ordre de la parole là où le second vient signifier le Verbe. Verbe agissant, il relève du dit, c'est-à-dire de cette capacité de la parole de se convertir en acte (quand dire c'est faire) que renseigne le verbe dire en kikongo : *ta*. Or le verbe *ta* signifie aussi piquer (pour les insectes) ou mordre (pour les reptiles). Le *dit* est piqûre ou morsure¹². Ainsi Dieu fait Verbe de son dit qui est toujours une piqûre (de rappel), une morsure, dont la connaissance, forçant le sens et le temps, trouve sa manifestation dans la parole du prophète. Le prophète est dans le dit, or le dit est dans ses écrits comme parole solidifiée qui, plus qu'une parole, est une morsure. En recevant le don de *dire*, donc de la « morsure du langage¹³ », le poète se met en relation avec lui-même comme ne s'appartenant plus entièrement. Il devient l'otage d'un verbe-corps qui déborde. Ses yeux s'ouvrent sur une réalité qui le dépasse, d'où il peut s'imprégner de la subjectivité des choses et les nommer.

Aïa ! Aïa ! Aïa ! / Voici des pays à genoux / qui pleurent charité / Au capital
Aïa ! De l'or à genoux / Et du cuivre / Accroupi sur des diamants / Aïa /
Ce beau pays crie / À pleine voix charité / Aux investissements d'outre-mer /
d'outre-race, d'outre-sang ! / Aïa ! Des peuples à genoux / Au pied du capital ! (33^e
promenade)

- 14 Savoir nommer les choses, enseigner « l'âme aux choses qui ne l'ont pas eue¹⁴ » tient d'une pensée du défi qui tente de répondre à la question de son authenticité et de sa réalisation pour que celui qui l'accueille ne s'y perde pas. La pensée prophétique est accordée pour ne jamais triompher définitivement ou totalement, c'est-à-dire être auto-réalisatrice comme le rappelle J.-F. Hartog à propos des prophètes bibliques :

Les prophètes bibliques laissent toujours une étroite ouverture permettant un changement de comportement (un retour à l'Alliance), que la prophétie de malheur

ne se réalise pas. *Une bonne prophétie est, en somme, une prophétie qui ne s'est pas réalisée*¹⁵ [souligné par nous].

Autant dire qu'elle doit pouvoir demeurer une réponse au non-sens de la situation présente pour ne pas s'exposer à l'excès d'elle-même ou surprendre le prophète en flagrant délit de blasphème. D'où cette contrition renouvelée mais néanmoins anticipée qui court tout le long de ces « vers au vinaigre ».

Je te demande pardon mon Dieu
D'avoir prié contre toi –
D'avoir disséqué le silence des choses
Et leur corps sacré
Pour qu'elles pleurent leur sang de silence
Je te demande pardon
Pour mes yeux qui ont vu. (p. 203)

- 15 Devenu voyant, comme aurait dit Rimbaud pour le poète, Sony se met en position d'appréhender derrière les choses le véritable sens qui s'y cache. Position difficile à tenir qui le pousse à demander pardon à Dieu. Et est-ce d'avoir vu, trop vu et d'être confronté au silence du ciel qui le conduit à cette sorte d'exaspération blasphématoire :

Si tu peux m'entendre de là-haut
Seigneur, si de nous toujours tu te souviens
Laisse que je m'étonne pourquoi si beaux
Les hommes, tous les hommes n'ont rien. (p. 216)

- 16 Ainsi, bien qu'il s'en défende et cherche à s'en éloigner, il est pris dans la tourmente d'une mission qui s'impose à lui. Dans la douleur :

Tu m'as fait pauvre et fils / D'un Dieu / Tant mieux.
Je ne t'en veux plus Seigneur/ D'avoir peint mon cœur / À la chaux rouge des douleurs. (36^e promenade)
Je ne dis plus douleur
maintenant que je sais
que la douleur c'est moi. (44^e promenade)

- 17 Cette douleur qui traversera son expérience d'écrivain et qui ne reviendra jamais toujours qu'à ses prémices, et cela jusqu'à la fin, est la source de ses fulgurances prémonitoires. Peut-être, annonce-t-elle déjà *Le Commencement des douleurs*, son dernier livre. Personne ne saurait le dire, mais on peut comprendre que, se sachant condamné à la supporter pour pouvoir se dire encore humain et parce qu'il est avant tout un humain¹⁶, il en veuille à Dieu :

Même si cette propriété est douloureuse, même si le sang devient douloureux dans les veines, il faut fêter sa lourde mention d'homme. Même par méchanceté, il faut demeurer goinfrement humain. Mon problème, mon seul problème, c'est Dieu¹⁷.

On l'aura compris. Inséparable de la condition de l'être-écrivain, « pauvre et fils d'un Dieu », cette douleur est une forme d'exigence, de passage obligé pour communiquer avec l'indicible. À défaut de la partager, son souhait est que chacun se fasse prophète :

Il [ne] faut pas chercher des prophètes. Il faut se faire prophète. C'est plus simple.
Tout le monde peut arriver à être prophète. Et je crois que c'est ça qui sauve, que chacun soit un prophète¹⁸.

On pourrait se contenter d'une telle réponse mais on ne saurait s'en satisfaire. Car la question est de savoir, pour celui qui a fait du mot « devenir » le roboratif de sa position de force¹⁹, comment, dans un pays et une région hantés par le prophétisme depuis le XVII^e siècle, son « devenir prophète » s'inscrit dans cette filiation unique du prophétisme congolais et surtout comment son écriture se rattache au syndrome du prophète décrit par Joseph Tonda.

Syndrome du prophète, politique de l'entre-deux

- 18 Qu'est-ce que le syndrome du prophète ? Le domaine de définition qui sert à Joseph Tonda pour le spécifier est celui des médecines traditionnelles :

Le syndrome du prophète désigne la prétention qu'ont des individus confrontés à des *précarités identitaires* à fusionner religion, magie et médecine envers et contre les orthodoxies, et donc dans une perspective d'innovation à l'intérieur du champ thérapeutique et religieux. Dans cette logique, ils produisent des connaissances et des pratiques « médicales » dont l'originalité, la légitimité et l'efficacité (proclamée ou reconnue) reposent sur la magie ou le capital symbolique de la connaissance écrite²⁰.

Autrement dit, l'écriture est un capital qui « transforme son détenteur en préposé légitime aux statuts et aux identités valorisés par le nouveau système de domination dont l'État fondé sur l'écriture est l'ordonnateur suprême²¹ ».

- 19 En termes weberiens, on pourrait arguer d'un « capital scripturaire » qui fait de ce personnage singulier un « personnage caractéristique de *l'entre-deux culturel*, le prophète est le symbole achevé de *l'écartèlement identitaire*. Travaillé cependant par la *puissance du monde blanc* et par les *identités valorisées* qu'il produit, le prophète, dont la trajectoire sociale est parfois marquée par l'échec à l'école ou à l'église, traduit, de manière caricaturale, les *redondances symboliques entre différentes identités de la mission civilisatrice* qu'il récapitule symboliquement dans son exercice “hors la loi” de la “médecine” : médecins, militaires, bureaucrates, religieux, juges²² » (c'est moi qui souligne).
- 20 On comprend mieux la fascination qu'exerce l'écriture de langue française dans ce pays où l'accession au pouvoir s'accompagne toujours d'une prise de position messianique dans le champ politique par le biais de l'écriture²³. De Fulbert Youlou à Denis Sassou-Nguesso en passant par Alphonse Massamba-Débat, Marien Ngouabi, Joachim Yhombi-Opango ou Pascal Lissouba, il n'est pas de Président congolais qui n'ait commis un texte à la prose vaticinante²⁴. Cette écriture de scribe est pourtant inapte à la prophétie malgré le ton « messianique » qu'elle emprunte, car elle se situe dans l'héritage juridique du maître. Ainsi le capital que confère l'écriture peut être marqué par l'ambivalence ; se voulant légitime, d'une légitimation qui s'inscrit dans le registre de l'Autre, du colonisateur et de son appareil étatique, libérateur de la parole tout en s'inscrivant dans la pérennité d'une parole fossile.
- 21 Ce que cette écriture offre à voir immédiatement, c'est le caractère composite du phénomène prophétique mais aussi son extrême plasticité grâce à laquelle se reconditionne et se spécifie, suivant les époques ou les conditions historiques données, son expression immédiate : politique, religieuse, poétique. Indispensable dans le syndrome prophétique, l'écriture permet ainsi grâce à cette plasticité, d'agrèger tous les éléments disparates qui la composent et d'en faire un capital. Dans cette disparité de signes et de fonctionnalités se forme une entité reconnaissable par un certain nombre de manifestations qui éclairent la figure du prophète hors de tout syncrétisme dans lequel l'anthropologie africaniste n'a jamais eu de cesse de l'enfermer. Ce qui relèverait de la synchrèse serait plutôt de l'ordre de « *redondances symboliques entre différentes identités de la mission civilisatrice* qu'il récapitule symboliquement dans son exercice “hors la loi”²⁵ ». Aussi la fonction de prophète serait-elle un exercice « hors la loi ».

- 22 Mais de quelle loi s'agit-il ? La question mérite d'être posée, là où l'on sait depuis le prophétisme mosaïque que l'autorité du prophète est tributaire de la Loi ; d'une loi que tous ceux qui sont pris dans cette généalogie viennent réactualiser. En effet, la loi qui s'accomplit à travers la figure du prophète, et que la parole qui habite Jérémie vient rappeler, n'est rien d'autre que celle de l'alliance conclue par YHWH avec son peuple. Dans le cas des prophètes congolais, c'est celle de l'alliance née de la rencontre²⁶. En effet, l'arrivée des Blancs sur les côtes du royaume kongo au ^{xv}^e siècle ouvre les autochtones à une nouvelle alliance avec les ancêtres. Ceux-ci sont accueillis en effet en ancêtres revenus de *Mpemba*, le pays des morts que l'on situe au-delà des mers²⁷. Cette « revenance » est porteuse de nouvelles promesses : promesse d'une nouvelle civilisation, promesse de prospérité. Le lieu de l'alliance étant toujours le ventre, le *moyo*, autrement dit le lignage, les nouveaux arrivants sont intégrés dans le *moyo*²⁸. Ainsi, la rencontre avec l'autre s'est faite sur fond d'hospitalité inconditionnelle qui a permis de l'intégrer dans la sphère lignagère, le ventre, et d'en faire, suivant le mot de Derrida, un « arrivant absolu ». Ce qui fait dire à Nsaku Ne Vunda dans la pièce *Kimpa Vita* de Sony Labou Tansi : « Nos ancêtres nous ont élevé dans le respect absolu du visiteur quand bien même celui-ci est notre ennemi le plus mortel ». *Kimpa Vita*, l'une des rares œuvres théâtrales de Sony à se donner pour arrière-plan une séquence de l'histoire du royaume du Kongo, fait intervenir la transe (*mpeve*) comme support majeur de la mise en scène autant que de l'écriture. Or le terme *mpeve*, désignant aussi l'Esprit, suggère comment s'articulent en permanence dans son œuvre littéraire fondements anthropologiques et dit prophétique qui se révèlent ici comme inhérents à son écriture.
- 23 La préséance de l'accueil, dans les conditions de la nouvelle alliance, impose de lever les barrières immunitaires du lignage pour s'exposer à l'autre au risque de perdre sa propre identité. Mais loin d'être une perte, l'hospitalité a permis un enrichissement sans pareil, réitéré dans l'inconditionnalité du partage qui est venue modifier le rapport du « ventre » au monde, grâce à la médiation de ce que l'autre apporte, sa culture, ses croyances, sa religion. C'est dans ce partage que s'insèrent la conversion au christianisme de Nzinga Mbemba, baptisé sous le nom d'Afonso 1er, et son implication dans la modernisation du royaume avec la création entre autres des écoles, dans lesquelles les filles étaient admises, prenant à cœur de maîtriser l'écriture. D'où il apparaît que de la rencontre flue déjà du messianique par le fait même que « le messianique c'est laisser venir l'autre, s'exposer à la surprise absolue de sa décision... »²⁹. Ce « messianique » n'est possible toutefois que là où, à travers les différentes instances du moi collectif, le *moyo*, ressource de l'idéalité du lignage, s'instaure un nouvel idéal qui vient assurer la promotion d'un sujet social qui puise dans la religion chrétienne des éléments de refondation de la puissance du ventre. Il prend corps dans la figure du prophète après la rupture du contrat initial suite à l'intensification de la traite négrière. Ce qui fait dire à Kimpa Vita en réponse à tous ceux qui l'accusent de blasphémer : « il nous faut un autre Christ ; les hommes blancs ont gâché le premier »³⁰. Le prophétisme apparaît donc au moment où le contrat né de la rencontre échoue et retrouve par la voix du prophète, incarnation de la nouvelle conscience religieuse, et dans le dit de la parole initiale, portée par la Bible, les éléments de la promesse.
- 24 Kimpa Vita est la première de ces grandes figures du prophétisme congolais. Elle apparaît dans la période sombre de la destruction du royaume du Kongo à la suite de la défaite d'Ambwila au cours de laquelle elle vient dénoncer les infidélités portugaises à

cet idéal originel révélées par la flambée de l'esclavage transatlantique auquel se livrent même des religieux³¹. Ce qui inspire à Sony ces vers en kikongo : « Nga Lukezo muna nsiete / Lukezo neti ntete a nsiete³² ».

- 25 Combattant aussi bien les « fétiches » que le nouvel ordre politique, Kimpa Vita proclame la restructuration du pouvoir royal dans un royaume qui se veut toujours chrétien mais différent de celui soutenu par les Portugais. Son intervention dans l'histoire du pays pour tenter d'en modifier le cours en l'ouvrant vers un avenir de refondation de l'alliance née de la rencontre entre l'évangile et le royaume aboutit à sa mort. Elle est brûlée comme hérétique. Le mouvement d'inspiration religieuse qu'elle fonde, les Antoniens, ne survivra pas à sa mort, ni à la déportation, mais la lignée qu'elle initie dans l'ordre de la réconciliation des allégeances se manifestera toujours comme force créatrice. L'histoire du Congo en sera marquée, à travers la puissance protestataire de certaines figures prophétiques dont les plus marquantes, Simon Kimbangu, André Matsoua et... Patrice Lumumba paieront de leur vie en prolongeant le témoignage.
- 26 Ces trois figures viennent en effet éclairer d'une lumière crue la manière dont le pouvoir colonial et son succédané postcolonial se légitiment par la trahison de la promesse des débuts et par la transgression de leur propre loi. Au point que c'est toujours le pouvoir qui se trouve en position de hors-la-loi. Position qu'il ne peut compenser que par une panoplie de « législations en vigueur » ou d'artifices juridiques, mis au service d'un homme, d'un système et non de la communauté. Contre cette loi du maître jugée injuste, le prophète choisit l'équité pour n'entrer en contradiction ni avec lui-même, ni avec la loi originelle qu'il fait évoluer en tant que Loi afin qu'adviennent des sujets de droit ou de la foi et non pas simplement des individus ou de simples ouailles. Ainsi transgressant la « légalité » de ces législations en vigueur, le prophète mis hors la loi agite l'accusation portée contre lui comme une mise en conformité avec la Loi et une adresse à cet autrui, auquel il accorde ainsi sa place : « Non, dit Kimpa Vita à l'évêque Diego, je sauve le Portugal du crime de posséder les nègres. Je vous sauve de la barbarie de prendre les autres hommes de la terre pour des bêtes de somme ».
- 27 À l'horizon de sa mort annoncée, indissociable du supplice qui donne sens à sa vie, le prophète authentifie son témoignage dans une geste que chaque époque vient actualiser. Et toujours par la même interrogation que Sony psalmodie dans l'intimité de ses poèmes en kikongo : « Ngana Kongo kue dia tuka ? » [Mais d'où vient donc le Congo], sous-entendu aussi « mais d'où nous vient toute cette souffrance ? ». Obsédante question d'où jaillit la figuration permanente du martyr :
- Nga diangana nsamu nsi [...] / Mais au fait, à propos du pays [...]
 Kimpa Vita wedi mwana / Kimpa Vita n'était qu'un enfant
 Ngudi musamu wu ka fwila [...] / Mais quelle était la cause profonde de sa mort [...]
 Mbembo mbote yedi nandi / Sa voix était si douce
 Kimpa Vita dio banyoka / C'est pourquoi Kimpa Vita fut brûlée
 Mbembo mbote yedi nandi / Sa voix était si douce
 Dio Kimbangu ba mu kanga / Aussi arrêterent-ils Kimbangu
 Mbembo mbote yedi nandi / Sa voix était si douce
 Dio Matswa ba mugonda / Ainsi Matswa fut tué.
- 28 Trois témoignages pour trois prophètes : témoignage de la rencontre, témoignage politico-religieux de la période coloniale avec Simon Kimbangu et André Matswa, et enfin témoignage de la transition postcoloniale avec Patrice Lumumba que Tchicaya U Tam'si célébrera. L'écrivain en prophète scripturaire répond de ces témoignages à

travers son écriture dans laquelle prennent place les figures prophétiques qui l'ont précédée³³ pour qu'en sa qualité de nouveau témoin, il puisse manifester le primat du Ventre, parler au nom de tous les laissés-pour-compte de la rencontre et inviter à une véritable « métanoia ».

Vous n'avez pas vu / Des fleuves d'oppression/ Dans la Cuvette du Congo.
 Vous ne connaissez donc pas / La Région des Grands lacs d'opprobre –
 Des fleuves de gloire/ Qui se jettent à l'occident, sources chez moi
 Des vallées d'humiliation / Des déserts d'initiation à la honte/
 Où mon Peuple passe / À pas d'escargot³⁴.

- 29 Mais revenons au scripturaire proprement dit et aux formes qu'il emprunte au prophétisme religieux.

Prophétisme charismatique, écriture révélée

- 30 Dans les années 1950 se développe au sein de l'Église évangélique du Congo (EEC) un mouvement dit du « Réveil charismatique », aux accents prophétiques et dont la geste reprend les attributs du message christique par la voix du pasteur Ndoundou. Celui-ci devient dépositaire d'une nomenclature de l'Évangile, qui inscrit la propagation de la foi dans l'acceptation des dons spirituels tels que la glossolalie, le sens intime d'un parler en langues. Le prophète parle en langues. Pas de prophète donc hors de la langue.

- 31 Le prophète est ainsi inséparable de la langue, mais s'il parle en langues c'est pour mieux parler entre les langues, dans un entre-deux où le divin l'installe, entre son stylo et le papier afin de tirer sa légitimité de l'écriture, mais d'une écriture spécifique fondée sur la communication directe avec l'indicible. Ce phénomène appelé « le don d'écrire » ou « le don de la graphie », apparu au sein du Réveil à partir de 1970, implique souvent des femmes :

Lors des cultes de l'EEC, il arrive souvent qu'étant dans un état très proche de la transe, elles sortent un cahier et un stylo-bille et tracent des signes incompréhensibles. Ceux qui écrivent peuvent très bien être analphabètes. Ces textes ont été assimilés à une glossolalie écrite et demandent une interprétation³⁵.

- 32 Hiératique, faite de signes non figuratifs, simplifiés et totalement ligaturés entre eux, cette écriture (fig. 1) est décrite comme une expérience mystique au cours de laquelle les facultés mentales de l'intercesseur ainsi que sa volonté s'annihilent, laissant libre cours à la puissance qui a pris possession de lui pour conduire librement sa main³⁶. Ce passage de l'écrit aux langues et de la langue à l'écrit est le réquisit de la prophétie. Le prophète habite dans un entre-deux – de la langue et de l'écriture – où la raison « prophétique » lui permet d'apprivoiser la pensée orale en l'instruisant dans une formulation graphique propre qui ésotérise son propos.

Fig. 1 : Échantillon de graphie du don d'écriture d'après Bertil Åhman

- 33 L'entre-deux s'impose ici entre le stylo et la feuille de papier dans une écriture qui ne relève pas de la raison graphique chère à Jack Goody mais de la transcription en signes cabalistiques, accessibles aux seuls initiés. Le savoir prophétique devient une langue que le prophète habite désormais dans son écriture d'une langue autre. D'où elle peut s'affranchir des contextes de l'énonciation biblique, faciliter la décontextualisation du savoir évangélique et rendre visible la contradiction entre l'enseignement missionnaire et sa réceptivité.
- 34 L'entre-deux est marqué par un ensemble de signes que le prophète tente de déchiffrer en interrogeant simultanément ce qui fonde cet entre-deux et ce qui en résulte. C'est-à-dire ce qui se joue comme pour le poète dans le lignage, le ventre, et ce qui, dans l'Autre, permet une nouvelle affirmation. Par ce constant décalage par rapport à sa propre écriture, le poète décentre sa poésie qui se trouve prise dans une sorte de ritournelle :
- Ce que j'appelle / devoir /
 Ce que j'appelle / culture /
 Ce que j'appelle / charité chrétienne /
 Ce que j'appelle / engagement moral /
 Ce que j'appelle / courage /
 Ce que j'appelle / traités /
 Ce que j'appelle / droits de l'homme /
 Ce que j'appelle / scrupule /
 Ce que j'appelle / ordre établi /
 C'est la vitesse annuelle de notre espoir / autour vos restes de pain quotidien
 C'est la vitesse mensuelle de nos yeux / Sur vos plats de cochon /
 Sur vos verres de champagne /
 C'est le derrière dur du Nègre à repiquer³⁷
- 35 L'entre-deux engendre un type d'écriture saisie par l'écartèlement où il s'agit, en fait, de convaincre le maître qu'il a abandonné sa langue autant qu'il a abandonné les outils de sa promesse. Autrement dit, cette position refuse tout compromis avec le *statu quo* du présent et bannit toute fantasmagorie de libération définitive qui ne soit pas elle-même en position d'être combattue. Par cette position difficile à tenir, le prophète tient néanmoins le fil d'Ariane de la restauration du lien rompu entre l'homme et le monde, des hommes de sa terre avec ceux qui sont venus, de l'évangile avec sa propre parole. Dans *Kimpa Vita*, Sony fait dire à Dona Béatrice : « Ma dignité est dans la parole – pour nous, oui, pour nous, au commencement et à la fin sera la parole – le mot, l'être par excellence ».

- 36 L'entre-deux facilite une attitude réflexive de mise à distance de soi à l'intérieur de la langue de l'autre qui participe ainsi d'une identité dynamique, nouvelle, permettant de penser entre deux langues. Deux langues qui peuvent ainsi générer une grammaire de l'intime ; d'une intimité pouvant les intégrer sans lien aucun entre elles dans un aller-retour productif de sens et de style. Mais aussi d'une conscience d'être marquées par deux empreintes de la parole différée qui est nécessairement coupure, d'une coupure qui permet toutefois le lien. Et c'est le lien qui rend sensible à la coupure, car il agit dans chacune des deux parties qui restent liées, du fait même de la coupure qui les sépare, au prophète qui les porte et les exprime toutes.
- 37 Le syndrome apparaît lorsque l'écriture se fait signe, et désigne une parole de légitimation qui dit la quête du Ventre. Cette parole extérieure à celui qui la porte et dont la force transforme son détenteur est saisie par un processus que l'on peut qualifier d'épigénétique, fait de différenciations transmissibles et de plus en plus subtiles et de développement croissant de singularités, qui s'ouvre sur des captures d'éléments révélés, chargés de combler le manque à être du lignage. L'écrit est le réel de ce manque à être comme l'écriture prophétique est la relation du Ventre à ce manque qui vient instruire le syndrome du prophète dans ce que l'on peut qualifier de complexe du *moyo* / ventre. Un ventre transformé, selon le mot de Deleuze et Guattari, en « machine désirante », force productrice de sa propre écriture, le *mandombe*³⁸.

Fig. 2 : Exemple d'écriture *mandombe*

- 38 En 1978, à Mbanza Ngungu, dans le Bas-Congo, David Wabeladio Payi reçoit une « révélation divine sous la dictée de Simon Kimbangu » qui le pousse à entreprendre l'invention d'une écriture susceptible de transcrire les langues du Bassin du Congo, kikongo, lingala, swahili et tchiluba. Après une vingtaine d'années de recherche, il aboutit à la formalisation du *mandombe* (littéralement « ce qui est pour Noirs »)³⁹.

- 39 On croyait le prophétisme congolais strictement religieux ou politique voire politico-religieux, le voici qui nous éloigne de sa propre image, comme il nous avait éloigné des fétiches, des masques, pour se renforcer par des mécanismes complémentaires qui insinuent dans le manque à être du lignage sa propre production scripturale. Nous ne sommes pas tout à fait dans le fondamentalisme prophétique du N'ko que décrit Jean-Loup Amselle. Le N'ko est la réponse scripturaire à l'« offense » qu'aurait subi Souleymane Kanté, son fondateur, de la part du journaliste libanais Kamal Marwa qui, insistant sur le caractère oral des langues africaines, les accusait d'être dépourvues de grammaire quand leur caractère inarticulé ne les comparait purement et simplement qu'à des piailllements d'oiseaux⁴⁰. Dans le Bassin du Congo où l'enseignement religieux était assuré dès la fin du XVI^e siècle en kikongo⁴¹, les enjeux prophétiques ne recourent pas ceux des militants du N'ko. Dans le premier des deux cas d'écriture sus-mentionnés, le scripturant n'est pas à l'initiative de son entreprise. Il n'est que le récepteur, en état de transe liturgique, d'une médiation dont son écriture accuse réception dans la formulation qui lui est dictée. Dans le second cas, l'écriture est une épiphanie de l'être qui a été visité par la voix du prophète, Kimbangu en l'occurrence, et dont il atteste le dit afin que son action ecclésiale s'en ressente. Le scripturant n'a aucune prétention prophétique, aucune compétence non plus ; juste se sait-il exécutant de la volonté du prophète qui lui montre la voie. Dans les deux cas, il y a bien une finalité herméneutique⁴² à cette écriture dont l'*inerrance* vient enrichir la subjectivité lignagère, le ventre, par retour de la raison prophétique dont elle accomplit le deuil de l'alliance trahie lors de la rencontre. En ce sens, l'écriture est toujours le support d'une visite toujours renouvelée de l'esprit, du divin ou du prophète en ancêtre, dans une langue autre. De la glossolalie à la glossographie, le pas est franchi et l'écrivain, le poète congolais, sans complexe aucun, peut ainsi se laisser visiter dans la langue de l'autre.

Épigenèse du scripturaire, complexe du ventre

- 40 Une fois encore, le prophétisme ne suppose pas la disparition de la parole mais, bien au contraire, la rupture de la subordination des individus à la division de l'écriture et du dit, et par la suite, de l'opposition entre écriture intellectuelle et écriture corporelle de façon à ce que l'écriture parvienne à ce niveau où elle est tout à la fois un moyen et un besoin de vie. En cela, l'écriture prophétique est rupture : elle dépossède celui qui en est habité de l'innocence du verbe. La rencontre avec l'autre du verbe crée un effet d'étrangeté où le réel de la « viande » vient faire irruption dans la matière du verbe.

Et puisque j'habitais ce coin de la viande
Où la révolte était défendue
Puisque vous m'avez chargé
De boucher la haine
Sur la jeune populace des civettes
Fallait ce cœur de violer
La sainte Vierge Matière⁴³

- 41 Ce verbe de viande, violenteur de la matière, déborde le prophète. Se méconnaissant comme langue étrangère, il le traverse de part en part par une sorte d'effraction qui provoque une assurance subjective où l'écriture cesse d'être codée dans l'héritage colonial pour être différée dans le ventre. La fonction de protection et de contenance du ventre ayant été remise en cause par le colonialisme, le prophète investit ce nouveau verbe pour l'ouvrir à de nouvelles ressources qui révèlent ce que lui a dans le

« ventre » au sens où le ventre devient le lieu de production de la langue dans l'écriture de l'Autre. Position à partir de laquelle il peut se lancer dans ses premières prédictions.

Sur vos plats de viande
 Nous germerons
 Sur tout ce que vous aller / Manger
 Sur tout ce que vous aller
 Penser – nous germerons
 Dans vos ventres. – / Nous germerons
 / dans vos langues
 Toujours – Et sur vos lois⁴⁴ –

- 42 Ce « Nous » sauvegarde l'intimité du ventre (*moyo*) dans l'accomplissement de l'oracle. Il dénote également la présence d'un prophète collectif dont le dit relevant de l'éthique du vivant (*moyo*) avec les règles propres à la civilisation du lignage, situe les liens entre le ventre et le prophète dans l'entre-deux de la parole et de l'écriture. Il y a épigénèse scripturaire lorsque ce processus symptomatique du syndrome du prophète se complexifie dans une syntaxe filiative unique qui relie le poète à l'histoire du prophétisme congolais.

- 43 La figure prophétique apparaît donc là où il y a personnification, non seulement de la nouvelle conscience, mais là où, dans l'intimité du *moyo*, lieu de l'idéalité du lignage, s'instaure un nouvel idéal porté par le dit d'un sujet engagé dans la refondation d'une autre puissance du ventre pour affronter le monde de la « matière ». Modèle idéal pour le sujet, ligne de fuite pour le ventre, réconciliation de toutes les allégeances.

Vous faites que je ne sois plus qu'un excédent de moi-même. Le vrai moi-même étant finalement vous. Je ne fais pas de la littérature. Ce que je dis à ce moment, ça ne vient pas du « talent ». Ça vient tout droit du sang. Tu peux voir que ça respire l'élan naturel du sang. La mécanique ensorcelante de l'être qui vibre. Au fond on est peut-être contagieux. On a peut-être des têtes contagieuses, du sang contagieux, des nez, malgré tout, contagieux. Moi et mon fort contre le présent, moi et mon museau atomique, moi et mes accords avec Dieu, moi et mon petit faible pour "les autres" jusqu'au Christ en passant par Satan, moi et mes huit mois de profondeur dans l'espoir, moi et mes complications spirituelles (puisque j'en ai). Je meurs de plaisir de savoir qu'on est contagieux. Vous, moi, contagieux, je dis bien contagieux. Mélangeable comme du vin. Sans que personne n'ait besoin d'être raturé, retouché, corrigé.⁴⁵

- 44 Au-delà des frontières identitaires, le prophète réintroduit une instance supérieure provenant de l'idéalité du discours du maître ; instance, nécessaire pour rendre compte des troubles du narcissisme colonial qui exerce une influence déterminante lors du refoulement de la menace lignagère du complexe du *moyo*. Le complexe du *moyo* dans sa forme la plus complète est la charnière de l'affranchissement, tout en étant l'expression d'un conflit, entre l'obéissance au désir-maître colonial et la menace pesante mais refoulée de l'ordre du lignage.

Je me fonde sacrilège / morsure / musique / monument
 J'ai dit le calvaire / avant vous
 On m'a choisi / pour tuer le verbe / à coups de ventre
 Et en Dieu frapper des équinoxes
 Mais j'ai déjà habité / tous vos mots⁴⁶

- 45 Cet entrelacs de désirs et de mouvements de défiance est loin d'aller de soi, il suppose toujours un effort, une confrontation au pouvoir. Il fait de l'écriture une souffrance. Souffrance du dévoilement, souffrance de la dénonciation, souffrance du dit tout court. Mais cette souffrance contribue aussi pour le prophète à la réalisation de soi dans

l'expérimentation de la liberté que permettent les liens fraternels qui se tissent au sein de la phratrie. Et quoi de plus beau que d'avoir contribué à « trouer la matière » comme il le dit si bien dans ce poème dédié à Sylvain Bemba :

Mais non
 Il n'y a pas de néant
 Il n'y a pas de néant
 Nous avons ouvert / La matière de partout
 Nous avons creusé des preuves / Dans la viande
 La lumière est notre témoin [...]
 Maintenant / qu'on meurt ou bien qu'on demeure
 Qu'est-ce que ça fait
 Nous avons / Empêché les choses de passer⁴⁷.

- 46 Empêcher les choses de passer c'est se confronter à la résistance du réel pour permettre un dit de l'écrit qui ouvre le champ de possibles où l'écart irréductible entre écriture imposée et écriture réelle s'amenuise. Ce qui revient à dire que l'écriture, pour devenir vivante, doit abolir les procédures de contrôle de la parole, en se faisant parole d'insubordination. D'où l'autorité de l'écriture prophétique dont le déploiement concède à celui qui la porte une telle liberté intérieure que l'insoumission, inspirée par une société privée de parole, est sa plus profonde expression. Écrire dans les sociétés postcoloniales africaines, c'est porter l'aphonie sociale et la convertir en paroles car « l'écriture est une intention de parole »⁴⁸.
- 47 Et c'est ce qui apparente l'aphonie politique des sociétés orales à l'épigenèse de l'écriture dont la force prophétique ne se trouve pas dans l'opposition entre dit et écrit, parole et écriture mais dans la production de sens entre le dit et l'écrit. Parce que les normes politiques de la subordination contaminent aussi et nécessairement la sphère de l'écriture, cette épigenèse nécessite de relier le verbe transitif de l'histoire aux significations accumulées dans le sujet individuel et à l'anamnèse du cours tumultueux des événements collectifs, lesquels, en ouvrant le sens d'une situation sociale donnée, déconnecte la parole de son aliénation dans l'écriture.

Horizon d'attente, temporalités prophétiques

- 48 Un des bouleversements majeurs qu'entraîne l'apparition du prophète est celui qui s'introduit dans la perception du temps. Avec l'irruption du prophète, la caractérisation du « temps » change radicalement.
- Maintenant / J'ai / réveillé / Les choses / dans une folle / course / jusqu'à Dieu [...]
 J'ai rattrapé / le / soleil / la mer et la nuit / J'ai rattrapé / Hier et demain [...]
 J'ai confectionné / tous nos morts / et en un clin de temps / j'ai malmené / l'univers...⁴⁹
- 49 Dès lors que le temps lignager a été défait par l'horloge coloniale, la vie qui semblait insérée naguère dans un déroulement cyclique change de nature. Le temps s'ouvre. Sur lui-même d'abord, rompant avec sa périodicité calendaire, lignagère pour se ré-engendrer à l'horizon de l'éternité.
- Quand / Ce temps sera fini / / / Que dans nos yeux / Montera Le sable fin [...]
 l'être / assassiner / la / matière et / vous l'ouvrirez / pour constater / qu'il n'y a pas de fin / que chaque grain de sable / est une carte du monde...⁵⁰
- 50 Clairière d'éternité, le temps prophétique est toujours en transition, passant d'un temps historique circulaire et répétitif à un temps linéaire caractéristique « d'une

nouvelle expérience de l'histoire [qui] contraint les hommes à réfléchir en des termes nouveaux et différents à la place de leur vie dans l'histoire. L'horizon d'attente en fonction duquel ils orientent leur vie se transforme, tandis que se modifie également la représentation du temps historique, qui s'exprime désormais dans de nouvelles images⁵¹. »

Le temps file comme du sang
Quand le monde sera fini
L'Afrique pourra commencer⁵²

- 51 Commencer pour commencer, le message que porte le poète répond d'une attente qui dépasse son auteur pour acquérir une signification oraculaire.

Maintenant / Je taille / ces mots / avec lesquels / nous allons/ blesser / le / Soleil –
Écoutez / Je / remets / au ciel / le / corrigé de mon sang / et / la fougue de mon
âme-sève [...] / Je / ne / veux plus / à / tuer / le / temps – Je bloque / les reins /
marécageux du cosmocide⁵³.

- 52 Ce « corrigé de sang » réactive un ensemble de références historiques et de systèmes de valeurs qui inscrivent directement le poète dans une certaine filiation prophétique. Le cosmocide justement. Déjà dans *Kimpa Vita*, il fait dire à la vieille Fumaliya, prophétesse aussi de son état :

Princes, la prophétie est cruelle ; tous les hommes du monde mourront noirs de
carbone calciné, si, oui si l'amour et la compréhension ne vient pas parmi eux.

- 53 Historicité de la fonction prophétique reposant sur l'actualité du message que le prophète véhicule, son inscription apparaît inséparable des attentes créées par les figures antérieures et les contextes du passé. Le temps prophétique ne s'impose alors qu'à partir de ce moment où le vécu des individus est rattaché à un horizon qui, les surplombant, se transforme en expérience de vie indissociable de l'attente dont elle trace l'horizon.

Maintenant mes frères
Nous montons
Par la route que vous connaissez
Peupler
Le sang des marigots
Nous montons inexorablement
Castrant les étoiles
Pour tuer le néant⁵⁴.

- 54 L'écrivain n'est prophète que là où son œuvre trace donc une ligne de fuite à l'horizon d'une attente où les questions du passé se reposent dans les termes d'une esthétique sociale et littéraire renouvelée que l'actualité retisse dans une filiation prophétique validée par la réceptivité du message. Celle-ci n'est possible que si le message porte en lui une promesse dont la valeur et le sens absorbent l'horizon du passé dans le flux continu du présent et si, aux questions nouvelles, l'attente apporte des réponses inouïes aux accents retrouvés du passé. En d'autres termes, l'écriture se situe dans une zone d'émergence d'un pensable qui permet le ré-avènement de la parole et le passage d'un présent sans futur au « futur antérieur », étant donné que « tout événement est prophétique au *futur antérieur*⁵⁵ ». Le poète en tire les conséquences ; il prend le temps de son côté pour l'ouvrir et l'orienter vers un autre temps où le pronostic sur l'avenir éclaire les lieux de sa présence :

Et quand le temps sera / Fini là-haut / Ici restera⁵⁶

- 55 Se pose alors la question de la relation entre le temps de la vie et le temps prophétique, autrement dit, la question de la vie présente face à un futur de malheur (cosmocide) qui ne semble pas s'abolir à première vue. Qui sait s'il ne s'agit pas d'amorcer la possibilité d'une remontée du temps qui rattrape le passé ? Nous sommes là au cœur d'une pensée chère à Walter Benjamin qui disait que « l'origine est le but »⁵⁷. En effet, si le temps prophétique s'écoule vers un horizon d'attente téléologique qui doit résulter des contradictions du présent, c'est à l'horizon de son accomplissement dans l'universel qu'il faut le saisir, au rythme du mouvement objectif de l'histoire dont il reprend les projets sociaux et politiques et de la perception subjective chargée de craintes et d'attentes que porte le prophète dans son écriture. À l'aune de ces deux composantes se profilent des perspectives d'une victoire inattendue qui permet de s'orienter à travers les silences d'une vie marquée par les supplications du temps :

Maintenant / que nos cœurs / Baissent
 Maintenant que nos têtes écrivent / Le Large poème des choses /
 couchées noir sur blanc / que le silence nous encercle
 Qui peut nous dire pourquoi / nous avons vaincu /
 le noir du monde et le gouffre / des choses⁵⁸.

- 56 Quoi qu'il en soit, le prophète engage une lutte contre le temps présent comme il s'est opposé au passé mythifié ou à la prédestination de la domination dont il rejette la violence extrême quelle qu'en soit l'origine. Dans cet effort héroïque, où la victoire est à bâtir ensemble, la solution n'est même pas dans la subjectivité du prophète ou ses suppliques mais dans la prophétie elle-même dont la réalisation est saisie à l'horizon de l'écriture qui l'accueille. Ainsi en va-t-il de Sony, prophète de ce qu'il est poète et poète par l'affiliation au prophétisme congolais dans lequel désormais il s'inscrit.

BIBLIOGRAPHIE

ÂHMAN Bertil, *Pasteur Daniel Ndoundou, Dirigeant de réveil dans l'Église Évangélique du Congo*, Éditions Kimpese, 2016.

ALLOUCHE Jean-Luc, *Le Roman de Moïse*, Paris, Albin Michel, 2018.

AMSELLE Jean-Loup, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001

BALANDIER Georges, *Le Royaume de Kongo du XVI au XVIII^e siècle*, Paris, Fayard, « Pluriel », 2016.

BENJAMIN Walter, *Œuvres III*, Folio Gallimard, 2000, Thèse XIV « Sur le concept d'histoire ».

CARDOSO Matheus, *Le Catéchisme kikongo de 1624*, réédition critique par François Bontinck c.i.c.m., avec la collaboration de D. Ndembe Nsasi, Bruxelles, Koninklijke Academie voor Overzeese Wetenschappen, 1978, Mémoires in-8° (Académie royale des sciences d'outre-mer. Classe des sciences morales et politiques) ; nouv. sér., t. 44, fasc. 5.

DARWICH Mahmoud, *État de siège*, traduit par Elias Sanbar, Arles, Actes Sud, 2004, cité par Anne Dujin, « Les poètes prophètes, de Victor Hugo à Bob Dylan », *Esprit*, n° 431, janvier 2017, « Où sont les prophètes ? ».

- DERRIDA Jacques, *Foi et Savoir* suivi de *Le Siècle et le Pardon*, Paris, Le Seuil, 2000
- GAHUNGU Céline, *Sony Labou Tansi. Naissance d'un écrivain*, CNRS éditions, coll. « Planète libre », 2019.
- GROS Frédéric, « La marche est un authentique exercice spirituel », *Le Monde*, le 24 juin 2011.
- HARTOG François, « Comment rouvrir les futurs » (propos recueillis par Olivier Mongin et Jean-Louis Schlegel), *Esprit*, n° 431, janvier 2017, « Où sont les prophètes ? ».
- HOLTEY Ingrid, « Théorie de l'histoire et représentations du temps contradictoires : à propos d'une étude de Heinz Dieter Kittsteiner », *Trivium* [En ligne], mis en ligne le 30 novembre 2011, consulté le 10 janvier 2019.
- JOUBERT Sophie, « Sony Labou Tansi, la douce morsure du langage », *L'Humanité*, 8 octobre 2015.
- KOUVOUAMA Abel, *Une histoire du messianisme. Un « monde renversé »*, Paris, Karthala, 2018.
- MARTIN-GRANEL Nicolas, « Génétique et anthropologie : processus scriptural et prophétisme scripturaire chez Sony Labou Tansi », dans P.-M. de Biasi et A. Herschberg Pierrot (dir.), *L'Œuvre comme processus*, CNRS éditions, 2017.
- MWETI, « L'auteur de *L'Anté-Peuple* auréolé », Brazzaville, 16 décembre 1983.
- POIREAU Alfred, « David Wabeladio. Inventeur de l'écriture négro-africaine : le Mandombe », *Hexagone Magazine*, février-mars 2004.
- PROUST Françoise, *L'Histoire à contretemps. Le temps historique chez Walter Benjamin*, Éditions du Cerf, Paris, 1994.
- RANDLES William G. L., *L'Ancien Royaume du Congo, des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris-La Haye, éditions EHESS, Paris, 2013.
- SONY LABOU TANSI, *Encre, sueur, salive et sang*, avant-propos de Kossi Efoui, textes présentés par Greta Rodriguez-Antoniotti, Paris, Le Seuil, 2015.
- SONY LABOU TANSI, Entretien avec Maryse Condé, *Recherche, pédagogie et culture*, n° 52, mars-avril 1981.
- SONY LABOU TANSI, « Sony Labou Tansi à Lomé le 15 février 1988 », suivi de « Sony Labou Tansi, L'Amérique et moi » de Yao Edo Amela et de « Bibliographie de Sony Labou Tansi » ; Greta Rodriguez-Antoniotti, Travaux et documents, Centre d'études d'Afrique noire, IEP, Bordeaux.
- SONY LABOU TANSI, Lettre à Françoise Ligier du 2 octobre 1974.
- SONY LABOU TANSI, « Sony Labou Tansi : L'homme qui dit tous les Hommes », Entretien avec Édouard Maunick, *Demain l'Afrique*, n° 40, 19 novembre 1979.
- SONY LABOU TANSI, *Poèmes*, Édition critique, Nicolas Martin-Granel et Claire Riffard (dir.), avec la collaboration de Céline Gahungu, CNRS Éditions, coll. « Planète libre », 2015.
- TCHICAYA U Tam'si, « À travers temps et fleuve », *Feu de brousse*, J. Oswald, 1957.
- TONDA Joseph, « Le syndrome du prophète. Médecines africaines et précarités identitaires », *Cahiers d'Études africaines*, n° 161, XLI-1, 2001.
- WABELADIO PAYI David, *Histoire de la révélation de l'écriture Mandombe*, Centre de l'Écriture Négro-Africaine, 2007.
- YENGO Patrice, « Clôture coloniale, horizon messianique : Alliance et contrat prophétique dans le Bassin du Congo », à paraître.

YENGO Patrice, *Le Venin dans l'encrier : les conflits du Congo-Brazzaville au miroir de l'écrit*, Paris, éditions Paari-Makitec, 2009.

YENGO Patrice, *Les Mutations sorcières dans le Bassin du Congo. Du ventre et de sa politique*, Paris, Karthala, coll. « Hommes et sociétés », 2016.

NOTES

1. Tchicaya U Tam'si, « À travers temps et fleuve », *Feu de brousse*, J. Oswald, 1957.
2. Nicolas Martin-Granel, « Prophète malgré lui », *Cultures Sud* n° 171, « Tchicaya passion », Paris, 2008.
3. « L'auteur de *L'Anté-Peuple* auréolé », *Mweti*, 16 décembre 1983, cité par Nicolas Martin-Granel.
4. « Sony Labou Tansi : L'homme qui dit tous les Hommes », entretien avec Édouard Maunick, *Demain l'Afrique*, n° 40, 19 novembre 1979.
5. Entretien avec Sony Labou Tansi, propos recueillis par Maryse Condé, *Recherche, pédagogie et culture*, n° 52, mars-avril 1981, cité par Nicolas Martin-Granel.
6. Celui-ci, ayant reçu de YHWH mission d'annoncer à la ville de Ninive sa destruction si elle ne se convertissait pas désobéit à sa mission et s'enfuit sur un bateau. Mais à peine est-il embarqué qu'un vent violent se lève. Pris dans la tempête, il est avalé par un monstre marin dans le ventre duquel il séjourne trois jours et trois nuits qu'il passe à prier. Sa prière est finalement exaucée. Il repart à Ninive et accomplit sa mission.
7. Frédéric Gros, « La marche est un authentique exercice spirituel », *Le Monde*, 24 juin 2011. On ne peut s'empêcher de penser aux *Rêveries d'un promeneur solitaire* de J.-J. Rousseau. Mais hormis « la promenade », prétexte aux deux œuvres, celles-ci restent frappées par une grande dissemblance. La différence, en effet, ne tient pas seulement à la forme du discours que les deux auteurs empruntent (prose ou vers) mais à ce que Rousseau nous livre là un ouvrage de fin de vie, tout autant synthèse autobiographique que réflexion philosophique sur l'Humain et son esprit, alors que Sony, à l'orée de son œuvre, nous plonge sans transition dans le rêve éveillé des turbulences postcoloniales.
8. « [Il] a beaucoup écrit : du meilleur et du pire. Le pire, il le renie déjà. Cela s'intitulait : *Vers au vinaigre*, il ne veut plus en entendre parler », cité par Céline Gahungu, *Sony Labou Tansi. Naissance d'un écrivain*, CNRS éditions, coll. « Planète libre », 2019, p. 246.
9. « L'écriture peut être considérée comme un crime qui nous choisit et qui nous met la corde au cou », dans Sony Labou Tansi, *Encre, sueur, salive et sang*, textes critiques présentés par Greta Rodriguez-Antoniotti et avant-propos de Kossi Efoui, Paris, Le Seuil, 2015, 208 p.
10. Mahmoud Darwich, *État de siège*, traduit par Elias Sanbar, Arles, Actes Sud, 2004, Cité par Anne Dujin, et « Les Poètes prophètes de Victor Hugo à Bob Dylan », *Esprit*, n° 431, janvier 2017, « Où sont les prophètes ? », p. 67.
11. Poème 12 de « Ici commence ici », dans Sony Labou Tansi, *Poèmes*, Édition critique, Nicolas Martin-Granel et Claire Riffard (dir.), avec la collaboration de Céline Gahungu, CNRS Éditions, coll. « Planète libre », 2015.
12. Le sort aussi est un dit : jeter un sort, c'est le dire. Ainsi, pour un malade atteint d'une maladie attribuée à un ensorcellement, l'expression est la suivante : « Kimbevo ba ntele » [On lui a dit une maladie].
13. Sophie Joubert, « Sony Labou Tansi, la douce morsure du langage », *L'Humanité*, 8 octobre 2015.
14. « J'enseigne l'âme aux choses », *Théâtre*, 3 : *Monologue d'or et noces d'argent*, suivi de *Le Trou* [18 juillet 1976], Carnières-Morlanwelz [Belgique], Lansman Éditeur, coll. « Beaumarchais », n° 37, 1998.

15. « Comment rouvrir les futurs », entretien avec François Hartog (propos recueillis par Olivier Mongin et Jean-Lois Schlegel), *Esprit*, n° 431, janvier 2017 ; « Où sont les prophètes ? », p. 50.
16. « Au fond quel mal il y a / D'être un homme et un homme seulement », écrit Sony dans la 28^e promenade de *Vers au Vinaigre*. Ne pas abandonner son statut d'humain face à la force transcendante qui l'habite est peut-être ce qui fait créance au combat du prophète. Jean-Luc Allouche dans *Le Roman de Moïse*, paru chez Albin Michel en 2018, nous montre aussi comment l'auteur du Pentateuque, redevenant par moments un simple être humain, s'en prend à YHWH, notamment lorsque celui-ci ne supporte pas les égarements de son peuple ou qu'il lui interdit d'entrer en Terre promise.
17. « J'enseigne l'âme aux choses », paru dans *Le Trou* [18 juillet 1976], *Théâtre 3*, Carnières Morlanwelz (Belgique), Lansman Éditeur, coll. « Beaumarchais », n° 37, 1998.
18. « Sony Labou Tansi à Lomé le 15 février 1988 », suivi de « Sony Labou Tansi, l'Amérique et moi » de Yao Edo Amela et de « Bibliographie de Sony Labou Tansi » de Greta Rodriguez-Antoniotti [en ligne], dans *Travaux et documents*, n° 65-2000, Centre d'études d'Afrique noire, IEP, Bordeaux.
19. « Il y a un seul mot qui me met en position de force, c'est devenir. J'ai plus que tous les autres le temps, la chance et la force de devenir », Lettre à Françoise Ligier du 2 octobre 1974.
20. Joseph Tonda, « Le syndrome du prophète. Médecines africaines et précarités identitaires », *Cahiers d'Études africaines*, 161, XLI-1, 2001, p. 139-162.
21. *Ibid.*
22. *Ibid.*
23. Sur la distinction entre prophétisme et messianisme cf. Patrice Yengo, *Le Venin dans l'encrier : les conflits du Congo-Brazzaville au miroir de l'écrit*, Paris, éditions Paari-Makitec, coll. « Germod », 2009.
24. Patrice Yengo, *Le Venin dans l'encrier*, *op. cit.* On peut aussi se reporter à ce propos à ce qu'en dit Sony Labou Tansi dans sa conférence à Lomé (voir note 18).
25. Cf. note 22.
26. Patrice Yengo, « Clôture coloniale, horizon messianique : Alliance et contrat prophétique dans le Bassin du Congo », à paraître.
27. Ce qui permet d'expliquer selon Randles, la conversion rapide des souverains kongo au christianisme. Cf. William G. L. Randles, *L'Ancien Royaume du Congo, des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris-La Haye, éditions EHESS, Paris, 2013.
28. Au-delà de sa désignation anatomique (*vumu*), le ventre symbolise le lignage (*moyo*), lieu de localisation de la force vitale protectrice du groupe. Sur la notion de ventre-moyo, voir le chapitre 2 de mon livre, *Les Mutations sorcières dans le Bassin du Congo. Du ventre et de sa politique*, Paris, Karthala « Hommes et sociétés », 2016.
29. Jacques Derrida, *Foi et Savoir* suivi de *Le Siècle et le Pardon*, Le Seuil, Paris, 2000, p. 30-31.
30. Toutes les citations sont tirées de la pièce *Kimpa Vita* de Sony Labou Tansi (document dactylographié).
31. Le 29 octobre 1665, les troupes portugaises basées à Luanda mettent fin au règne du manikongo Vita Nkanga (Antonio I^{er}) dont l'armée est défaite à Mbwila. Engagé dans cette guerre pour arrêter les saignées esclavagistes qui ruinaient son pays, le roi défait est décapité. Le royaume déjà affaibli par les divisions provoquées par la traite s'effondre, en proie à une longue et interminable guerre civile. C'est dans ce contexte qu'en 1706 apparaît une jeune fille d'une vingtaine d'années Dona Béatrice, Kimpa Vita, se revendiquant de saint Antoine, qui se charge de réhabiliter la grandeur du Kongo. Sur Kimpa Vita, voir Georges Balandier, *Le Royaume de Kongo du XVI au XVIII^e siècle*, Paris, Fayard/Pluriel, 2016, et tout récemment Abel Kouvouama, *Une histoire du messianisme. Un « monde renversé »*, Paris, Karthala, 2018.
32. [Oh, que le Portugais est cruel / Le Portugais a rapporté une corbeille de cruautés], « Ngana Kongo Kongo kwe dia tuka », Sony Labou Tansi, *Poèmes*, *op. cit.*, p. 1213

33. Si Sony consacre une pièce de théâtre à Kimpa Vita, Patrice Lumumba inspirera *La Conga des mutins* et le *Bal de Ndinga* à Tchicaya U Tam'si.
34. « Verba Ventrae = Poèmes à vapeur », *Vers au vinaigre* (version 2), *Poèmes*, op. cit., p. 378.
35. Bertil Åhman, Pasteur Daniel Ndoundou, *Dirigeant de réveil dans l'Église Évangélique du Congo*, Éditions Kimpese, 2016, p. 109.
36. « Un jeune homme avec qui j'ai parlé au Congo en 2010 utilisa l'image d'un courant électrique pour expliquer comment il se sentait quand il était inspiré et écrivait des signes divers dont lui-même ne comprenait pas le sens », Bertil Åhman, op. cit., p. 109.
37. « Verba Ventrae = Poèmes à vapeur », *Vers au vinaigre* (version 2), dans *Poèmes*, op. cit., p. 380-381.
38. Alfred Poireau, « David Wabeladio. Inventeur de l'écriture négro-africaine : le Mandombe », *Hexagone Magazine*, février-mars 2004, p. 16-18.
39. David Wabeladio Payi, *La Révélation de l'écriture mandombe, Histoire de la révélation de l'écriture Mandombe*, Centre de l'Écriture Négro-Africaine, 2007, The Book Edition.com
40. Jean-Loup Amselle, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Paris, Flammarion, 2001, p. 151.
41. *Le catéchisme kikongo de 1624* par le P. Matheus Cardoso, réédition critique par François Bontinck c.i.c.m., avec la collaboration de D. Ndembe Nsasi, Bruxelles, Koninklijke Academie voor Overzeese Wetenschappen, 1978, Mémoires in-8o (Académie royale des sciences d'outre-mer. Classe des sciences morales et politiques) ; nouv. sér., t. 44, fasc. 5, 274 p. Réédité à la fin des années 1970, ce catéchisme est un document inestimable tant sur le plan linguistique que sur le plan doctrinal de l'histoire du christianisme en Afrique centrale.
42. En quoi nous sommes ici d'accord avec J.-L. Amselle.
43. Poème 11, « Ici commence ici », *Poèmes*, op. cit., p. 635 .
44. « Le poète en panne », *Poèmes*, *ibid.*, p. 888.
45. Nicolas Martin-Granel, « Génétique et anthropologie : processus scriptural et prophétisme scripturaire chez Sony Labou Tansi », dans P.-M. de Biasi et A. Herschberg Pierrot (dir.), *L'Œuvre comme processus*, Paris, CNRS éditions, 2017.
46. « Poèmes publiés hors recueil », *Poèmes*, op. cit., p. 1228.
47. Poème 10, « Ici commence ici », *Poèmes*, *ibid.*, p. 633-634.
48. Nicolas Martin-Granel, « Génétique et anthropologie : processus scriptural et prophétisme scripturaire chez Sony Labou Tansi », art. cit.
49. Poème, « La peur de crever la vie », *Poèmes*, op. cit., p. 596.
50. Poème 17, « Ici commence ici », *Poèmes*, *ibid.*, p. 647.
51. Cité par Ingrid Holtey, « Théorie de l'histoire et représentations du temps contradictoires : à propos d'une étude de Heinz Dieter Kittsteiner », *Trivium* [En ligne], 9 | 2011, mis en ligne le 30 novembre 2011, consulté le 10 janvier 2019. URL : <http://journals.openedition.org/trivium/4088>
52. Mini-préface à la « Vie privée de Satan », dans Sony Labou Tansi, *Poèmes*, p. 560.
53. « La peur de crever la vie », *Poèmes*, *ibid.*, p. 599.
54. Poème 11 du recueil « Ici commence ici », in *Poèmes*, *ibid.*, p. 632.
55. Françoise Proust, *L'Histoire à contretemps. Le temps historique chez Walter Benjamin*, Paris, Éditions du Cerf, 1994, p. 47.
56. Poème &', « Ici commence ici », *Poèmes*, op. cit., p. 643.
57. Walter Benjamin, *Œuvres III*, Folio-Gallimard, 2000, Thèse XIV « Sur le concept d'histoire ».
58. Poème 8, « Ici commence ici », *Poèmes*, op.cit., p. 629.

RÉSUMÉS

« Pour moi, on n'est écrivain qu'à condition d'être poète », assurait Sony Labou Tansi, mais peut-on sérieusement être poète au Congo sans être prophète ? Telle est l'interrogation à laquelle ce papier tente de répondre. Poète et prophète ; ces deux propositions rattachent Sony, non pas au prophétisme scripturaire décrit par Jean-Loup Amselle dans *Branchements*, mais à une histoire du prophétisme congolais relevant du Ventre (*moyo*) et de sa déconvenue à la suite de l'échec de la rencontre entre le royaume du Kongo, le Portugal et le christianisme au XVI^e siècle. Le verbe dans la poésie de Sony est un discours d'effluves et de visions qui cherche à maintenir vivant et dynamique le rapport au Kongo. Dès le début de son écriture, avec *Vers au vinaigre*, ses poèmes de jeunesse, il est pris par cet appel et enserré dans le corset du prophète dont il cherche à se débarrasser. On l'entend presque dire ces mots de l'Évangile : « Non je ne suis pas digne mais dites seulement une parole et mon âme sera guérie ». Sauf que la parole, c'est à lui de la porter. C'est cette mission contre laquelle il se débat que j'essaie de restituer dans ce texte avant de lui trouver la place qui lui revient dans la filiation prophétique kongo.

« For me, one can be a writer only as a poet » assured Sony Labou Tansi, but can one seriously be a poet in the Congo without being a prophet ? This is the question that this paper tries to answer. Poet and prophet ; these two propositions connect Sony, not to the scriptural prophetism described by Jean-Loup Amselle in *Branchements* but, to a history of Congolese prophetism pertaining to the *moyo* (Belly) and its disappointment following the failure of the meeting between the kongolese Kingdom with Portugal and Christianity in the sixteenth century. The Word in Sony's poetry is a discourse of emanations and visions that seeks to keep alive and dynamic the relationship to the Kongo. By tying the Scriptural requirement down to this historical depth, his poetry accords the present with the past but attests also to faith in an appropriation of the world that makes sense only as a presentation of « the up-coming ». From the beginning of his writing, with, his Youth poems, he is caught by this call and tight fitted in the corset of the prophet he seeks to get rid of. We almost hear him saying these Gospel words : « No, I am not worthy, O Lord, but only say a word and my soul will be healed ». Except that the Word is him to wear it. It is this mission against which he is struggling that I try to reconstitute in this text before finding him a due place in the Kongo prophetic filiation.

INDEX

Mots-clés : Sony Labou Tansi, prophétisme, prophétisme scripturaire, (épi)génétique, Vers au vinaigre

AUTEUR

PATRICE YENGO

Université de Brazzaville, République du Congo