



HAL
open science

Les protagonistes africains dans l'évangélisation du Congo français : les catéchistes, les porteurs et les oubliés de la mission, de 1880 à 1960

Christian Rock Milandou

► To cite this version:

Christian Rock Milandou. Les protagonistes africains dans l'évangélisation du Congo français : les catéchistes, les porteurs et les oubliés de la mission, de 1880 à 1960. Histoire. Université Jean Moulin - Lyon III, 2022. Français. NNT : 2022LYO30033 . tel-04112048

HAL Id: tel-04112048

<https://theses.hal.science/tel-04112048v1>

Submitted on 31 May 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



N° d'ordre NNT : 2022LYO30033

**THÈSE DE DOCTORAT DE
L'UNIVERSITÉ JEAN MOULIN LYON 3**
membre de l'université de Lyon

**École doctorale n° 483
Sciences Sociales**

**Discipline de Doctorat : Histoire
Mention : Histoire religieuse, politique et culturelle**

Soutenue publiquement le 29 novembre 2022, par

Christian Rock MILANDOU

**« LES PROTAGONISTES AFRICAINS DANS
L'ÉVANGÉLISATION DU CONGO FRANÇAIS :
LES CATECHISTES, LES PORTEURS ET LES
OUBLIES DE LA MISSION, DE 1880 A 1960 »**

Laboratoire de recherche : LARHRA

Directeur de Thèse : M Philippe Delisle, PU, Lyon 3, Lyon

Devant le Jury composé de :

M. Courtois Luc, Rapporteur, PU, UC Louvain, Louvain la Neuve

Mme Laux Claire, Rapporteur, PU, Sciences Po Bordeaux, Bordeaux

Mme Saaidia Oissila, PU, Lyon 2

M. Zidi Joseph, Maître de conférence CAMES, Université Marien Ngouabi

M. Delisle Philippe, Directeur de Thèse, PU, Lyon 3, Lyon

DEDICACE

A ma défunte mère **Céline Kilolo**

A mon défunt frère **Parfait Frange Gana**

A mon père **Marie-Joseph Milandou**

Nous dédions ce travail.

Remerciements

Au moment de terminer cette étude, nous sommes particulièrement reconnaissants envers monsieur Philippe Delisle pour avoir accepté de diriger ce travail avec patience et rigueur. Ses conseils, ses critiques, ses orientations et son soutien ont été d'un grand apport pour aller de l'avant. Si ce travail est achevé aujourd'hui, c'est surtout grâce à lui.

Nous exprimons notre gratitude à nos archevêques et Évêque, Anatole Milandou, Bienvenu Manamika, Guy de Kérimel, Loïc Lagadec qui nous ont permis de réaliser cette aventure académique. Nous sommes également reconnaissant à l'endroit de Christian Montes, Marie Ledentu, Bernard Hours, Sophie Raux, Christian Sorrel, Yves Krumenacker, Oissila Saaidia, Joseph Zidi, Laurick Zerbini, Salvador Eyezo'O, Olivier Ouassongo, Scholastique Dianzinga, Brice Arsène Mankou, Dreid Miché Nkodia qui nous ont fait profiter de leur expérience tout au long de nos années de formation à l'université Jean Moulin Lyon 3.

Nous avons bénéficié de l'appui de Martin Dejonge, Odile Lolom, Laurence Brogly, Jeanne Orlé, Christine Chadier, Geneviève Karg, Alain Missilou, David Petozzi. Ils se sont investis tout au long de ce travail en mettant à notre disposition les matériaux indispensables pour la réalisation de cette étude. Nos remerciements s'adressent aussi à tous nos amis des paroisses Sanctus en Viennois et de Saint François d'Assise de Bourgoin Jallieu qui nous ont soutenu moralement, matériellement et spirituellement pendant cette période de formation. Nous remercions très sincèrement les pères Jean Cailles, Philippe Rey, Leopold Biyoki, Aimé Malela, Simon Mahoungou, Saturnin Bitemo, Cassiel Cerclé, Corentin Meigné, Patrick Benjamin Okogna. A mes amis Jean-Claude et Corinne Verot, Ngoma Pélagie, Thérèse Tran, Boniface et Simone Kibabi, Fidèle et Brigitte Essere, Joelle Marcolini, Christiane et Jean Chellard, Jean-Claude et Claudine Minker, Marc et Agnès Devic, Treif et Pauldanie Saboukoulou, André et Monique Amboulas, Jean-Marc et Monique Lopez, Nicolas et Sophie Mukumadi, Maud Rosier, Etienne Mfouemo, Brice Ngono, Angélique et Ange Kinata, Arisette Fernandez, Barrel Malonga, Patricia Rossat-Mignot, Marie-Claude Bellot-Paturel, Willie Bouesso, Pierre et Colette pour leur soutien multiforme et indéfectible.

Nous éprouvons un profond sentiment de reconnaissance envers toutes les personnes qui de près ou de loin, nous ont encouragés à mener cette étude. Par leur soutien, elles nous ont aidés à surmonter les moments de découragement et de désespoir. Elles sont si nombreuses que nous ne saurons les nommer toutes dans un espace aussi limité. A vous toutes et à vous tous, trouvez ici l'expression de notre profonde reconnaissance.

Sigles et abréviations

A.E.F	Afrique équatoriale française
A.O.F	Afrique occidentale française
Arch.	Archives
C.A.O.M	Centre d'archives d'outre-mer
CAP	Certificat d'aptitude pédagogique
C.E.P	Certificat d'études primaires
CEPE	Certificat d'études primaires élémentaires
CEPI	Certificat d'études primaires indigènes
CERA	Centre d'études des religions africaines
C.F.C.O	Chemin de fer Congo-Océan
CREDIC	Centre de recherche et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme
F. M.M	Franciscaine missionnaire de Marie
Cssp	Congrégation du saint esprit
Gn	Genèse
JEC	Jeunesse estudiantine chrétienne
Jn	Jean
JOC	Jeunesse ouvrière chrétienne
Mgr	Monseigneur
Mt	Mathieu
O.P.M	Œuvres Pontificales Missionnaires
S.D	Sans date
S.D	Sous la direction
S. L	Sans lieu
R.D.C	République démocratique du Congo
R.P	Révérend père
R.P.S	Révérend père supérieur
SSJC	Sœurs de saint Joseph de Cluny

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE	9
Première partie : Les missionnaires spiritains à la découverte du Congo français.....	33
CHAPITRE I : LE CONGO FRANÇAIS, UN TERRITOIRE CHAUD ET HUMIDE	36
CHAPITRE II : L'INSTALLATION DES MISSIONNAIRES AU CONGO FRANÇAIS.....	64
CHAPITRE III : LE PROBLEME DE LA MAIN-D'ŒUVRE AU CONGO FRANÇAIS... 	121
Deuxième partie	Diversité des protagonistes
africains dans l'évangélisation du Congo français	133
CHAPITRE IV - LES COLLABORATEURS OCCASIONNELS DE L'EVANGELISATION	135
CHAPITRE V - LES AUXILIAIRES FORMES DANS L'EVANGELISATION DU CONGO FRANÇAIS.....	205
CHAPITRE VI - D' AUTRES AUXILIAIRES MOINS RECONNUS, MAIS UTILES AU QUOTIDIEN	275
Troisième partie.....	295
L'évangélisation du Congo français, un chemin d'acculturation	295
CHAPITRE VII- LES AUXILIAIRES COMME AGENTS DE L'ACCULTURATION.....	298
CHAPITRE VIII - REGARDS CROISES MISSIONNAIRES / AUXILIAIRES LAÏCS ...	347
CHAPITRE IX - LES AUXILIAIRES DANS LES ROMANS AFRICAINS ET LE CINEMA	371
CONCLUSION GENERALE	389
LES SOURCES	403
I- Les sources manuscrites	403
II. Les sources imprimées.....	424
III. Romans mettant en scène les auxiliaires	434
IV. Les sources orales.....	434
V. Les sources iconographiques	435
ANNEXES	438
I- Entretiens avec des témoins encore vivants.....	438
II- Entretien avec la sœur Claire Doumbi-Barlovatz, Religieuse de saint Joseph de Cluny	439
III- - Documents manuscrits	444
BIBLIOGRPHIE	453
I. Histoire générale.....	453
Section 1 - Histoire de l'Afrique et de la colonisation.....	453
Section 2 - Histoire de l'Église et des missions.....	458
II Ouvrages et travaux sur le Congo Brazzaville.....	473

Table des illustrations 483

INTRODUCTION GENERALE

1- Présentation du sujet

Depuis ses origines, l'Église catholique a toujours considéré la mission comme la première de ses œuvres. Son objectif principal est d'apporter le salut en proclamant la « Bonne Nouvelle » jusqu'aux extrémités de la terre. Cette mission, elle se l'est appropriée, mais surtout elle l'a organisée à travers les diverses structures qu'elle a mise en place. De ce fait, tant l'œuvre missionnaire est chose essentielle et centrale, tant il semble qu'il devrait être impossible de parler de l'Église, fut-ce de la façon la plus rudimentaire, sans faire entrer les missions dans sa définition même¹. C'est pourquoi l'œuvre missionnaire ne sera donc aucunement une œuvre surrogatoire, elle ne sera pas comme à la périphérie de l'activité de l'Église : elle est la première de ses œuvres, elle constitue une part de son activité essentielle (...) elle est sa mission². C'est dans cette perspective que le Pape Benoît XV (1854-1822), déclare : « La très grande et très sainte mission, que Notre Seigneur Jésus-Christ sur le point de retourner à son Père, confia à ses disciples en leur disant : Allez dans le monde entier prêcher l'Évangile à toute créature, ne devait certainement pas se terminer avec la vie des Apôtres, mais se perpétuer chez leurs successeurs, jusqu'à la consommation des siècles, c'est-à-dire tant qu'il y'aurait sur la terre des hommes que la vérité devrait délivrer »³.

Amorcée pendant la période apostolique, l'activité missionnaire s'est progressivement développée au fil des siècles avant d'atteindre son expansion à partir du XV^e siècle (1415-1515), avec le Portugal qui est présent en Inde et en Chine. Dans la même période, l'Espagne se mit aussi dans la course à partir de 1492 à la suite de Christophe Colomb qui découvre l'Amérique, permettant ainsi aux missions d'arriver jusqu'aux Philippines en 1527⁴. A cette époque, le Saint Siècle procéda à une délégation du pouvoir religieux appelé « patronats » aux rois du Portugal et d'Espagne. Ce transfert de pouvoir se concrétisa sous l'initiative du pape Nicolas V entre 1452 et 1455 à travers deux bulles adressées aux rois d'Espagne (*Patronato* 1508) et du Portugal (*Padroado* 1514), leur octroyant la charge d'assurer l'évangélisation des

¹ Pierre Charles, Dossier de l'action missionnaire (2^e éd., I p. 34.) Cité par Henri de Lubac, *le fondement théologique des missions*, Paris, Seuil, 1945, p. 12.

² *Ibidem*, p.16.

³ Benoît XV, *Lettre Encyclique sur les missions*, Haut-Rhin, Sutter & Cie, 1923, p.3.

⁴ Pierre Lefebvre, *Mission sans frontières*, Kinshasa, l'Épiphanie, 1993, p.8.

territoires déjà conquis ou à découvrir ⁵. En 1514, le pape Léon X (1531-1521) confirme cette délégation du pouvoir religieux sur toutes les églises et sur tous les bénéfices déjà établis dans les terres conquises ou qui viendraient à être fondées dans les futures conquêtes, étendant le droit sur les terres d'Afrique, d'Asie et d'Amérique ⁶. Il est vrai, par cette délégation l'Église qui n'avait pas les moyens de sa politique y gagna sans doute en facilités matérielles et en personnel, mais son action fut profondément handicapée par les puissances portugaises et espagnoles. En effet, au coude à coude dans cette course à la conquête, le Portugal et l'Espagne ne tardèrent pas à entrer en conflit. Et pour éviter toute escalade vers la violence, le pape Alexandre VI (1492-1503), repartit les zones à explorer entre les deux pays : la partie Orientale de l'océan atlantique aux Portugais et la partie Occidentale aux Espagnols ⁷.

Dans le but de résoudre les nombreux conflits auxquels on assistait dans l'Église et dans les missions, la papauté organisa le concile de Trente (1545-1563). Au sortir de ses assises, le concile réaffirme l'autorité du pape et la volonté de reformer l'Église catholique. Dans la foulée, le pape Grégoire XV (1621-1623), fonde la Congrégation de la Propagation de la Foi (*Propaganda Fide*), le 6 janvier 1622. Dans la bulle *Inscrutabili* du 22 juin 1622, il en définit la compétence. Il s'agit de reprendre en main l'activité missionnaire en Europe et dans les terres lointaines et de démarquer les missions de toute influence politique ⁸. A la suite de nombreuses difficultés rencontrées dans son action, la Congrégation de la Propagation de la Foi fut supprimée en 1798 et réorganisée en 1817. A partir du XVIIIe siècle, les missions entrent dans une grande crise appelée « querelles des rites »⁹ bloquant et paralysant l'action missionnaire de l'Église. La situation fut aggravée avec les conflits en Europe, mais surtout par la révolution française de 1789 qui eût des conséquences désastreuses pour la mission. De nombreuses congrégations religieuses disparaissent ou voient tarir le nombre de leurs membres, entravant ainsi la possibilité d'envoyer des missionnaires¹⁰. L'Église connut alors une longue période de ralentissement de ses activités à travers le monde. Il a fallu attendre la deuxième moitié du XIXe siècle avec le renouveau missionnaire pour voir reflourir l'idée missionnaire. Plusieurs foyers catholiques se développent en Europe. Cependant malgré les affres de la révolution de 1789, la France reste le plus grand foyer du catholicisme et offre à elle seule près des trois quarts (3/4)

⁵ Jean Comby, *Deux mille ans d'évangélisation*, Paris, Desclée, 1992, p.97.

⁶ Catherine Marin et alii, *Tous missionnaires*, Paris, Bayar Service Edition, 2016, p.90.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, p.98.

⁹ Pour la querelle des rites, nous nous sommes appuyés sur le commentaire de Jean Comby, *Op.cit.*, (p.181-193).

¹⁰ Jean Comby, *Op.cit.*, p.195.

des missionnaires œuvrant dans le monde¹¹. La création à Lyon de l'œuvre de la propagation de la Foi, en 1822, favorise la mobilisation des fonds qui font vivre l'activité missionnaire et ses acteurs. Les congrégations religieuses, anciennes comme nouvelles sont encouragées dans la mission selon leurs charismes et décident d'aller évangéliser les pays lointains.

A la même période, concomitamment au déferlement des missions vers les pays lointains, on assiste à la montée des puissances européennes qui se lancent dans la conquête coloniale. Beaucoup d'historiens ont vu dans cette concomitance une collaboration implicite dans le développement des activités tant missionnaires que coloniales. Pour Gustave Warnick (1834-1910), un théoricien missionnaire allemand, les régimes coloniaux ont fait entrer dans leurs calculs l'extension du christianisme afin de renforcer, avec l'aide de la mission, leur propre domination et d'augmenter le rendement de leurs colonies¹². Claude Prudhomme pour sa part y voit une solidarité de fait qui s'est peu à peu installée entre missionnaire et colonisation. Elle a trouvé dans le projet civilisateur un idéal collectif dans lequel les deux perspectives ont convergé dans la deuxième moitié du XIXe siècle¹³.

Plusieurs causes sont à l'origine de cet impérialisme européen. Économiquement, l'industrie européenne est en plein essor. Cependant, il lui manque des débouchés pour vendre le surplus de sa production, mais aussi acquérir des réserves des matières premières qui lui manquent. Dans ce climat, nous pouvons nous souvenir de cette maxime célèbre de Jules Ferry qui affirmait : la colonisation est fille de la politique industrielle. En effet, politiquement, les pays européens ont développé une volonté de puissance. Nombreux recherchent des territoires qui vont accroître leur prestige et constituer des empires coloniaux. Ils ont aussi besoin des territoires pour construire des bases militaires et stratégiques pour leurs armées. Sur le plan culturel, les Européens s'attribuent le devoir d'apporter la civilisation aux races perçues comme inférieures. Ils sont aidés dans ce projet par les nombreuses découvertes dans les domaines de la navigation et des transports. Pourvues de ces différents moyens, les puissances coloniales vont se lancer dans la conquête des territoires considérés jusqu'alors comme inoccupés, notamment en Afrique. Sauf que dans cette frénésie coloniale, de nombreux conflits vont voir le jour particulièrement dans la façon de s'appropriier et d'occuper ces territoires. Ce qui va entraîner l'organisation de la conférence de Berlin. Tenue du 15 Novembre 1884 au 26 Février 1885 sous l'égide de Bismarck alors chancelier allemand (1815-1898), cette conférence

¹¹ Philippe Delisle, « L'histoire des missions chrétiennes à l'époque contemporaine . Un champ en constant renouvellement dans le monde francophone » dans *Outre-Mers, revue d'histoire*, 2012, 376-377, p. 621.

¹² Hélène d'Almeida-Topor, *L'Afrique du 20^e siècle à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2010, p. 31.

¹³ Claude Prudhomme, *Missions chrétiennes et colonisation XVIe -XXe siècles*, Paris, Cerf, 2004, p.104-105.

regroupait les différentes puissances coloniales (celles qui avaient des intérêts dans les régions concernées. Les autres ne furent invitées que pour faire de la figuration) en l'absence des principaux concernés à savoir les Africains. Parmi les pays présents nous pouvons citer : L'Allemagne, L'Autriche-Hongrie, la Belgique, le Danemark, l'Espagne, les États-Unis d'Amérique, la France, La Grande Bretagne, L'Italie, les Pays-Bas, le Portugal, la Russie, la Suède, la Norvège, et la Turquie. Plusieurs points étaient inscrits à l'ordre du jour. Mais nous n'en retenons que trois : 1- La liberté du commerce dans le bassin et les embouchures du Congo. 2 – La liberté de la navigation sur le Congo et le Niger selon les mêmes principes que sur le Danube. 3- La définition des formalités à observer lors des nouvelles occupations sur les côtes d'Afrique¹⁴. Au sortir de cette rencontre diplomatique, de nombreux compromis furent trouvés accompagnés des règles applicables dans les relations entre les puissances coloniales afin d'éviter d'éventuels conflits ultérieurs. Contrairement à ceux qui pensaient à un partage de l'Afrique (ce qui n'était pas l'objectif de la conférence), cette conférence avait eu pour finalité de désenclaver celle-ci afin d'y instaurer le libre-échange et de la civiliser dans un esprit de coopération et d'harmonie¹⁵. C'est ce qui ressort par exemple dans l'article VI de l'acte général de la charte de Berlin.

Le Congo Brazzaville qui fait l'objet de notre étude, avait appartenu avant le XVe siècle à trois grands royaumes (Kongo, Loango et Teke). C'est à cette époque que certaines populations de ces royaumes entrèrent en contact avec l'Europe suite aux explorations de Diego Cao qui découvrit l'embouchure du Congo en 1482. A cette époque, le Congo avait connu une grande période d'évangélisation où chanoines et prêtres séculiers, carmes, dominicains, jésuites, franciscains et capucins entretenaient l'exubérante piété portugaise. Grâce à leur engagement, on assista à une véritable fièvre de conversions avec l'espoir que le Congo deviendrait le levain chrétien des royaumes voisins. Pour Mgr Joachim Moreira Y Reis¹⁶, c'était une évidence. Mais les missionnaires d'alors s'imaginaient qu'il suffisait de baptiser les païens et de leur faire brûler leurs fétiches pour qu'ils pratiquent immédiatement et définitivement les vertus chrétiennes. En plus, aucune formation religieuse profonde ne fut donnée non seulement aux nombreux convertis mais aussi aux potentiels candidats au sacerdoce¹⁷. Pour remédier à cette situation, notamment pendant le pontificat du pape Urbain

¹⁴ Henri Wesseling , *Le partage de l'Afrique 1880- 1914*, Paris, Denoël , 1996, p.222.

¹⁵ *Ibidem*, p. 228.

¹⁶ Monseigneur Joachim Y Reis fut évêque du Congo et d'Angola portugais dont le siège épiscopal était situé à Luanda l'actuelle capitale de l'Angola.

¹⁷ Arch. Cssp, Chevilly Larue, SD -E 12, J. Delcourt, *Au Congo Français Monseigneur Carrie 1842-1904*, T 1 Manuscrit, p. 4.

VIII, l'évangélisation du Congo fut assurée par le clergé séculier qui conservait la direction des paroisses d'Angola et du Congo, tandis que le ministère des capucins s'adressait aux païens et reprenait l'enseignement chrétien dans l'intérieur. Cet apostolat des capucins connut très rapidement un développement considérable. Cependant, ce renouveau spirituel ne sera que de courte durée. Puisque les missionnaires qui s'y sont succédés abandonnèrent Loango en 1776, suivi en 1836, par les capucins qui quittaient le Congo pour n'y plus revenir. Les conditions pour l'apostolat étant devenues précaires et dangereuses à la fois.

Pour parler à nouveau de l'évangélisation du Congo, il fallut attendre l'arrivée des missionnaires du saint esprit, encore appelés les spiritains, qui trente-six ans après le départ du dernier capucin, héritaient de l'ancienne préfecture apostolique du Congo par un décret du 9 décembre 1865. Ce décret offrait aux spiritains non seulement cette préfecture créée depuis 1640, mais réglait en même temps les rapports des deux juridictions à savoir de l'évêque d'Angola et du préfet apostolique du Congo ¹⁸. En recevant ce décret, le père Emonet supérieur de la congrégation du saint esprit écrit au préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande en ces termes : « En me transmettant le susdit décret votre éminence me demande de lui désigner quelques sujets propres à remplir la charge de préfet apostolique et m'occuper du départ des religieux à envoyer en cette mission. Quant aux missionnaires destinés à commencer cette mission, je les ai déjà à ma disposition, et je n'attends que les subsides nécessaires pour pourvoir immédiatement à leur départ. Ce sont des prêtres qui ont déjà été dans notre mission du Gabon, voisine de celle du Congo et qui, par suite, ne sont pas sans expérience des pays et climats tropicaux. Quand ils auront posé les premiers fondements de l'œuvre, je ferai en sorte de leur envoyer autant qu'il me sera possible de nouveaux collaborateurs selon les besoins et l'opportunité »¹⁹. Le 12 novembre 1871, à la demande de Mgr Bessieux alors évêque de Libreville au Gabon, le père Carrie fut envoyé à Landana pour une mission d'inspection dans l'optique de reprendre effectivement la Préfecture Apostolique du Congo. Après trois mois d'enquête minutieuse, Landana retient au premier chef son attention. Commerçants de la côte, commandants des navires, chefs indigènes, tous lui conseillent aussi Landana. Ce que le père Carrie approuve lui-même par ces paroles : « Landana est le lieu qui nous offre le plus d'avantages, le seul où je conseillerais d'établir la première mission »²⁰. Suite à cette première mission d'inspection, le père Duparquet fut envoyé par le révérend père Schwindenhammer

¹⁸ *Ibidem*, p. 7.

¹⁹ Arch. Congrégation de l'évangélisation des peuples, Section 8, Afrique Angola, Congo, Sénégal, 1861-1886, N° 284-285, Père Emonet, *Lettre de remerciement au préfet de la Sacrée Congrégation de la propagation de la foi*, Paris le 13 septembre 1865.

²⁰ *Ibidem*, P.42.

avec le titre de vice-préfet, lui confiant le sort de la Préfecture Apostolique du Congo. Dans cette mission, il était accompagné du frère Fortunat. En passant à Libreville, ils prendraient avec eux le père Carrie qui y était en mission. A leur arrivée à Landana, après avoir exploré le milieu et ses environs dans l'espoir de trouver un emplacement favorable, les trois missionnaires fixèrent leur choix. Ils s'installeront à Landana²¹. Pour leur installation, les missionnaires achetèrent deux maisons qui leur étaient proposées. La maison Assise qui serait destinée aux religieuses qui, espèrent-ils viendront sans tarder à Landana s'occuper des femmes africaines. Et l'autre maison à leur usage à un internat d'enfants²². Encouragés par l'arrivée des pères Faels, Schimitt et du frère Sigesmond pour compléter le petit nombre existant, les missionnaires fondèrent les missions de Boma et de Saint Antoine du Sogno. Mais au bout de quelques années, le père Duparquet, pour des raisons de santé (des étourdissements qui l'empêchaient de travailler), s'embarquait le 23 octobre 1878 pour le Gabon et la France trois jours plus tard. Le 11 janvier 1878, Paris nommait le père Carrie supérieur de la mission de Landana. Celui-ci n'a pas 36 ans quand il devient supérieur, né le 9 février 1842. Ce qui ne l'empêche pas d'assumer des responsabilités qu'il espère bien n'être que provisoires. Mais c'était sans compter sur la détermination de son supérieur général qui le confirma définitivement à ce poste. Le 12 juillet 1879, il fut nommé vice-préfet avec tous les pouvoirs attachés à ce titre²³. C'est à Landana qu'il installa son siège épiscopal.

Au mois de décembre 1880, la communauté de Landana reçut la visite de l'enseigne de vaisseau Pierre Savorgnan de Brazza. Ce dernier, après avoir acquis à la France un territoire immense suite à son « traité » avec le roi « Makoko », le 3 octobre 1880, venait demander au père Carrie supérieur de la mission, d'envoyer quelques-uns de ses religieux pour occuper ce poste, afin d'y « maintenir l'honneur du pavillon français ». Le père Carrie accueillit cette demande avec joie et désigna le père Augouard pour faire un voyage d'étude dans ces pays encore inconnus. A cet effet, le père Augouard effectua successivement deux voyages à l'intérieur du Congo : le 6 juillet 1881 et le 7 août 1883. Ces deux voyages furent à l'origine de la création de deux premières missions au Congo, à savoir : celle de Loango et celle de saint Joseph de Linzolo. Dans le même esprit, ils ont acquis des terres sur l'étendue de la Préfecture Apostolique du Congo français qui occupait alors le Congo portugais, une partie du Congo belge et bien sûr le territoire acquis par Pierre Savorgnan de Brazza. Certaines missions furent créées et d'autres consolidées. Mais après la conférence de Berlin et devant les revendications

²¹ *Ibidem*, P.47.

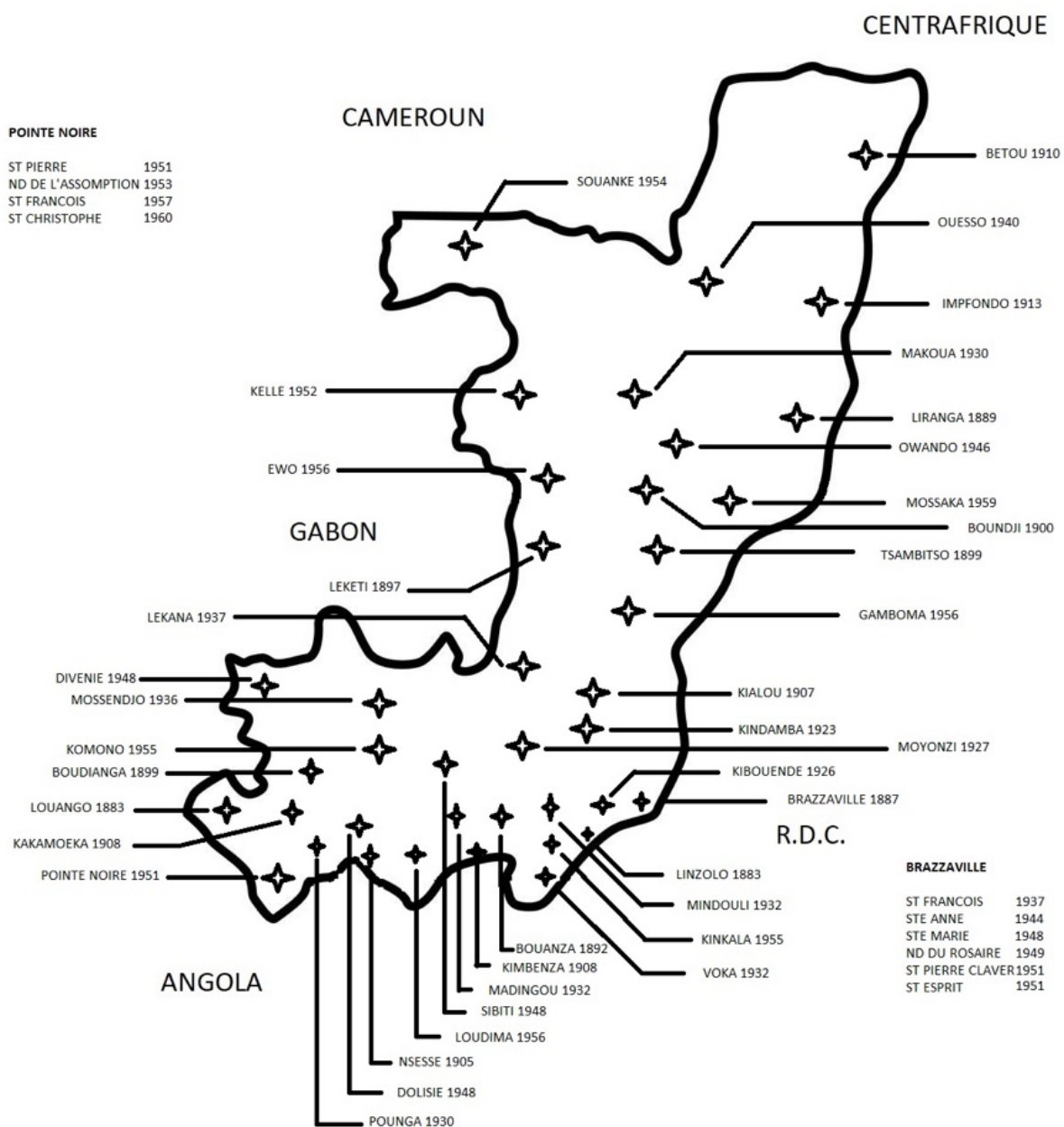
²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p.104.

territoriales présentées par certaines puissances coloniales, les participants décidèrent l'établissement des frontières pour éviter tous conflits ultérieurs. C'est pour cette raison qu'on assista à la naissance de l'État indépendant du Congo, propriété personnelle du roi des belges Léopold II. Le Portugal retrouva les frontières de sa colonie angolaise et le territoire de Landana. Le Congo français pour sa part hérita du territoire situé sur la rive droite du fleuve Congo avec comme limites au nord l'Oubangui (qui deviendra la Centrafrique), au sud, l'Angola, à l'ouest le Cameroun et le Gabon et à l'est l'État indépendant du Congo (qui deviendra le Congo belge après sa cession à la Belgique par le roi Léopold II, et aujourd'hui la République démocratique du Congo). Du nord au sud, le Congo français s'étend sur 1200 kilomètres avec une superficie de 342000 Km². C'est sur ce territoire que les missionnaires spiritains (pères spiritains et frères spiritains) d'abord, puis les religieuses de saint Joseph de Cluny (1892) et les franciscaines missionnaires de Marie (1910) ensuite, vont se succéder pour que la « Bonne nouvelle » soit annoncée.

A travers les sources et les témoignages qui nous sont parvenus, nous pouvons saisir le sens profond de l'engagement de ces missionnaires, leurs exploits, leur héroïsme, leurs souffrances et les sacrifices qu'ils ont consenti pendant leur apostolat. Cependant, dans cette œuvre de christianisation, les missionnaires n'étaient pas seuls. Dès leur arrivée, ne connaissant ni le milieu, ni les langues parlées par les Congolais, il leur était difficile de s'engager dans leur projet d'évangélisation. C'est pourquoi ils se sont appuyés sur les populations qu'ils ont trouvées sur place. Parmi ces hommes, nous pouvons distinguer ceux qui n'ont nullement été formés, les collaborateurs occasionnels, mais qui ont eu une place indispensable pour l'installation des missionnaires. C'est le cas des chefs du village et des porteurs. A côté de ces collaborateurs occasionnels, d'autres avant de devenir auxiliaires des missionnaires ont dû passer sur le banc de l'école pour mériter leur statut. Ils ont donc été formés dans les écoles créées dans les missions, dans les séminaires (pour ceux qui étaient destinés au sacerdoce) ou dans les écoles professionnels où ils ont acquis les compétences indispensables approuvées par les missionnaires. Parmi eux nous retenons les catéchistes, les maîtres d'écoles, les interprètes, les cuisiniers et les boys. Les témoignages des missionnaires sur ces hommes qu'ils ont eu comme auxiliaires sont riches et abondants. Ils apportèrent leur aide à l'activité missionnaire souvent d'une manière décisive. Ce sont des hommes, convertis dès les premiers moments de l'activité missionnaire. Et pourtant dans l'historiographie, ils sont presque inaperçus ou inexistantes. D'où la signification même de notre étude.

Missions fondées au Congo Brazzaville entre 1880 et 1961



Carte N°1

Source : La Semaine africaine du 28 août 1983, p 15.

2- But et motivation

L'histoire est une activité ou encore une œuvre de l'esprit à travers laquelle les hommes, sous des formes variées, ont gardé le passé de l'humanité. De nombreuses traces du passé de l'homme, volontaires ou involontaires, nous permettent d'appréhender le sens profond de son existence. Si aujourd'hui la technologie et le numérique sont à la base d'une évolution incontestable dans la conservation des traces du passé, il y'a quelques années encore, les documents écrits étaient le meilleur moyen pour le réaliser. C'est pour cette raison que les peuples qui ont découvert très tôt l'usage de l'écriture depuis des milliers d'années, ont fait d'elle un excellent moyen pour garder la mémoire et leur identité. L'écriture est devenue pour ces peuples, une tradition séculaire.

Cependant, le Congo qui fait l'objet de notre étude est un pays à tradition orale. Son peuple n'a réellement fait la connaissance de l'écriture qu'avec la période coloniale. Dès lors, les écrits de cette époque qui nous sont parvenus et qui parlent de l'histoire du Congo n'ont pas été écrits par les congolais eux-mêmes, mais par les Occidentaux qui sont entrés en contact avec ce peuple dans la deuxième moitié du XIXe siècle. Il s'agit particulièrement des colons, des explorateurs, des administrateurs, des missionnaires, des commerçants, des militaires et autres. S'agissant de l'histoire missionnaire qui fait l'objet de notre étude, elle a longtemps vécu dans l'ombre de l'histoire coloniale. Avant cette période, il est difficile de parler d'une histoire missionnaire du Congo français.

Cette histoire missionnaire au Congo français à partir de la deuxième moitié du XIXe siècle fut exclusivement une œuvre confessionnelle. Des hommes d'Église, souvent des missionnaires, des frères, des religieuses et même des laïcs, écrivent pour informer comment les activités se déroulent dans les pays de mission. Ils envoient des informations aux supérieurs des congrégations sur ce qui se passe afin qu'ils puissent prendre des décisions sur l'avenir des missions. Dans ce contexte, le genre biographique fut le plus utilisé où les auteurs racontent les exploits et l'héroïsme des missionnaires. Pour le cas du Congo où seuls les missionnaires spiritains ont été les principaux acteurs de la mission et de l'évangélisation, on peut citer les biographies réalisées sur certains missionnaires, comme Mgr Augouard. Georges Renouard écrit ainsi en 1921 *Le Congo et son apôtre Mgr Augouard* ; Johan de Witte en 1924 écrit, *Mgr Augouard, un explorateur et un apôtre du Congo français* ; Georges Goyau, écrit en 1926, *Monseigneur Augouard* . Paul Commauche pour sa part écrit en 1936, *Le père Édouard*

*Épinette*²⁴. Ce genre est tout particulièrement à la mode à cette époque parce que les auteurs qui sont pour la plupart catholiques, écrivent pour des catholiques pour mettre en avant des modèles et des parcours édifiants²⁵. Ces écrits ont souvent été réalisés sous l'influence d'une religion particulière c'est-à-dire confessionnelle avec une orientation apologétique²⁶. Parce que visant à défendre l'œuvre dans laquelle ils étaient engagés. A côté du genre biographique, d'autres historiens, ont privilégié une approche géographique, institutionnelle ou structurelle (ecclésiale) en cherchant à mettre en lumière l'un ou l'autre aspect des terres de mission. On peut citer les écrits de Mgr André Boucher à travers son ouvrage, *Au Congo français les missionnaires catholiques* (1928) ou encore *L'action missionnaire* (1931). Ordonné prêtre en 1904 Mgr André Boucher, était président de l'œuvre pontificale de la propagation de la foi à Paris. En s'appuyant sur les témoignages et les écrits des missionnaires sur les terres des missions mais aussi en visitant lui-même les terres des missions, il nous livre des informations importantes sur l'organisation des missions, leur fonctionnement et surtout leur financement à travers l'œuvre de la propagation de la foi et l'œuvre de Saint Pierre Apôtre. Il recueillait les allocations des associés pour les répartir annuellement entre toutes les missions du monde catholique. Son séjour plus prolongé à Brazzaville et à Bangui lui a donné de pénétrer dans la brousse²⁷. Mais comme pour le genre biographique, ces écrits restent marqués par une volonté apologétique et le maintien d'une approche confessionnelle. En exaltant la mission, ces écrits s'inscrivent dans une logique de propagande et de défense de l'activité missionnaire.

D'autres ont écrit l'histoire des missions en se basant sur la mission dans un espace donné. On peut citer le cas du Chanoine Augouard à travers son ouvrage *Guirlande enchevêtrée d'anecdotes congolaises*. Frère de Mgr Augouard, Louis Augouard était prêtre. Ayant visité le Congo, c'est donc en témoin oculaire qu'il nous éclaire sur la société congolaise de l'époque, particulièrement sur la mission dans le Haut Congo français. Comme dans beaucoup de travaux de cette époque, son discours n'est pas historique. Mais il veut donner une version des choses. En s'appuyant sur les correspondances de Mgr Augouard et sur les archives missionnaires, il a écrit beaucoup d'ouvrages dont le fruit de la vente ont servi au financement des missions de Brazzaville et du Haut Congo français. Toutefois, cette histoire s'est développée hors du monde universitaire, à l'exception de Georges Goyau qui obtint en, 1927, une chaire d'histoire des missions à l'institut catholique de Paris. Malgré ce privilège, ses travaux comme, ceux de ses

²⁴ Beaucoup d'ouvrages ont été écrits sur le père Augouard et nous n'avons cité que quelques ouvrages majeurs.

²⁵ Philippe Delisle *Op.cit.*, p. 623-624.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Mgr A. Boucher, *Au Congo Français les missions catholiques*, Paris, Pierre Tequi, 1928, p.11.

contemporains, étaient restés une histoire confessionnelle et apologétique, en cherchant à défendre et à montrer que l'Église est civilisatrice. D'où l'importance de promouvoir le christianisme pour atteindre la paix sociale. Tout en étant un universitaire, Georges Goyau est resté un catholique engagé²⁸.

Toutefois, à partir de 1955, année de la tenue de la conférence de Bandoeng, où les États colonisés ont manifesté leur désir d'indépendance et plus encore à partir de 1960, année de l'accession à l'indépendance de nombreux pays africains, l'histoire missionnaire telle qu'elle était abordée jusque-là, c'est-à-dire sous l'angle confessionnel et apologétique, mais aussi le discours tenu autrefois sur les Africains n'était plus soutenable. On assiste dès lors à une rupture au cours des années 1970-1980 dans la façon d'écrire l'histoire religieuse. On accorde une grande place aux mentalités et on aborde le christianisme sous l'angle du vécu²⁹. Une nouvelle problématique de l'histoire missionnaire voit le jour. Il ne s'agit plus uniquement de voir l'Église comme institution, d'examiner son fonctionnement ni les méthodes pour faire le plus grand nombre de chrétiens, encore moins des acteurs de l'évangélisation comme se faisait l'histoire autrefois, mais de regarder comment le message chrétien est accueilli et vécu. Comment par exemple la « parole de Dieu » proclamée est-elle vécue en adéquation avec la vie quotidienne. Cette perspective de l'histoire des missions s'est développée dans le cadre de la nouvelle histoire, particulièrement en France et en Belgique, grands foyers du christianisme. Dans cette nouvelle façon d'écrire l'histoire, une grande place est accordée aux représentations.

Au Congo Brazzaville dans la dynamique de la nouvelle histoire, divers travaux ont été réalisés. Nous pouvons par exemple évoquer les travaux de Dominique Ngoie-Ngalla. En s'appuyant sur les sources missionnaire, il a rédigé en 1993 l'ouvrage intitulé ; *Les missions catholiques et l'évolution sociale au Congo Brazzaville de 1880 à 1930*. Dans ses écrits, l'auteur souligne l'importance de l'activité missionnaire qui a permis la conversion des indigènes vers la foi chrétienne. De ce fait, il accorde plus d'importance aux résultats de cette action. Selon lui, c'est grâce à l'évangélisation que les populations congolaises, en entrant dans cette dimension spirituelle et morale, sont parvenues à l'évolution sociale dans leur pays. Il met donc l'accent sur les résultats produits par l'activité missionnaire. Ce qui fait que par sa façon d'écrire l'histoire, Ngoie-Ngalla ne fait plus une histoire sur l'Église, ses structures ou son fonctionnement, mais se préoccupe de la vie des personnes qui ont été évangélisées. Dans la même perspective, toujours grâce aux sources missionnaires, Côme Kinata dans ses travaux,

²⁸ Philippe Delisle, *Op.cit.*, p. 624.

²⁹ *Ibidem*, p. 625.

met en lumière l'action des missionnaires et l'importance des vocations autochtones. En 2004, il publie son ouvrage intitulé, *La formation du clergé indigène au Congo Français de 1875 à 1960*. Dans cet ouvrage, l'auteur montre que la formation des prêtres avait fait défaut à la première évangélisation connue par le Congo. Les missionnaires s'étaient contentés de baptiser les populations en masse sans avoir les moyens de les instruire et de les former à la vie chrétienne. En agissant de la sorte, ils avaient oublié l'essentiel c'est-à-dire former des prêtres autochtones qui pouvaient faciliter l'inculturation de l'Évangile en terre congolaise. En partant de la tradition congolaise, il montre comment le projet forgé par Libermann de former un clergé indigène pour les besoins de l'apostolat, est devenu une réalité au Congo. L'auteur nous offre des informations riches sur la construction des séminaires, les missionnaires qui avaient la responsabilité de la formation des futures prêtres en passant par les exigences de cette formation telle que voulu par la Sainte Église. Toutefois, si le vicariat du Bas Congo avait vu ses premiers prêtres dès décembre 1892 (Louis de Gourlet et Charles Célestin Mahonde), le vicariat du Haut-Congo avait dû attendre 1938 avec l'ordination des abbés Nkounkou Auguste et Eugène Kakou. Ce premier ouvrage a été suivi par la publication d'un second ouvrage intitulé ; *Histoire de l'Église catholique du Congo à travers ses grandes figures* (2010). Toujours en recourant aux sources missionnaires, auxquelles il associe les sources orales, Côme Kinata montre le résultat de la formation des prêtres indigènes par les missionnaires dans le Diocèse de Brazzaville.

Prêtre du diocèse de Pointe-Noire, Tibert Mavougou, est titulaire d'un doctorat en histoire contemporaine de l'université de Nantes depuis 2000. Sa thèse a porté sur la formation du clergé à Loango sous le thème : *Un aspect de l'évangélisation dans le vicariat apostolique de Loango : la formation d'un clergé indigène 1886-1947* (2006). Selon lui, contrairement à ceux qui minimisaient l'idée émise par Libermann sur la formation d'un clergé indigène en vue de l'inculturation de l'Évangile, Tibert Mavougou montre que ce projet avait été fortement encouragé. S'appuyant sur les sources missionnaires il montre que l'Évangélisation dans le vicariat du Bas Congo est le fruit de l'engagement des missionnaires spiritains qui ont construit des écoles et formés des candidats au sacerdoce. Ces prêtres en dépit des obstacles qui ont jalonné leur parcours vers le sacerdoce, sont devenus un motif de consolation pour les missionnaires parce que par leur détermination, ils sont devenus les acteurs de l'Église locale.

D'autres historiens cependant, grâce aux sources missionnaires ont orienté leur réflexion sur l'inculturation de l'Évangile, c'est-à-dire, ils ont cherché à regarder comment s'est faite la rencontre entre la parole de Dieu et la culture qui l'accueillait. C'est le cas par exemple de Brice

Ibombo. Prêtre du diocèse d'Owando dans la partie septentrionale du Congo, Brice Ibombo est licencié en Théologie et docteur en Histoire ecclésiastique de l'université Pontificale Grégorienne (Rome). Dans ses écrits, il associe les sources missionnaires et les sources orales pour montrer comment l'Évangile a été inculturé en terre congolaise. Au nombre de ses écrits, nous pouvons retenir; *L'œuvre missionnaire de Mgr Prosper Augouard au Congo Brazzaville*. (2012) Après avoir retracé la vie de Mgr Augouard l'auteur montre l'œuvre évangéliste réalisée sur la terre congolaise, particulièrement dans le Haut Congo par son premier vicaire apostolique, «l'apôtre du Congo ». Il fait une relecture de l'évangélisation sur la terre congolaise et montre comment l'Évangile est entré en contact avec la culture de ce pays grâce à Mgr Augouard qui lui a donné un christianisme dont les fruits sont palpables. Parlant par exemple de la polygamie, il nous montre comment de nombreux congolais après avoir accepté la religion chrétienne, décident d'adopter la monogamie. La polygamie étant contraire aux valeurs chrétiennes. Par la lumière de la foi, les indigènes sont conduits aux valeurs chrétiennes après avoir abandonné leurs mœurs idolâtriques. Dans un second ouvrage paru en 2020, Brice Ibombo retrace l'histoire de l'Église du Congo des origines à nos jours. Une histoire qu'il fait remonter au XVe siècle avec les différentes tentatives d'évangélisation, qui aboutissent finalement à l'arrivée des missionnaires spiritains notamment avec la fondation des missions de Loango et de Linzolo en 1883.

A la lumière de l'histoire missionnaire insufflée par la Nouvelle Histoire, nous avons voulu nous aussi écrire l'histoire missionnaire du Congo-Brazzaville, mais en axant notre étude sur les protagonistes africains dans l'évangélisation du Congo Français qui ont jusqu'alors été négligés. En effet, comme l'affirme René Luneau, on exaltait avec de très bonnes raisons parfois, l'héroïsme de ces pionniers fondateurs d'Eglises, qui se sont littéralement tués à la tâche, mais les africains, objet premier de tant d'héroïque sollicitude, demeuraient singulièrement absents³⁰. Or en parlant de ces auxiliaires africains, René Luneau affirme que nombreux ont consacré l'essentiel de leur vie au service de l'Évangile et que les communautés d'aujourd'hui ont en eux de véritables « pères dans la foi ». Dès lors évoquer la mémoire, l'héritage reçu n'étant pas seulement le legs de donateurs étrangers, mais aussi le fruit du labeur de ces premiers chrétiens, de ces aînés dans la foi, sans lesquels l'Église n'eut pas survécu³¹. Dans notre étude, pour illustrer nos propos, nous allons recourir aux sources missionnaires qui

³⁰ René Luneau, « Les catéchistes : fonctions, statut, appel et formation », dans *Diffusion et acculturation du christianisme (XIXe-XXe s.) Vingt-cinq ans de recherches missiologiques par le CREDIC*, Paris Karthala, 2005, p. 338.

³¹ *Ibidem*.

représentent notre matière première. Les missionnaires spiritains en effet, sont les seuls missionnaires qui ont évangélisé le Congo, et disposent d'un gisement d'archives qui englobe toute l'histoire missionnaire du Congo Français. Ces sources missionnaires sont abondantes en Europe (France, Belgique et au Vatican) et sont facilement accessibles. Au Congo avec les guerres tribales , les évènements sanglants que ce pays a connu et la nature du climat tropical humide ces sources ont été détruites en grande partie. En plus des sources missionnaires, nous allons nous appuyer sur les sources de l'administration coloniale³². La colonisation a eu un impact sur l'ensemble des activités sur les territoires où elle s'était développée. Et les activités missionnaires n'ont pas échappé à cette emprise. D'où la nécessité pour nous de nous appuyer aussi bien sur les sources missionnaires que sur les sources coloniales d'autant plus que les missionnaires et l'administration coloniale ont eu à collaborer dans certains domaines comme l'enseignement, la formation du personnel, la gestion des écoles, la législation civile, la santé et bien d'autres domaines. La mixité de ces domaines d'intervention communs aux missionnaires et à l'administration coloniale nous appelle à croiser ces sources qui à notre avis se complètent et s'éclairent mutuellement. Toujours par rapport aux sources, nous nous appuyerons également sur les sources iconographiques. En effet, au Congo où ils ont évangélisé, les spiritains ont réalisé des photographies pour montrer l'évolution de leurs activités sur le terrain. Ces photographies envoyées en Europe montraient non seulement leurs activités, mais aussi les indigènes qui étaient évangélisés. Ces sources nous permettront d'illustrer dans notre travail, les activités des missionnaires et de leurs auxiliaires indigènes.

Enfin, par rapport à la période de notre étude, étant donné que nous avons encore des témoins vivants qui ont été au service de la mission, nous allons utiliser les enquêtes orales qui nous ont permis de recueillir les témoignages de certains de ces acteurs. Toutes ces sources, vont ainsi nous aider à réaliser notre étude sous l'angle de l'acculturation, pour montrer comment s'est réalisée la rencontre entre la culture occidentale et la culture africaine à travers le cas particulier des auxiliaires. Des telles études ont déjà été réalisées par certains historiens. Deux travaux nous ont inspiré. Celui réalisé par Bernard Salvin dans son ouvrage intitulé *Les missionnaires à la rencontre de l'Afrique au XIXe siècle* (1994) où il compare comment se sont faites les rencontres de trois sociétés missionnaires avec trois nationalités différents. Flavien Nkay Malu sur *la mission chrétienne à l'épreuve de la tradition orale.*(2007). Cependant pour le cas du Congo Brazzaville, aucune étude n'a encore été réalisée dans cette

³² Ces sources coloniales, nous les trouvons aussi dans les sources missionnaires à travers des documents officiels de l'administration où des directives leur sont données par exemple sur le portage.

optique. Et l'originalité de notre étude réside dans le fait que nous concentrons notre étude sur les auxiliaires indigènes. En effet, dans l'historiographie missionnaire et les témoignages en notre possession, on privilégie souvent l'engagement et le dévouement des missionnaires. Ce qui est indiscutable. Cependant pour notre part, nous avons pensé consacrer notre étude aux auxiliaires des missionnaires et aux anonymes de la mission c'est-à-dire les travailleurs employés par les pères. Il s'agit de faire revivre ces hommes dont l'historiographie missionnaire nous parle peu ou rarement mais qui se sont réellement engagés dans l'activité missionnaire, et dont notre étude se veut et se fait l'interprète. En acceptant de devenir auxiliaires des missionnaires, ces collaborateurs locaux sont devenus en même temps les acteurs de l'acculturation. Dans ce sens, ils ont favorisé la rencontre entre la culture des missionnaires et celle des populations « indigènes ». A l'issue de cette analyse, nous esquisserons une étude croisée de la vision réciproque des Européens et des autochtones. Il s'agira pour nous, d'appréhender le sens de la représentation que les Européens ont développé en rencontrant les Africains et les Congolais en particulier. Nous ferons la même analyse pour la représentation des Africains vis à vis de leurs interlocuteurs. Dès lors, partant de cette démarche, nous essayerons de comprendre les réactions des uns et des autres, mais surtout saisir comment la « parole révélée » a été accueillie et vécue en terre congolaise.

3- Limites du sujet

A l'époque du royaume du Kongo, son peuple avait eu un premier contact avec l'occident lequel contact s'est échelonné sur plusieurs années. Ce premier contact avait occasionné des fructueux échanges dans les domaines de la politique, de l'économie, de la culture, de l'enseignement, de la religion et dans tant d'autres domaines. Cependant, ces relations ont été jalonnées par de multiples contradictions au nombre desquelles nous pouvons citer la traite négrière. Mais la goutte d'eau qui fit déborder le vase, c'est principalement la guerre d'Ambuila en 1665 qui entraîna le premier démembrement du royaume mais aussi la détérioration des relations entre l'Europe et le royaume Kongo. Le mariage de l'Europe et de l'Afrique venait d'échouer. Après plusieurs années d'interruption, environ une trentaine d'années après le départ du dernier capucin en 1835, ces relations reprennent dans la deuxième moitié du XIXe avec les nouvelles explorations de l'Afrique. Après avoir échoué de pénétrer au Congo lors de son premier voyage en 1875, Pierre Savorgnan De Brazza entreprend une deuxième expédition en 1879, qui aboutit à la signature d'un traité avec le roi « Makoko » le 3 octobre 1880. Et donc pour nous l'année 1880 (notre *terminus a quo*) est significative pour la

simple raison que c'est cette année que commence officiellement la colonisation française sur ce territoire. C'est à la suite de ce traité que de Brazza encouragea vivement les missionnaires à s'installer sur le territoire qu'il venait d'acquérir au nom de la France. Notre *terminus ad quem* est 1960 . Cette année, plusieurs pays Africains dont le Congo accédèrent à l'indépendance. Dès lors, l'année 1960 ouvre une nouvelle ère pour les Africains qui voient naître comme le pensent beaucoup d'historiens, l'amorce d'une troisième évangélisation menée cette fois-ci par les Africains eux-mêmes. Cette année est celle de la naissance d'une Église locale ou l'époque dite de « l'indigénisation de l'Église africaine »³³. On voit dans beaucoup de pays, des Africains nommés à la tête des diocèses succédant aux évêques européens qui ont donné naissance à cette Église. Dans le domaine de l'histoire missionnaire, cette année marque une coupure dans la façon d'écrire l'histoire .

4 - Problématique et méthode de recherche

Dans la deuxième moitié du XIXe siècle, lorsque le Congo s'ouvre de nouveau au monde occidental, la gloire et la splendeur de ses royaumes n'est plus qu'un souvenir lointain. Sur le plan politique, les quelques roitelets qui ont subsisté à l'épreuve du temps et des conflits, n'ont qu'une autorité limitée à quelques sujets ou villages comme c'est le cas pour les royaumes Teke et Loango . Sur le plan socio-culturel, les populations sont éparpillées sur l'ensemble du territoire et vivent selon les coutumes reçues de la tradition ancestrale. Le lien de la communauté reste le village qui rassemble toutes les personnes qui se reconnaissent descendant d'un ancêtre ou d'un clan commun. Sur le plan économique, quelques activités occupent le quotidien des populations ; alors que les hommes s'occupent des activités comme la chasse, la pêche, l'élevage et le travail du fer, les femmes de leur côté s'adonnent au travail de la terre, particulièrement à l'agriculture et aux travaux domestiques. C'est ce que nous lisons dans une publication de 1880 : « La principale, sinon l'unique occupation des femmes dans le Congo c'est l'agriculture. Les hommes se réservent la cueillette de l'huile de palme et du caoutchouc, la chasse, la pêche, la navigation, le commerce, la construction des maisons, la charpenterie, tous les métiers en usage auprès des blancs. Cette répartition du travail paraît tout à fait équitable et en rapport avec les besoins du pays. Les femmes ont pour tout matériel aratoire, une petite houe, une binette, qui leur sert à sarcler les terres et à y enterrer les semences. L'industrie

³³ J. METZLER « La santa Sede e le missioni », cité par Brice IBOMBO, *L'implantation du christianisme au Congo Brazzaville (Congo Français) et son impact sur la société traditionnelle : De la plantatio Ecclesiae à la nouvelle évangélisation*, Thèse de doctorat en Histoire ecclésiastique, Rome 2010, p .9.

agricole se borne à cela, et ce travail n'excède nullement les forces de femmes »³⁴. C'est donc au milieu de ce peuple pluriel et divers, avec des habitudes et des coutumes particulières que les missionnaires spiritains vont tenter d'apporter la civilisation occidentale et le christianisme.

En arrivant au Congo, les spiritains ont été confrontés à un problème de la main d'œuvre. N'étant qu'un petit nombre au départ, ils ne s'imaginaient pas capables d'amorcer une telle œuvre en ne comptant que sur leurs propres forces. Conscient du but essentiel de toute mission et particulièrement celle des missionnaires spiritains au Congo Français, Mgr Carrie, relève la nécessité d'un personnel autochtone quand il affirme : « De prime abord, il semble bien inutile de se demander quel but doivent se proposer les missionnaires du Congo Français, puisque le but de toute mission catholique est évidemment l'évangélisation des pays infidèles et que la mission du Congo Français ne doit pas faire exception à cette règle... Les missionnaires capucins du Congo, avaient pris le premier parti. Nous avons vu quel a été le résultat final de leurs travaux et de leurs sacrifices. Nous sommes convaincus, avons-nous dit que s'ils avaient employé au moins la moitié de leur personnel, de leur temps et de leur ressources à se former un personnel apostolique indigène, leurs travaux auraient eu des résultats bien plus étendus et bien plus durables. En effet, quand on réfléchit sur la conduite des apôtres et de leurs successeurs, quand on lit les instructions de la S C de la propagande aux vicaires apostoliques et aux autres chefs de la mission, on comprend facilement que le premier et principal soin des missionnaires doit être de travailler à la formation d'un personnel apostolique indigène... Le principal but que nous devons nous proposer d'atteindre, c'est la formation d'un personnel apostolique indigène »³⁵. Puis il poursuit : « De tout cela, il résulte clairement que l'évangélisation du Congo Français par les missionnaires européens est chose absolument impossible ; que pour eux le meilleur et le seul moyen de la procurer, c'est de former un personnel apostolique africain ; que par conséquent, le vrai but qu'ils doivent proposer en entrant dans la mission, c'est de travailler, avant tout, et de toutes leurs forces, à la formation de ce personnel. Le personnel indigène est, en effet, le seul moyen de remédier aux inconvénients que nous venons de signaler et qui rendraient certainement et toujours impossible l'évangélisation de l'Afrique »³⁶. Parlant de cette main-d'œuvre à son tour, Mgr Augouard, vicaire apostolique du Haut-Congo français va dans le même sens que Mgr Carrie et affirme :

³⁴ Le Congo (Afrique occidentale), « Femmes du Congo », dans *Les Missions Catholiques*, (Janvier-Décembre 1880, T 12, p 59.

³⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD- E 14. 6, Mgr Carrie, *Organisation de la mission du Congo Français*, Loango, imprimerie de la mission, 1898, p 43-44.

³⁶ *Ibidem*, p 50.

« Je dois avouer cependant qu'une sérieuse difficulté se présente : c'est celle de la main-d'œuvre. Hélas ! l'A.E.F. n'en a pas le monopole. Il en est ainsi dans presque toutes nos colonies... Les missions qui enseignent aux noirs la nécessité du travail et forment la main-d'œuvre dont la colonie a besoin, doivent être encouragés à poursuivre une œuvre aussi utile »³⁷. Les raisons avancées par les deux vicaires apostoliques du Bas-Congo et du Haut-Congo prouvent suffisamment que le Congo français avait besoin d'une main-d'œuvre abondante pour amorcer son action évangélisatrice. Le problème du manque de personnel dans le vicariat apostolique du Congo Français était un inconvénient significatif pour l'œuvre de christianisation dont ils étaient les pionniers. C'est ce qui explique selon nous, le recours aux porteurs, aux catéchistes, aux maîtres d'écoles, aux interprètes, aux boys et aux cuisiniers, ces auxiliaires indigènes qui ont aidé les missionnaires dans l'évangélisation du Congo français. La question qui se pose dès lors, c'est celle de savoir, comment ces hommes sont-ils devenus collaborateurs et auxiliaires des missionnaires ? Quel rôle ils ont joué dans l'évangélisation du Congo Français ?

Par ailleurs, si à leur arrivée, les missionnaires réalisaient eux-mêmes toutes leurs activités, au fil du temps, ils ont trouvé un secours et une aide auprès des « indigènes » qui ont joué le rôle d'intermédiaires dans leur rencontre avec la population locale et les ont soutenus dans leur apostolat. Inexpérimentés au début, ces auxiliaires ont été façonnés et profondément marqués par une nouvelle façon de vivre et de faire, calquée sur la culture occidentale, en plus de leur culture propre qui les collait à la peau. Mais comment ces hommes sont-ils arrivés à concilier cette ambivalence culturelle et devenir acteurs de l'acculturation ? Dans ce sens, engagés dans le projet d'évangélisation, les missionnaires spiritains comme les auxiliaires « indigènes », étaient appelés à travailler ensemble pour que l'œuvre dans laquelle ils étaient enrôlés et engagés, continue à grandir et à porter les fruits escomptés. Cette rencontre entre la culture occidentale et africaine appelée acculturation, est entendue comme l'ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact direct entre des groupes d'individus de cultures différentes et qui entraînent des changements dans les modèles culturels initiaux de l'un ou de l'autre groupe ³⁸. Or, comme nous le savons, l'acculturation met toujours en lumière un groupe qui domine dit « Groupe dominant » qui jouit d'une influence culturelle plus forte que l'autre groupe, dit « groupe dominé »³⁹. Dans ce contexte, quelle représentation les missionnaires et

³⁷ Monseigneur Augouard, *36 années au Congo*, T 3, Poitiers, Société française d'imprimerie, 1905, p 172-173.

³⁸ Philippe Deubel et Marc Montoussé (Dir), *Dictionnaire de sciences économiques et sociales*, Paris, Bréal, 2002.

³⁹ Amin, A. « Stratégie identitaire et stratégie d'acculturation ; deux modèles complémentaires », dans, *Alterstice*, 2012, Vol 2, N° 2, p.103-116.

les indigènes avaient-ils les uns les autres dans le projet commun qu'ils étaient en train de bâtir et de réaliser? Voilà quelques interrogations auxquelles nous tenterons de répondre dans notre étude.

5 - État des sources

Les sources représentent notre matière première. C'est grâce à elles que nous allons réaliser notre étude. Certaines sont publiques et d'autres privées. Mais comme on ne les trouve pas au même endroit, nous avons dû nous déplacer pour les consulter et mesurer leur importance. En France, dans le souci de mener à bien notre étude, nous consultons depuis près de quatre années, les archives des missionnaires de la congrégation du Saint Esprit à Chevilly Larue. La congrégation spiritaine, est la seule congrégation masculine qui a évangélisé le Congo jusqu'à la fin de la seconde guerre mondiale avant de voir arriver la congrégation des marianistes⁴⁰. Les archives des missionnaires spiritains ont l'avantage d'être riches et abondantes, regroupant les témoignages des pères du Saint Esprit mais aussi de l'administration coloniale depuis leur arrivée au Congo. Elles ont une valeur inestimable pour quiconque désire comprendre l'histoire de l'évangélisation du Congo. Ces archives des pères du Saint Esprit sont accessibles et facilement consultables. Toujours à Paris, nous nous sommes rendus chez les sœurs de saint Joseph de Cluny, première congrégation religieuse féminine arrivée au Congo en 1892 pour prendre soins des jeunes filles congolaises. Leurs archives ne sont consultable que sur demande en tenant compte de votre thème de recherche. Nous y avons tout de même consulté les bulletins de la congrégation où sont publiés les différents faits liés à la congrégation et qui nous éclairent sur les construction de leurs communautés et l'évolution de leurs activités depuis leur arrivée.

A Lyon, les œuvres pontificales missionnaires regorgent d'importants archives pour la simple raison que la ville de Lyon a été un important foyer religieux en France grâce l'œuvre de la propagation de la foi et à l'engagement de Pauline Jaricot . Les activités de l'œuvre de la propagation de la foi, ont longtemps financé les activités missionnaires outre-mer. Nous travaillons depuis plusieurs années sur ces archives , auxquelles sont associé le fonds Augouard

⁴⁰ Fondée à Bordeaux en 1817 par le bienheureux Chaminade, la congrégation des frères marianistes est composée des frères et des prêtres. Arrivée en 1946 au Congo, elle a pour vocation l'enseignement et la catéchèse. Au Congo, elle a par exemple construit le Lycée Chaminade qui a été à l'origine de la formation de plusieurs cadres du Congo.

⁴¹. Toujours à Lyon , nous sommes rendus chez les pères des missions africaines de Lyon. Ils n'ont pas exercé leur apostolat au Congo, mais nous avons pu y trouver des ouvrages d'une grande importance par rapport à notre thème de recherche.

Toujours dans l'objectif de trouver des archives pour réaliser notre étude, nous consultons depuis quelques années, les archives d'Aix-en-Provence. En effet, le centre d'archives d'outre-mer (C.A.O.M) dispose d'un important fonds d'archives sur l'administration coloniale de l'A.E.F mais aussi sur les affaires religieuses. Nous continuons à consulter ces archives qui sont très riches dans l'espoir de trouver des informations indispensables pour notre étude.

Comme notre sujet de recherche traite de l'histoire du Congo, nous avons pensé qu'il était indispensable d'effectuer plusieurs voyages au Congo. A ce effet, nous sommes rendus aux archives nationales de Brazzaville qui constitue un fonds important hérité du gouvernement général de L'A.E.F. Malgré leur mauvaise conservation, ces archives regorgent d'importants documents sur l'administration coloniale de ce territoire. Dans la même perspective, nous avons consulté les archives de l'archidiocèse de Brazzaville, entassées dans une salle et mal rangées sans une possibilité d'être consultées objectivement. Les documents mal empilés sont devenus un refuge des souris et des rats ; à l'exception des registres de baptêmes qui sont classés dans une salle aménagée et qui peuvent renseigner sur le nombre des chrétiens, des baptisés et des autres sacrements dans les différentes paroisses qui ont pu y déposer les doubles des registres.

A la nonciature apostolique de Brazzaville, nous avons pu recevoir quelques documents photocopiés qui portent sur les grandes dates de l'évangélisation du Congo. Ici le manque d'archive peut se comprendre à cause des relations récentes entre le Congo et le Vatican qui ne datent que d'une quarantaine d'années. Nous avons visité les communautés des sœurs de saint Joseph de Cluny et des franciscaines missionnaires de Marie les premières congrégations féminines installées au Congo. Mais les démarches menées vers elles ne nous ont rien apporté à l'exception de quelques brochures à travers lesquelles sont illustrées les dates importantes de leurs présences au Congo.

A l'évêché de Ouesso (à 800 Km de Brazzaville), les archives sont inexistantes. Les quelques documents consultés sont récents et nous ont plutôt aidé à enrichir notre bibliographie. Notre plus grande joie a été de rencontrer des personnes encore vivantes qui ont travaillé avec les missionnaires comme enseignant et catéchiste. C'était d'ailleurs le motif de notre voyage

⁴¹ D'après les renseignements reçus et confirmés par plusieurs témoins, le frère de Mgr Augouard, le Chanoine Louis Augouard étant entré en contradiction avec les missionnaires spiritains avaient préféré déposer le fonds d'archives en sa possession aux Œuvres pontificales de Lyon (OPM) situées au 12 de la rue Sala à Lyon.

dans cette zone de la forêt équatoriale. En lien avec notre étude, nous avons visité Loango où avait commencé l'évangélisation du Congo Français. Mais dans cette contrée historique, à l'exception de quelques traces qui montrent le passage des missionnaires (bâtiments, cimetières, nous n'avons consulté aucune archive à l'exception des registres de baptêmes où nous avons pu lire les noms des premiers baptisés du vicariat. Les archives déplacées à l'évêché pour une meilleure organisation n'ont pu être consultées à cause de l'absence de l'archiviste. S'agissant des archives de la Congrégation pour l'évangélisation des peuples que nous avons consultés à Rome, elles ont été pour nous moins importantes que nous le croyions. En effet, elles ne sont composées en grande partie que des rapports des vicaires apostoliques et des lettres adressées à la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, des documents que nous consultons depuis plusieurs années dans les archives spiritaines à Chevilly Larue. Ces dernières nous paraissent plus riches et plus importantes pour notre étude.

6- Subdivision du travail

Notre étude est divisée en trois grandes parties, elles-mêmes composées de neuf chapitres. La première partie est une présentation du contexte du Congo français avant la période coloniale. Déjà dans le premier chapitre, nous dégagons les caractéristiques principales du territoire notamment les aspects géographiques, démographiques, politiques, économiques et sociaux. Ensuite, au deuxième chapitre, nous parlerons de l'installation des missionnaires au Congo français. Cette installation est consécutive aux explorations de Savorgnan de Brazza qui acquies à la France le territoire du Congo après son traité avec « Makoko » le 3 octobre 1880. C'est sur la base de ce traité qu'il incita vivement les missionnaires de s'installer à l'intérieur du pays, précisément à Mfoa, pour sauvegarder le pavillon français sous la garde du sergent Malamine. Les spiritains sous l'autorité de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, sont devenus maîtres du Congo français grâce aux pionniers comme Charles Duparquet, Hippolyte Carrie, et Prosper Augouard et tous les missionnaires hommes et femmes qui sont venus par la suite dans le but de réaliser cette œuvre d'évangélisation. Mais n'étant pas toujours en grand nombre, les missionnaires ont été confrontés à un problème de main-d'œuvre. Ce sera l'objet de notre troisième chapitre où nous analysons comment cette question de main-d'œuvre s'est posée aussi bien aux missionnaires qu'à l'administration coloniale et les solutions qui y ont été apportées.

La deuxième partie de notre étude sera consacrée aux collaborateurs des missionnaires. Ils ont été nombreux à apporter leur aide au projet d'évangélisation du Congo français. Dans ce

sens, cette deuxième partie sera divisée en trois chapitres. Le premier analysera l'apport des collaborateurs occasionnels à l'évangélisation du Congo français, à l'instar des chefs de villages et des porteurs. Le deuxième chapitre portera essentiellement sur les auxiliaires formés dans l'évangélisation du Congo français. Pour réaliser leur projet, les missionnaires ont eu besoin d'un personnel apostolique. Après donc avoir montré le rôle de l'école dans la formation de ce personnel, nous verrons comment cet personnel à l'image des catéchistes et des instituteurs, a été formé et recruté. Le troisième chapitre abordera la question d'autres auxiliaires moins reconnus mais qui ont été utiles au quotidien au développement de l'activité missionnaire.

Enfin la troisième partie analysera comment l'évangélisation du Congo français est-elle un chemin d'acculturation. Comme les parties précédentes, cette dernière partie comportera trois chapitres. Le premier chapitre portera sur le rôle des auxiliaires en tant que agents de l'acculturation. Après leur formation dans les écoles de la mission, ces auxiliaires ont été envoyés auprès de leurs frères comme apôtres des missionnaires. Le deuxième chapitre se basera sur des regards croisés à la fois sur les missionnaires et sur les auxiliaires laïcs. Enfin le troisième chapitre sera une analyse de l'action des auxiliaires dans les romans africains et dans le cinéma. Ainsi notre étude se terminera par une conclusion générale où nous montrons la place incontournable des auxiliaires africains dans l'évangélisation du Congo français, mais surtout leur rôle dans la rencontre entre la culture occidentale et la culture congolaise. De cette rencontre est née l'Église. Une Église « congolaise », mais dont l'édification après plus d'un siècle d'évangélisation, demeure un chantier confronté à des défis majeurs. C'est dans cette perspective de la nouvelle histoire que nous inscrivons notre étude.

7- Difficultés et nouveauté du thème

Le travail que nous avons amorcé, en dépit de la joie que nous avons éprouvé pour le réaliser, ne s'est pas fait sans difficultés. La première difficulté que nous pouvons évoquer c'est justement l'éparpillement des sources d'archives. En effet, après le mouvement d'indépendance amorcé dans beaucoup de pays africains à partir de 1960, l'administration coloniale pour le cas du Congo, avait rapatrié toutes les archives de la colonie vers la métropole. Dès lors, toutes ces archives ne se trouvent pas à un seul endroit, mais dans plusieurs villes de France. (Paris, Aix-en-Provence...), sans oublier les archives qui sont sur place à Brazzaville. En plus des sources administratives, il nous fallait consulter les sources missionnaires qui sont elles aussi disséminées dans plusieurs grandes villes. (Paris, Lyon et Rome).

Enfin, nous avons trouvé judicieux d'associer à ces sources administratives et missionnaires, les sources orales, parce que de nombreuses personnes ayant travaillé ou côtoyé les missionnaires sont encore en vie. Pour cela, nous avons pensé aller sur place au Congo pour rencontrer ces personnes à Brazzaville, Kinkala, jusqu'à Ouesso et Sembé à plus de 800 kilomètres de Brazzaville. A toutes ces difficultés, il faut ajouter la crise sanitaire liée au Covid 19. Cette pandémie qui a sévi à travers le monde entier a entraîné la fermeture de plusieurs centres d'archives, empêchant par conséquent leur consultation. Sans bien sûr oublier les difficultés de déplacement qui se sont multipliées par rapport à la pandémie.

Mais malgré toutes ces difficultés, sus mentionnées, réaliser un travail sur un thème novateur a été notre principale source de motivation. En effet, plusieurs travaux de recherches ont été menés sur le Congo Brazzaville. Mais peu abordent la question des auxiliaires des missionnaires, sinon partiellement en se contentant d'évoquer aspects de leur engagement. Les missionnaires eux-mêmes, dans leurs écrits, les mentionnent à peine. Notre thème de recherche se présente dès lors comme une nouveauté dans ce sens qu'il aborde l'évangélisation du Congo non plus sous l'angle des missionnaires comme dans l'histoire dite « confessionnelle » comme elle se faisait autrefois, mais sous l'angle de ceux qui les ont aidés à évangéliser le Congo. Ces auxiliaires en effet, ont eu un rôle important dans la réalisation de la mission d'évangélisation en collaboration avec les missionnaires spiritains, mais surtout dans la rencontre entre la culture occidentale et la culture africaine. C'est par ces auxiliaires que l'acculturation s'est effectivement réalisée au Congo français. D'où l'intérêt qui nous a guidé dans cette étude.

Première partie : Les missionnaires spiritains à la découverte du Congo français

INTRODUCTION

La première partie de notre travail est contextuelle. Il est vrai que par le décret du 9 septembre 1865, les pères spiritains avaient hérité de l'ancienne préfecture du Congo français créé en 1640, mais cela ne suffisait pas. Le proverbe congolais qui affirme : *Wa dia fwa yika dio* (si tu reçois un héritage, il faut le fructifier), s'était appliqué aux nouveaux arrivants. Pour réussir l'implantation de l'Église au Congo français, contrairement à la première évangélisation qui s'organisait par le biais des patronats, les spiritains ont réalisé leurs activités missionnaires sous l'autorité de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la foi. C'est elle à travers ses directives et les moyens mis en place qui a été la principale organisation des missions dans le monde. C'est sous la tutelle de cet organe du Saint Siège que les spiritains ont exploré le Congo, découvert ses structures , ses populations et réalisé la mission qui leur était dévolue.

Cette première partie sera divisée en trois chapitres. Au premier chapitre nous présenterons le Congo français à travers son aspect géographique, climatique et démographique. En effet, toute activité missionnaire s'inscrit dans un espace donné plus ou moins circonscrit. Mais que serait cet espace sans ses habitants ? C'est pourquoi nous présenterons quelques aspects des structures sociales et coutumes des populations congolaises. Dans le deuxième chapitre nous parlerons du rôle moteur de la Sacrée Congrégation de la foi dans son projet d'évangélisation. Mais surtout des spiritains qui ont été les principaux acteurs, à travers certaines personnes d'exception dont les noms marquent à jamais l'histoire de cette activité missionnaires. A côté des spiritains, nous n'oublions pas les congrégations féminines et masculines qui sont arrivées au Congo français et dont l'action a été indispensable. Enfin, dans le troisième chapitre, nous verrons comment le problème de la main d'œuvre s'est posé au Congo français devant l'étendue du territoire, le nombre insuffisant des missionnaires et les moyens mis en œuvre pour pallier au manque de personnel éprouvé sur ce territoire. Comme le révèle les évangélistes, la moisson était abondante mais les ouvriers peu nombreux. Dans ce sens, il fallait trouver du personnel apostolique pour leurs œuvres, mais aussi pour le fonctionnement de l'administration coloniale qui s'installait à travers toute l'étendue du territoire pour sa mise en valeur.

CHAPITRE I : LE CONGO FRANÇAIS, UN TERRITOIRE CHAUD ET HUMIDE

1- Les caractéristiques géographiques

Au lendemain du congrès de Berlin (avril 1885) qui avait établi des frontières entre les pays africains, suite aux querelles qui opposaient les puissances présentes sur ces territoires, le Congo français avait hérité d'une superficie de 342 000 km² ⁴². Ce territoire d'environ 12000 kilomètres de la côte à l'extrême nord du pays, présente plusieurs caractéristiques dont les plus importantes sont : le relief, le climat et l'hydrographie.

Le Congo français présente un relief contrasté de la côte à l'Oubangui au nord du pays, avec de nombreuses chaînes de forêts, de montagnes et de collines. Après avoir quitté la grande forêt du Mayombe, le relief se compose d'une succession de plateaux dont le plus connu est le plateau Batéké. C'est après ces plateaux qu'on s'engouffre dans la grande forêt équatoriale qui couvre près de la moitié de l'ensemble du territoire ⁴³. Ce qui donne au Congo français une faune riche où l'on rencontre des éléphants, des antilopes, des buffles, des léopards, des gorilles, des singes, des sangliers et plusieurs autres espèces d'animaux.

Sur le plan hydrographique, le Congo français est baigné par un réseau fluvial qui arrose tout le territoire. Le fleuve Congo (un des fleuves le plus important du monde) traverse tout le pays en partant de l'Oubangui et sert à la fois de frontière naturelle avec le Congo belge. Le réseau hydrographique du Congo est très dense. Il s'organise autour de deux principaux bassins : bassin du Congo et du bassin du Kouilou-Niari, auxquels s'ajoutent des petits bassins. Le Bassin du Congo avec une superficie de 230 000km² , comprend les affluents de de la rive droite du Congo, avec pour principale source, le fleuve Congo qui borde le pays sur environ 600 km. Les sous-bassins les plus important sont, la sangha, la Likouala-Mossaka, l'Alima, la Nkeni ⁴⁴. Le bassin du Kouilou pour sa part, s'étend sur une superficie de 55 340 Km². Il couvre la partie sud-ouest du pays avec comme source principale le fleuve Kouilou, porte le nom du Niari dans cours moyen et celui de Ndouo dans son cours supérieur. Les sous-bassins importants sont, la Louessé, et la Bouenza. Le fleuve Congo est navigable de l'Oubangui

⁴² Cette superficie du Congo français est la même jusqu'à aujourd'hui, à la seule différence que le pays est depuis quelques années appelé Congo Brazzaville pour le différencier de l'ancien Congo-Belges appelé aujourd'hui République Démocratique du Congo (ex Zaïre)

⁴³ Ministère de la France d'outre-Mer, *Afrique Équatoriale française, le Moyen-Congo*, Paris, Agence de la France d'outre-Mer, 1950, P. 5.

⁴⁴ Les Atlas de l'Afrique, *Atlas du Congo*, Paris, Les éditions J.A, 2001, p.12.

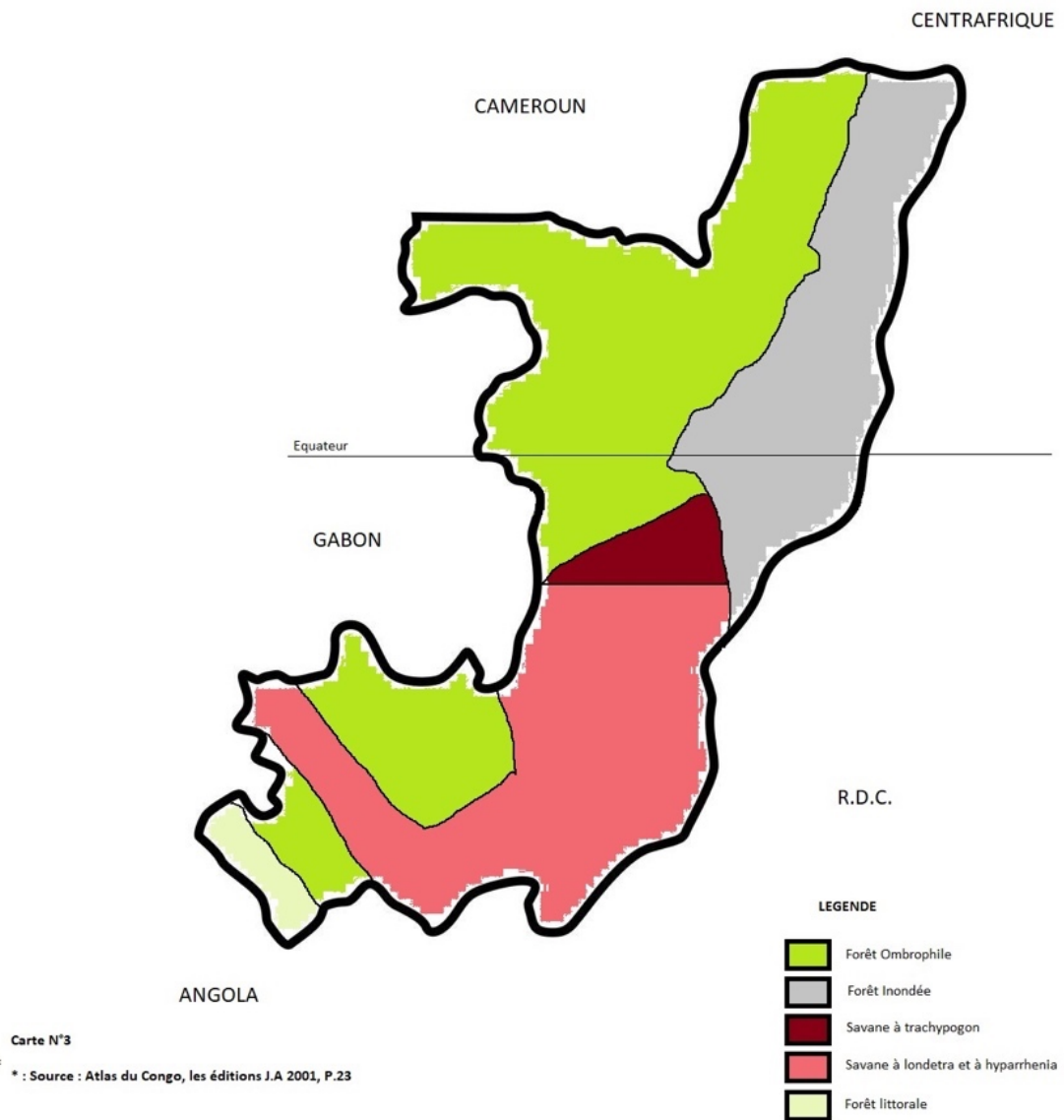
jusqu'à Brazzaville, avant d'être interrompu à partir du djoué par une succession de plusieurs cataractes (une quarantaine environ), rendant impossible toute navigation. C'est ce que nous apprend le père Augouard quand il écrit : « A défaut de chemin de fer, nous pourrions avoir la route fluviale, mais la navigation est impraticable dans la plus grande partie du cours inférieur du fleuve ; elle est interrompue par une série de trente-deux cataractes qui forment un obstacle insurmontable pour les navires et les embarcations »⁴⁵. Toutes ces eaux sont poissonneuses et offrent aux populations une variété de poissons, auxquelles on peut ajouter les espèces animales comme le caïman, l'hippopotame, les crocodiles et les reptiles de tout genre.

Sur le plan climatique, le Congo français est situé sur l'équateur (voir carte N° 3) et se trouve tout entier dans la zone équatoriale. Les principales caractéristiques de ce climat sont l'humidité et la chaleur. Ce climat se caractérise par des précipitations mensuelles égales ou supérieures à 1000 mm, une fréquence pluviométrique élevée (15 à 20 jours), des séquences pluvieuses relativement longues et une plus grande chaleur (24 à 26° C par mois). Les températures moyennes mensuelles sont comprises entre 23 et 26° C. Leur répartition spatiale est surtout fonction du relief. Tout au long de l'année, le territoire compte deux saisons dans la partie sud : la saison des pluies qui dure environ 7 à 8 mois et une saison sèche de près de trois mois. La saison de pluies est interrompue par des petits arrêts de pluies encore appelées petites saisons sèches. Dans la zone équatoriale cependant, il pleut presque toute l'année avec des petites interruptions plus ou moins longues. Ce qui nous permet de distinguer trois types de climat sur l'ensemble du territoire. Le climat équatoriale qui prévaut dans le nord du pays (voir carte 3), particulièrement dans les départements de la Sangha et de la Likouala. Il se caractérise par des basses pressions intertropicales c'est pourquoi il est en quasi-permanence chaud et pluvieux. Les précipitations moyennes annuelles sont de l'ordre de 1600 à 1800 mm et sont étalées sur presque toute l'année. Il n'y a pas de véritable saison sèche. La couverture forestière entretient une humidité relative toujours élevée (87 à 88 %, dont 84 à 87% en saison sèche). Le climat subéquatoriale est présent dans les départements de la Cuvette congolaise et dans les plateaux. Les températures moyennes mensuelles oscillent entre 23° C sur les plateaux Batéké et 26° C sur les bas plateaux et la cuvette congolaise. Il tombe de 1400 à 2500 mm d'eau. Le troisième climat, c'est le climat tropical qui couvre tous les départements du sud (Pool, Bouenza, Niari, Kouilou et Lékoumou). Les températures moyennes varient entre 23 et 26° C.

⁴⁵ Arch.Cssp, Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Père Augouard, *La Mission de l'Oubanghi*, conférence donnée le 3 juin 1890, Poitiers, Typographie Oudin et Cie, 1890, p. 16. On peut aussi trouver cette conférence publiée dans *Les Missions catholiques*, T 22, janvier-décembre 1890, p. 365.

La répartition des précipitations moyennes annuelles est très inégale entre le Mayombe et le Massif du Chaillu qui reçoivent 1400 à 1800 mm et d'autre part la région côtière et la dépression du Niari avec 1100 -1200 à 1400 mm .

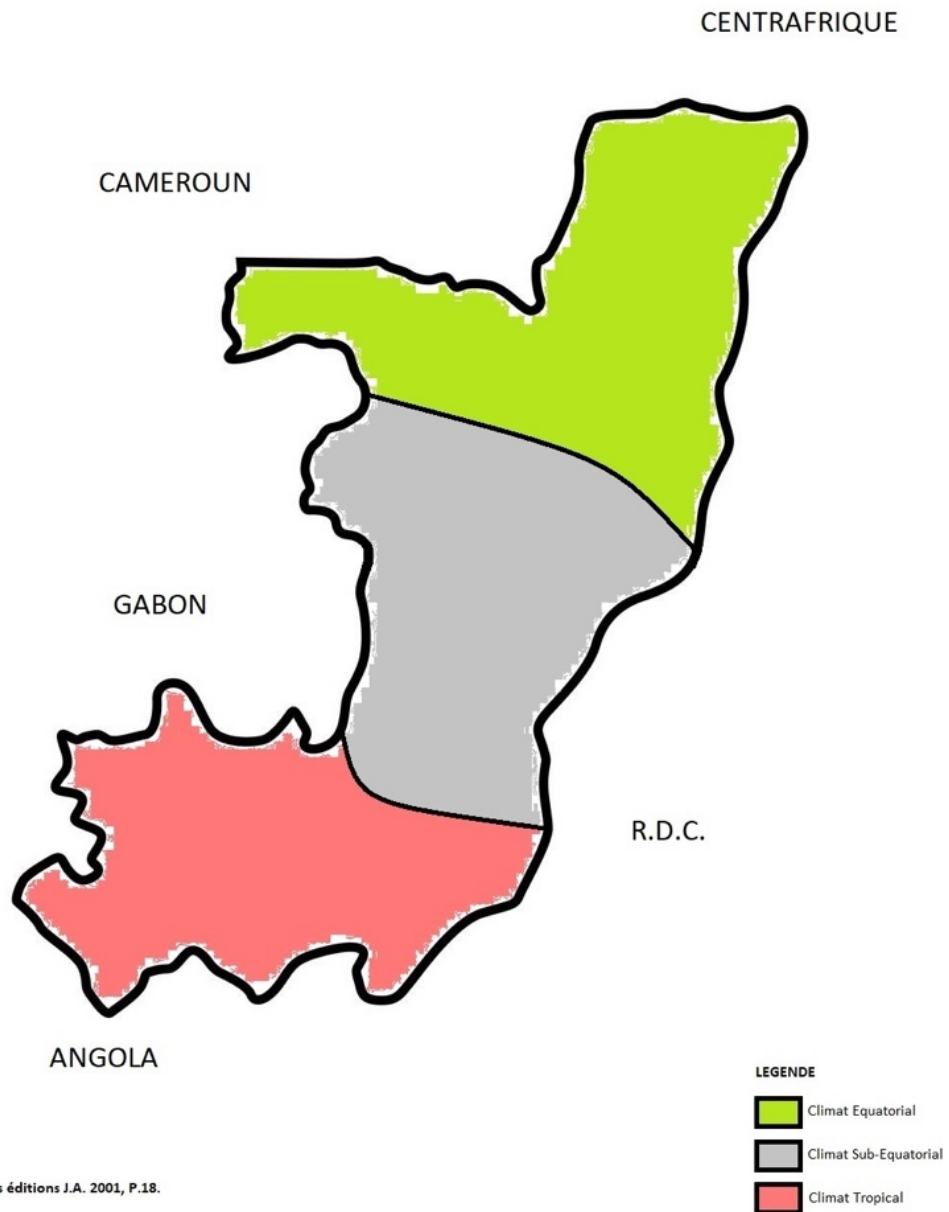
Végétation du Congo Brazzaville *



Carte N° 2 végétation du Congo

Source : Atlas du Congo, Les éditions J.A, 2001, p 23

Climats du Congo Brazzaville *



Carte N°3

* : Source : Atlas du Congo, les éditions J.A. 2001, P.18.

Carte N° 3 Climats du Congo

Source : Atlas du Congo, Les éditions J.A 2001, P. 18.

A cause de cet ensemble climatique, le Congo français dispose d'une faune très diverse, concentrée dans des zones protégées, mais aussi dans zones naturelles souvent menacée par le braconnage. On y trouve plus d'une centaine d'espèces de mammifères dans les zones protégées (parc d'Ozala à la limite de la cuvette congolaise et le parc de la Sangha qui est le plus important). On y distingue, le buffle, l'éléphant, le lion, le gorille, le chimpanzé. Dans les savanes on trouve les espèces comme l'antilope, le pangolin, 700 espèces d'oiseaux inventoriés, 45 espèces de reptiles et plus de 2000 espèces d'insectes (la liste n'étant pas exhaustive), dont le moustique qui est la cause du paludisme, maladie à l'origine du plus grand taux de mortalité à travers tout le pays.

2- Les populations du Congo

Les populations qui peuplent le Congo français sont diverses. De nombreuses sources rapportent que les pygmées sont les premiers occupants de ce territoire ⁴⁶. Ils sont dispersés aujourd'hui dans les zones des grandes forêts. Après les pygmées, ce sont les Bantus qui se sont installés au Congo. Bantu qui signifie : Ba Ntu = les hommes (pluriel) et Mu Ntu = une personne (singulier). Ils représentent la plus grande population du Congo. Ce groupe Bantu s'est installé au Congo à la suite des migrations successives qu'on a observé sur ce territoire depuis plusieurs siècles. Selon une hypothèse, les premiers arrivés dans ce groupe, ce sont les tékés d'après les sources orales et les données linguistiques. Partant de ces hypothèses, nous pouvons distinguer trois grands groupes au sein de la population congolaise. Les Tékés dont l'arrivée sur le territoire du Congo est à situer entre le VIIe et le VIIIe siècle. ⁴⁷ Dans ce groupe téké, on trouve des sous-groupes : *Aboma, Antsintseke, Andzindziu, Ngungwoni, Nziku, Kukuya, Fumu, Mfumungu(Wumbu), Punu, Lumbu, Tye, Tyo, Tsayi, Tsangui, Bwisi, Eshira, Nzabi, Lale, Yaka, Ambamba, Mbeti, Tege, Angangwel* ⁴⁸.

Le deuxième grand groupe, c'est celui des Kongo qui sont arrivés sur le territoire entre le Xe et le XIe siècle. Ils se sont organisés en royaume entre le XVe et le XVIIIe siècle. Les Kongo ont comme sous-groupe : *Vili, Yombe, Kunyi, Bembe, Kamba, Dondo, Hangala, Nsundi, Lari, Kongo, Kenge, Nyanga* ⁴⁹. Enfin le troisième grand groupe, c'est celui des Ngalla qui occupe la Cuvette congolaise et dont l'arrivée au Congo est à situer entre le XIVe et XVe siècle. Les Ngalla ont comme sous-groupes : *Mbosi (ou Mbochi), Koyo, Akwa, Mboko, Ngare, Bobangui, Likuba, Likwala, Moye, Buenyi, Ndongonyama, Bongili, Bokiba, Bomitaba, Enyele, Bondong, Bangala* ⁵⁰. On note cependant, la présence d'autres groupes ethniques comme les *Maka, Kaka* et les *Fang* qui d'après les traditions orales seraient arrivés au Congo dans la cuvette congolaise et les zones forestières de la Sangha entre le XVIIe et le XVIIIe siècle. Ils ont comme sous-groupe : *Maka (sangha), sangha-sangha, Kweso, Ndziem, Bekwel, Bomoali, Lino, Mpyemo* ; Sous-groupes *Kaka* : *Paka, Pomo* ; Sous-groupes *Kele* : *Ndasa, Kota, Ongom*. On note à la même époque, l'arrivée des Oubangiens qui se sont installés dans le pays des confluent avec comme sous-groupe dits « Oubangiens » : *Imasa, Ngbaya, Ngbaka,*

⁴⁶ Zéphirin Sah, *Le peuplement du Bassin du Congo et son impact*, Berlin, Edition universitaire européenne, 2017, p.7.

⁴⁷ Abraham Ndinga-Mbo, *Introduction à l'histoire des migrations au Congo, Brazzaville*, Edition Bantous, 1986, p. 36.

⁴⁸ Les Atlas d'Afrique, *Op. cit.*, p. 26.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

Munzombo, Bondjo ⁵¹. Pendant la colonisation française, ces différentes populations vont connaître un grand brassage avec les déplacements dans les villes et villages pour des raisons de travail (avec la création des nouveaux métiers), et de formation notamment à cause de la créations des écoles. C'est auprès de toutes ces populations, chacune selon ses traditions que les missionnaires spiritains vont annoncer la Bonne Nouvelle. Face à toutes ces populations, la grande difficulté qui s'est posée pour les missionnaires spiritains, c'est la multiplicité des langues. Il n'y avait pas une langue commune à tous les peuples. Chaque tribu ou région avait sa langue. Et l'écriture était inexistante. Dans ce sens, le missionnaire se mettait à l'apprentissage de toutes ces langues pour mieux évangéliser. En effet, les spiritains se déplaçaient souvent d'une région à l'autre, chacune ayant ses propres dialectes. Ce qui contraignait les missionnaires à les apprendre toutes pour une meilleur communication et pour mieux enseigner les valeurs chrétiennes . C'était d'ailleurs pour Libermann, une exigence que les missionnaires apprennent les langues du pays où ils étaient envoyés. Car c'est en apprenant ces langues qu'ils pouvaient entrer en communication avec les populations qu'ils rencontraient, mais surtout qu'ils pouvaient enseigner la parole de Dieu et les catéchismes.

Nombreux des enfants qui habitaient les missions ne connaissaient que leur langue maternelle. En parlant leur langue, il n'y avait plus de barrières ni d'obstacles qui pouvaient empêcher le missionnaire de s'imprégner de la culture et des réalités des populations à évangéliser. A ce sujet dans une lettre à sa petite sœur Céline, le père Augouard écrit : « En ce moment, nous travaillons activement à la composition d'ouvrages en langue indigène car c'est la condition essentielle pour l'évangélisation de ces pauvres infidèles »⁵². Les successeurs de Libermann à leur tour recommandaient de façon pressante aux missionnaires de connaître les langues des peuples qu'ils allaient évangéliser. Le père Schwindenhammer, après avoir réaffirmé que le but de telle fondation était l'évangélisation des gens, ajoutait « en conséquence, l'étude de leur langue », Le père Emonet son successeur encourageait l'étude de la langue et parlait du premier devoir des nouveaux arrivants : celui qui la négligerait manquerait à un point essentiel de son devoir ⁵³. Sur le territoire du Congo français, les vicaires apostoliques du Congo français ont aussi insisté à ce que leurs missionnaires se mettent à l'apprentissage des langues des autochtones. C'est ce que nous comprenons dans l'adresse de Mgr Carrie à ses missionnaires : « Il faut que tous nous nous mettions énergiquement à l'étude de la langue ; que nous fassions

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² Arch.OPM, Lyon (Fonds Augouard), K 00130, P. Augouard, *Lettre à Céline*, 12 janvier 1881.

⁵³ H. Koren, *Les Spiritains. Trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire*, Paris, Beauchesne, 1982, p.501-502.

en réalité et consciencieusement tous nos efforts pour en acquérir une connaissance, sinon parfaite pour quelques-uns, du moins suffisante, pour que personne ne soit de ces missionnaires que la S.C de la Propagande appelle des missionnaires inutiles. Il faut que nous nous rappelions souvent cette obligation que nous ne pouvons négliger sans devenir infidèles à notre vocation. Et pour que vous ne pensiez pas que j'exagère cette obligation, je veux que vous lisiez attentivement et que vous méditez l'instruction de la Sacrée Congrégation de la Propagande de 1774 que je vous adresse à cet effet in extenso. Vous y verrez combien l'Église se montre sévère à l'égard des missionnaires qui négligent l'étude des langues indigènes ; vous y verrez ce qu'elle exige des supérieurs des missions à cet égard et vous ne serez point surpris, je l'espère, que nous entrions complètement dans ses idées et que nous fassions observer ponctuellement ses prescriptions »⁵⁴. Parce que comme le dit Mgr Boucher : « La langue est la clef qui permettra de pénétrer dans l'intimité d'un peuple, de prendre contact avec les individus et aussi étudier à fond les institutions sociales et la pensée religieuse qui les inspire. Pour convertir un peuple à la foi chrétienne, il faut chercher d'abord à découvrir les points de contact, les pierres d'attente que le créateur a disposée en toute âme humaine »⁵⁵.

Dans ce sens, la connaissance des langues des populations à évangéliser, est le fondement indispensable pour rendre plus efficace l'action du missionnaire. En apprenant leurs langues, le missionnaire se familiarise avec les populations et peut comprendre ce qu'elles sont, tout en sachant que c'est en apprenant ces langues qu'il pourra mieux leur faire comprendre le sens des écritures. La langue latine qui était à l'usage dans l'Église à cette époque (qui d'ailleurs était incompréhensible pour la grande partie de la population), faisait que l'apprentissage des langues du pays était indispensable pour mieux introduire l'Évangile au sein de ces populations. C'était d'ailleurs le thème de la session de missiologie de Düsseldorf en 1919, qui reconnaissait que la connaissance de langue du pays est la base indispensable à l'efficacité du travail missionnaire. Cette connaissance ne peut être remplacée ni par l'intervention d'un interprète, ni par l'usage d'une langue étrangère ⁵⁶. Au sujet de l'apprentissage des langues, Joseph Bouchaud écrit: « Il leur fallut se mettre à l'étude de la langue, de la mentalité, des croyances et des mœurs, tout cela, en partant pour ainsi dire de zéro. On a peine aujourd'hui à imaginer tout ce que cela a dû exiger d'efforts, de patience et de ténacité ! Sans compter, qu'ils ne disposaient pas de grands

⁵⁴ Mgr Carrie, cité par J. Ernoult, *Les Spiritains*, *Op. cit.*, p. 425-426. Dans cette adresse de janvier-février 1889, selon J. Ernoult, Mgr Carrie va jusqu'à prévoir des sanctions sévères pour tout missionnaire qui sans une raison et sans une permission légitimement obtenue, passera un mois entier sans étudier la langue du pays.

⁵⁵ Mgr André Boucher, *l'action Missionnaire*, Paris, Librairie Bloud & Gay, 1931, p. 182.

⁵⁶ Philippe Laburthe -Toura, « La mission catholique allemande du Cameroun (1890-1916) et la missiologie », dans *Diffusion et acculturation du christianisme (XIXe-XXe s)*, Paris Karthala, 2005, p. 244.

moyens matériels, peu de ressources sur place et le ravitaillement d'Europe était rare et irrégulier »⁵⁷. Aux dires de Georges Renouard, « Mgr Augouard fut donc envoyé à Landana. Il y resta un an et demi ; étudiant la langue indigène et faisant la classe à un petit séminaire fondé dans le but de former un clergé indigène »⁵⁸. Parlant de son expérience dans l'apprentissage des langues congolaises, le père Jules Remy écrit : « Je dois vous dire que je viens d'achever la traduction du catéchisme en balali, et je vous prie de croire que c'est un fameux travail. J'ai encore en train, un manuel de conversation balali-français, pour apprendre le français à mes enfants. J'ai traduit aussi les prières du matin et du soir , de sorte que ces chers petits savent déjà tous prier le bon Dieu en leur langue ; de plus tous les dimanches soir, je leur fais une petite instruction sur la vie chrétienne en balali ; tout cela me prend au moins quatre heures par jour ; vue mes autres occupations, tout mon temps est employé , mais aussi je sais déjà beaucoup de mots balali, et par ces moyens j'apprends rapidement la langue. C'est un travail très pénible lorsqu'on n'a pas de livres à sa disposition, mais je crois qu'on a des grâces d'état, car on arrive assez vite à se faire comprendre et à comprendre les autres »⁵⁹. Enfin par rapport à cette exigence, le père Épinette, missionnaires spiritain à Brazzaville et à Boundji écrivait : « J'éprouve le besoin de me donner tout entier à la langue indigène et à l'apostolat des âmes comme l'a si fortement recommandé Mgr Le Roy le jour de mon départ »⁶⁰.

Au sujet des langues, selon Brice Ibombo, comme supérieur de la mission, Mgr Carrie exigeait à tous les missionnaires de s'appliquer à l'apprentissage des langues locales au risque d'être chassé⁶¹. Cependant, devant cet apprentissage des langues, Robert Witwicki s'interroge. Selon lui, si beaucoup de ces missionnaires ont fait l'effort très louable d'apprendre la langue de leurs fidèles, combien sont allés plus profond et ont cherché à comprendre leur système symbolique pour l'intégrer dans la célébration de la foi chrétienne ? Traduire ne suffit pas pour être congolais avec les congolais⁶². Devant cet aspect du problème, nous reconnaissons effectivement, pour le cas du Congo français, qu'ils ne sont pas nombreux qui sont allés au plus profond de l'apprentissage des langues. Mais cela n'a pas empêché à certains de s'intéresser de façon particulière à cette étude des langues. C'est la cas par exemple du père Gaston Schaub, missionnaire au Congo(1925-1945). Il reconnaît comme nous l'avions

⁵⁷ R.P Joseph Bouchaud, *L'Église en Afrique noire*, Paris, La Palatine, 1958, p. 26.

⁵⁸ Georges Renouard, *Le Congo et son apôtre Mgr Augouard*, Paris, Houdin, 1921, p. 11.

⁵⁹ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02847, Lettres du père Jules Remy, SD, p 3.

⁶⁰ Paul Commauche, *Le père Édouard Épinette*, Paris, Dillen, 1936, P. 96.

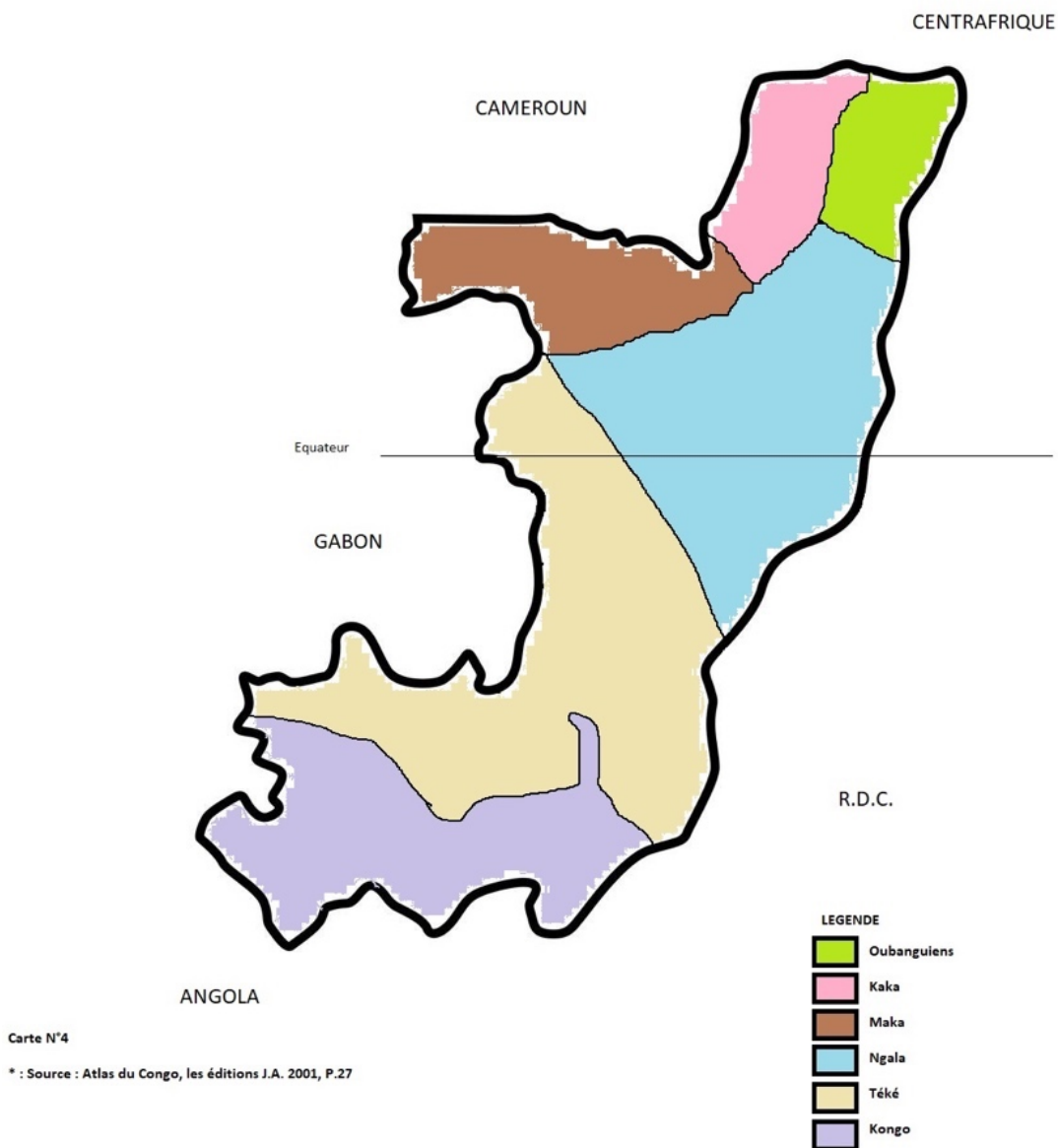
⁶¹ Brice Ibombo, « Les pères du saint esprit et l'évangélisation du Congo 1883-1983 », dans *L'œuvre des missionnaires catholiques dans l'éducation du Congo 1880-1965*, Paris, L'Harmattan, 2020, P. 329.

⁶² Robert Witwicki, *Marie et l'évangélisation du Congo*, T 1, Brazzaville, Centre Chaminade, 1995, p. 577.

souligné, cette diversité des langues au Congo. Cependant , il trouve un avantage pour la région de Linzolo de n'avoir qu'une seule langue, le « Lari », langue parlée dans plusieurs stations dont la moitié de Brazzaville. Il y a dénombré plus de 600 proverbes. Selon lui, le père Jaffré a édité un catéchisme en « Lari », et un manuel Lari-français. Pendant que lui-même préparait un ouvrage sur la vie de Jésus, un dictionnaire et une grammaire ⁶³.

⁶³ Père Gaston Schaub, cité par Jean Ernould, *Les Spiritains au Congo de 1865 à nos Jours*, Paris, Collection Mémoire Spiritaine, 1995, p. 76.

Répartition des populations du Congo français *



Carte N° 4 Répartition des population du Congo

Source : Atlas de l'Afrique, Atlas du Congo, édition J.A 2001, p. 27.

3- Des royautes et des chefferies

La période qui a suivi le démembrement du royaume Kongo consécutif à la bataille d'Ambuila en 1665 a vu naître deux formes de gouvernement : l'organisation des royaumes et celles des chefferies. En ce qui concerne les royaumes, deux seulement ont survécus ⁶⁴. Le royaume de Loango et le royaume Teke. Ancien vassal du royaume Kongo, le royaume de Loango avait pour autorité légitime le « Ma Loango », et sa capitale était Bwali. Ce roi était choisi parmi les princes nés dans le royaume au sein du clan royal matrilineaire ⁶⁵. Son territoire comptait sept provinces parmi lesquelles : le Mâpili, le Mâtsilonga, le Mâkuni, le Mâyobe, le Mângaga, le Kanu et le Malwâdjili. Il était assisté par un conseil de régence (conseil des notables) qui gouvernait le royaume pendant l'interrègne. Le pouvoir judiciaire était exercé par le roi, tandis que le pouvoir civil et judiciaire appartenaient aux gouverneurs et aux chefs de village ⁶⁶.

Le second royaume, c'est le royaume Teke, plus connu dans la littérature occidentale du XVIe et XVIIe siècles sous le nom d'Anzicana ou d'Anzico ⁶⁷. Ce royaume se situe au sud-centre du Congo français. A la tête du royaume se trouvait le roi « Makoko »⁶⁸. Le roi était vénéré à la manière d'une divinité, avec des pouvoirs très étendus. Il reste le maître qui a l'œil sur tout, sur le temporel, comme sur le spirituel ⁶⁹. Son royaume se caractérise par une solide organisation administrative, militaire et juridique. Avec Mbé comme capitale, le royaume Makoko s'étend sur douze juridictions administratives : Ilinon, muyu, Impaon, Andzion, Ampoh, Lion, Angia, Obuh, Mwangaon, Onzala, Anzobo, Mvula. A la tête de ces provinces, deux gouverneurs sont restés célèbres : Ngailinon et Mwidzuh ⁷⁰.

A côté de ces deux royaumes, on trouve de nombreuses chefferies qui ont développé un mode d'organisation indépendant, mais ayant des relations de bon voisinage dans divers domaines avec les autres territoires. Pour Côte Kinata, c'est la dégradation du pouvoir central

⁶⁴ Ces deux royaumes, Loango et Teke, existent encore aujourd'hui. Cependant, leur autorité n'est plus que symbolique avec des pouvoirs très limités. Ils se déplacent rarement, mais sont souvent visités par les autorités politiques.

⁶⁵ Théophile Obenga, « civilisation Longo », cité par Zéphirin Sah, *Sociétés et civilisations de l'Afrique Noire précoloniale*, Generis publishing, 2020, P. 70.

⁶⁶ Zéphirin Sah, *Sociétés et civilisations de l'Afrique Noire Précoloniale*, Generis Publishing, 2020, p. 70.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 66

⁶⁸ C'est avec le roi « Makoko » que Savorgnan de Brazza avait conclu le traité qui permit à la France de prendre possession du territoire du Congo, le 3 septembre 1880.

⁶⁹ Zéphirin Sah *op. cit.*, p. 67.

⁷⁰ *Ibidem*.



Photo N° 1 : Roi de Loango et ses ministres

Source : *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1911, p. 326.

du royaume Kongo qui fut la cause de l'émergence de ces chefferies ⁷¹. Ces dernières se rencontrent sur tout le territoire du Congo français. Dans la partie nord du pays, ces chefferies ont à leur tête, le « Kani » c'est à dire un chef couronné (*Okondzi*) qui a l'autorité judiciaire et l'administration d'un ou de plusieurs villages et dont le pouvoir s'exerce sur l'ensemble des familles et villages administrés ⁷². Ces « Kani » ont plusieurs pouvoirs : agraires (répartition des terres), pouvoir judiciaire (rend la justice en tenant compte des us et coutumes de la communauté), politiques (décisions à prendre conformément aux intérêts de la communauté villageoise), administratif (levée des troupes pour assurer la défense de la communauté contre les forces ennemies), sacrés (influence l'ordre traditionnel sur les mentalités)⁷³. Le chef couronné « Kani » siège avec un conseil de notables de plusieurs ordres, (il est distinct selon qu'on se trouve chez les *Olée*, *mbochi*, *koyo* ou les *akwa*. Mais quel que soit leur différence, le sort de l'être humain se joue à l'intérieur de cette organisation politique qui met en rapport la famille et la société ⁷⁴.

Au sud du Congo français, on trouve aussi des chefferies à la tête desquelles il y a des chefs couronnés, les « Mfumu mpu ». Ces derniers sont considérés comme les gardiens des symboles ayant eu le caractère de regalia (couvre-chef, bracelets , cloche double, etc.) et sont étroitement liés à l'ordre clanique⁷⁵ . Le sol et le « Kanda », sont placés sous la haute autorité du « Mfumu Mpu », organisation territoriale et système social étant liés ⁷⁶. Pour être couronné, le « Mfumu Mpu » avait besoin d'être doté de certaines qualités comme la justice, l'équité et la fermeté ⁷⁷. Le pouvoir du chef couronné était héréditaire et passait de l'oncle maternel au neveu ⁷⁸. Le chef couronné « Mfumu Mpu » fonde son pouvoir sur la fécondité de la vie et de la paix, non du côté de la violence et de la mort. Il établit un lien entre la communauté des vivants et les ancêtres qui régissent le destin des hommes et la richesse des cultures ⁷⁹.

⁷¹ Côme Kinata, *Les ethnochefferies dans la Bas-Congo français : collaboration et résistance 1896-1960*, Paris, l'Harmattan, 2001, p . 40.

⁷² Théophile Obenga, *La cuvette congolaise. Les hommes et les structures*, Paris, Présence africaine, 1976, p. 35.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 37.

⁷⁵ Côme Kinata, *Op. cit.*, p. 40.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 41.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 48.

⁷⁸ *Ibidem*.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 59.

4-Organisation socio – économique

4-1 Les structures sociales

De nombreux ouvrages nous présentent l'organisation de la société pendant la période précoloniale. C'est le cas par exemple de Georges Balandier à travers son ouvrage sur *le royaume de Kongo du XVIe au XVIIIe siècle*. Cependant nous avons préféré nous appuyer sur des ouvrages plus récents qui nous donnent un aperçu plus actuel de la société congolaise. Ce qui nous a permis de distinguer trois structures distinctes au sein de la société congolaise.

❖ La famille

La famille, c'est le premier maillon de la société congolaise. Comme dans beaucoup de sociétés africaines, elle est la base de toute organisation. A la tête de chaque famille, se trouve le père. C'est à lui que revient toutes les charges considérées comme propres aux hommes : La chasse, la pêche, la guerre et la construction des cases etc. Ces activités varient selon les régions. Si bien qu'elles sont devenues une spécialité pour certains, selon les milieux (régions des pêcheurs, des agriculteurs, des éleveurs, des chasseurs, etc.) A côté du père, se trouve la mère ou les mères au cas où on se trouve dans un foyer polygame comme on le verra par la suite. Les femmes sont particulièrement occupées par les travaux ménagers, le soin des enfants, la préparation de la nourriture, l'entretien du village, les plantations et les travaux agricoles⁸⁰. Ensuite viennent les enfants qui souvent sont plus ou moins nombreux selon qu'on est dans un foyer polygame ou monogame. S'agissant des enfants, au sud du Congo, ils appartiennent à la mère. C'est le matriarcat qui prime. Cependant, dans la partie nord du pays, les enfants appartiennent au père. C'est le patriarcat qui s'impose. Dans le haut-Congo, la famille au sens restreint (*Ikoró*) se compose du père et de la mère (*Taa / Ngoo : Shango / Nyango*), des enfants (*Mwana*, pl. *Bana*,), des grands -parents (*Kaha, Koko*), des petits fils, (*Andaa, Andawa*), et des arrières-petits fils, (*Akwele, Paha, Pabele, Kwegele, Kwege*). Le vocable Ndahe (*Ndaho, Ndo*), signifie bien la « maison », que « famille », (comme l'oikos grec), c'est à dire la famille au sens large, englobant tous les parents unis par les liens de sang (*Oboró*)⁸¹. Pour Théophile Obenga, la forme de parenté et la structure de la famille des Mbochis, sont fondamentalement les mêmes dans tout le pays... en dépit de certaines différences dans les coutumes⁸².

⁸⁰ Maurice Mathieu, *Mgr Augouard, un poitevin roi du Congo*, La Crèche, Geste éditions, 2006, p.128.

⁸¹ Théophile Obenga, *La Cuvette, Op. cit.*, p. 19-20.

⁸² *Ibidem*, p. 17.

Au Congo voisin, nous trouvons la même configuration familiale telle que nous la décrit Isidore Ndaywel : La famille nucléaire était donc la famille foyer. En son sein, les enfants étaient des frères et sœurs, le père était l'époux et les mères, des rivales. La famille foyer était fondée sur une alliance entre deux familles masculine et féminine. Et les enfants étaient considérés comme appartenant à la famille sang du père ou à celle de la mère suivant le principe de filiation en vigueur, patrilinéaire ou matrilinéaire⁸³. Avant la période coloniale, en plus de ces membres de famille qui sont unis par les liens du sang, on trouve dans de nombreuses familles, des esclaves. En effet, le Congo avait connu comme beaucoup d'autres pays africains, le phénomène de l'esclavage ou « la traite des noirs » pendant près de cinq siècles. Même après l'abolition de l'esclavage, en avril 1848 par Victor Schœlcher, l'esclavage a persisté à l'intérieur même du Congo. Ce que certains auteurs ont qualifié d'esclavage « interafricain ». Aussi, il n'était pas étonnant de rencontrer des « esclaves » dans certaines familles. A ce sujet, le docteur Cureau⁸⁴, nous donne une description de la nature de l'esclave : « l'esclave congolais est un élément surajouté à la famille, c'est un membre postiche de cette famille, un enfant artificiel »⁸⁵.

Dans ce sens, « l'esclave appartient à son maître qui peut lui imposer des travaux pénibles et répugnants, de le faire servir à la satisfaction de ses besoins »⁸⁶. « Il constitue une main-d'œuvre servile toujours présente, toujours disponible »⁸⁷. « Voué à la servitude, l'esclave est privé de liberté et constitue une marchandise dont le prix varie selon les régions »⁸⁸. Par ailleurs, bien qu'il soit esclave, « il est incorporé à la famille et ne se distingue en rien du mwana (enfant) acheté, du mwana naturel (libre). L'esclave compte ceci seulement de plus passif, qu'il est étranger, partant indifférent à tous ; ses infortunes n'éveilleront dans l'entourage aucune étincelle de sympathie instinctive, ne feront pas vibrer la moindre fibre de sensibilité animale »⁸⁹. Tout comme l'épouse, « il est une marchandise, un capital productif d'intérêts. Mais ici encore, sa qualité d'étranger fait qu'on peut le revendre sans crainte de représailles, puis qu'il n'a plus ni parents, ni alliés. Dès lors, l'ensemble familial (composé de la femme, des enfant et des esclaves), assure au père commun, les moyens d'existence, la construction de

⁸³ Isidore Ndaywel e Nziem, *Nouvelle histoire du Congo des origines à la république démocratique*, Bruxelles, Le Cri édition, 2008, p. 91.

⁸⁴ Adolphe Louis Cureau, est né le 1^{er} Juin 1864 à Chartres. Il est mort le 9 septembre 1913 à Paris. Médecin, il était administrateur colonial français. Ce qui explique d'ailleurs son vocabulaire à caractère colonialiste sur les populations qu'il décrit. Toutefois, ses écrits nous éclairent sur certains points de la société congolaise.

⁸⁵ Dr Adolphe Cureau, *Les sociétés primitives de l'Afrique équatoriale*, Paris, Armand Colin, 1912, p.149

⁸⁶ *Ibidem*, p.150.

⁸⁷ *Ibidem*, p.152.

⁸⁸ *Ibidem* p.154.

⁸⁹ *Ibidem*, p.158.

ses cases, l'entretien des plantations, la préparation des aliments, la fabrication des outils, armes et ustensiles »⁹⁰.

❖ Le clan

C'est un groupe composé de parents ayant un ancêtre commun ou unique. Ce qui fait dire à Patrice Yengo que la parenté est l'unité du corps du clan et par conséquent de l'ordre et de la hiérarchie qui la structurent ainsi que de la sujétion de ses membres ⁹¹. Ce qui signifie qu'en pays Kongo, le clan ou *Kanda* représente la famille au sens large et qui est synonyme de cohésion et d'ordre. Parlant de l'importance du *Kanda*, Paul Coulon le reconnaît comme la famille au sens moderne du terme mais qui renvoie en Occident à la famille nucléaire, restreinte. Cette famille repose sur la ligne de la mère de qui vient le sang et le lait. Ainsi chaque Kongo pour se situer par rapport aux autres se définit par son clan : (*Luvila* ; au pluriel *m'vila*), son lignage (*Kanda*), sa famille (*moyo*)⁹². Dans ce clan, à l'exception des membres qui sont liés par les liens ancestraux ou les liens du sang⁹³, il existe d'autres membres qui lui sont liés, c'est le cas de l'étranger. Chez les Mbochis au nord du pays, on l'appelle *eboro Kaa* ('l'étranger), c'est à dire celui qui est extérieur de l'ensemble parental. (*Osusu a ngwa* « un non parent »)⁹⁴. Mais aussi de l'autre, interne au clan, mais qui serait en dehors de la vie, l'ancêtre ⁹⁵.

Ce sont ces liens qui structurent la parenté. Dans ce sens, à la tête de chaque clan, il y a un chef de clan, l'oncle maternel qui a la responsabilité de veiller sur l'unité du clan et d'éviter sa désagrégation. Ce dernier use du monopole de la violence symbolique du groupe. Elle est une violence préventive contre la désunion du groupe ⁹⁶. Dans cette structure parentale, l'aïnesse tient lieu de discours et par elle, c'est le *moyo* (ventre) qui parle. Aussi la structure du pouvoir apparaît-elle comme souveraine ⁹⁷. Dans ce sens le *moyo* vise le bien de la communauté dont elle réclame, pour l'exercice de sa souveraineté, l'obéissance de tous dans l'unité. Le *moyo* n'est donc souverain que dans l'unité du groupe et ne tire sa force que dans l'acceptation par tous d'un tel exercice. Mais en pays Kongo, le véritable possesseur de la puissance sorcellaire, le *kundu* n'est pas véritablement le chef de clan. Celui-ci ne devient

⁹⁰ *Ibidem*, p.159

⁹¹ Patrice Yengo, *Les mutations sorcières dans le bassin du Congo. Du ventre de sa politique*, Paris, Karthala, 2016, p. 82.

⁹² Paul Coulon, « Sur la traduction d'un article du Credo en pays Kongo (Brazzaville), notes historiques anthropologiques linguistiques et théologiques », dans Diffusion et acculturation du christianisme (XIXe-XXe s.), Vingt-cinq ans de recherches missiologiques par le CREDIC, Paris, Karthala, 2005, p. 313.

⁹³ Les liens du sang ici, font référence au Moyo, le ventre, les entrailles qui ont porté des enfants en leur sein. A la différence de l'étranger.

⁹⁴ Théophile Obenga, *La Cuvette, Op. cit.*, p.19.

⁹⁵ *Ibidem*.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ *Ibidem*, p.83.

dépositaire de la puissance du *Kundu* que par l'intermédiaire des ancêtres qui en sont les véritables détenteurs⁹⁸. D'où le sens même du culte des ancêtres dont le chef de clan est le responsable. Dans le nord du Congo, nous trouvons la même organisation sociale, avec la famille comme la plus petite cellule sociétale qui trouve sa véritable signification dans le clan. Selon Mgr Benoit Gassongo, évêque d'Owando au Congo Brazzaville (1910-1981), le clan est un groupement de familles consanguins séculaires et indépendant, uni cependant par la coutume tribale, la langue et la région⁹⁹. Cette fonction du chef est reconnue et légitimée dans beaucoup de pays africains. Dans ce sens, le professeur Matukanga Mbalu reconnaît que la fonction la plus importante du chef, c'est celle d'être le représentant des ancêtres. Il est partout le dirigeant séculier et comme le porte-parole des ancêtres. Il sert de trait d'union avec le monde des esprits¹⁰⁰.

Dans cette organisation, plusieurs clans pouvaient habiter ensemble. Chaque clan ayant à sa tête un chef de clan. C'était dans sa terre clanique et dans son clan que résidait l'autorité représentée par les chefs traditionnels (*Akani, abuali, Angwe, Amwene...*)¹⁰¹. Pour Robert Witwicki, au Congo, le clan est un lignage maximal qui regroupe un ensemble de lignages mineurs (*nzo*) ou (maison) disséminés dans tout le pays mais identifiable par un nom qui lui est commun d'un ancêtre mythique ; c'est au niveau du *nzo* (maison) dans le village qui porte souvent le nom du clan que se situe l'essentiel de l'organisation – sociale, politique, économique et culturelle et du pouvoir et non au niveau du pays¹⁰². Selon lui, ces clans peuvent se fragmenter pour plusieurs causes : une bagarre, la recherche des terres nouvelles ou de nouveaux territoires de chasse ou de pêche, des mariages¹⁰³. Chaque lignage constitue une chefferie qui possède ses terres jadis occupées par les ancêtres du groupe qui y ont leurs tombes. La terre, propriété commune des vivants et des morts, est inaliénable parce qu'elle est le trait d'union entre eux¹⁰⁴. S'agissant du clan, les individus appartiennent forcément à deux clans, d'une part celui du père et d'autre part celui de la mère. A cause de cette distinction, on ne peut pas se marier dans son clan, ce qui constituerait une faute grave, parce que ayant le même sang.

⁹⁸ *Ibidem*.

⁹⁹ Benoit Gassongo, *Conquête, résistance et terreur en Afrique-Équatoriale française*, Paris, l'Harmattan, 2017, p.54.

¹⁰⁰ Matukanga Mbalu, « Organisation et garanties du pouvoir en Afrique traditionnelle », dans *Religions traditionnelles africaines et projet de société*, Actes du colloque international du CERA, Kinshasa, 24-30 novembre 1996, Facultés catholiques de Kinshasa, 1997, p.101.

¹⁰¹ Benoit Gassongo, *Op. cit.*, p.55.

¹⁰² Robert Witwicki, *Op. cit.*, p. 532.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 536.

Pour se marier, il fallait trouver sa femme ou son mari dans un autre clan. Tout ceci pour éviter les relations incestueuses.

❖ La tribu

C'est un groupement de familles, d'une même région, assez étendu et compact, lequel se distingue des autres par sa langue ¹⁰⁵. Il est seul à la parler régulièrement depuis les plus hautes origines, et les autres ne la parlent que grâce à un interprète ou pour l'avoir apprise. Pour le cas du Congo, il existe plus d'une cinquantaine de langues réparties selon trois grands ensembles : les Kongo, qu'on trouve dans le sud du Congo ; les Tekes qu'on trouve dans les plateaux ; et les Ngala qu'on rencontre dans le haut-Congo. A leur arrivée, les occidentaux ont trouvé ces trois grands ensembles dans les régions où on les localise encore aujourd'hui.

4-2 La vie économique

Au Congo français, la vie économique tournait autour d'une industrie artisanale dont les activités se pratiquaient selon les régions. C'est le cas de la métallurgie à travers laquelle certaines populations exploitaient le fer, le cuivre, le plomb, l'étain et plusieurs autres minerais. Avec ces minerais, les forgerons fabriquaient des houes, des cloches, des armes. Dans cette industrie artisanale, les Congolais pratiquent aussi la poterie à partir de laquelle les femmes fabriquent des marmites, des vases. Les Batéké par exemple, sont assez habiles pour faire des gargoulettes, des vases en forme de bouteilles ou dealebasse ¹⁰⁶. En plus de ces activités industrielles artisanales, la vie économique tournait autour des activités comme l'agriculture, l'élevage et la pêche.

L'agriculture occupe une grande place au Congo. Elle est essentiellement une activité féminine pratiquée dans le cadre de l'autoconsommation. Cette agriculture vivrière approvisionne les populations dans une variété de produits : manioc, banane plantin (surtout dans les régions forestières), taro, ignames (surtout dans le district de Gamboma), patate, arachide, légumes divers. Le maïs bien que cultivé partout , domine dans la région de la Bouenza (49%). Le Pool et le Niari fournissent respectivement 27, 31% et 15, 62% de la

¹⁰⁵ Benoît Gassongo, *Op. cit.*, p. 53.

¹⁰⁶ Georges Bruel, *L'Afrique équatoriale française : le pays, les habitants, la colonisation, les pouvoirs publics*, Paris, E. Larose, 1918, p. 249.

production du manioc. La culture de l'arachide est également très répandue. Culture vivrière, elle était devenue une culture commerciale lors de l'implantation dans la vallée du Niari de colons européens. Diverses techniques culturales sont utilisées, dont la plus courante est la culture sur brûlis dans les zones forestières. Après la récolte, le champ est abandonné à la jachère.

Dans la vie quotidienne des paysans, on trouve presque toujours associées la chasse, la pêche, la cueillette, le ramassage et l'agriculture vivrière, dont une grande partie de la production est autoconsommée. La cueillette et le ramassage fournissent les produits alimentaires, compléments indispensables aux produits agricoles. La vie traditionnelle a été profondément modifiée par les influences extérieures : d'abord par celle des portugais (introduction du manioc), ensuite par la pénétration coloniales française, avec l'introduction des cultures commerciales (cacao, café, tabac, riz). Le Congo français a de grands espaces qui peuvent se prêter à l'élevage. Cependant, dans certaines zones comme le pays Batéké, les conditions s'avèrent médiocres : faible valeur nutritive des graminées, problème d'abreuvement des bêtes. Dans la vallée du Niari et plus proche de Brazzaville, on trouve au contraire la plus grosse partie du troupeau congolais. L'élevage bovin a été introduit dans le pays peu après la seconde guerre mondiale. Il est pratiqué de façon moderne dans deux régions seulement : le Pool méridional et surtout la Bouenza. Parallèlement, on trouve les activités d'élevages de porc, de cabri, de moutons et de volailles. Selon Georges Bruel (ancien administrateur de colonie au Congo français), ces produits agricoles ne s'exportent pas, mais sont consommés sur places et sont utilisés par les producteurs eux-mêmes. « Ainsi le long de L'Oubangui, les yakoma, les sango, les bouraka, les banziri, qui vivent de la pêche et de commerce ont (à un ou deux kilomètres de leur village, en pleine campagne, à l'intérieur des terres), des marchés où ils se rencontrent avec les diverses tribus banda qui habitent l'intérieur. Les riverains vendent du poisson frais ou sec, de l'huile de palme, du vin de palme, du bois rouge...ils achètent aux gens de l'intérieur du manioc, des bananes, des dazo, des ignames, des poules, des cabris, etc. »¹⁰⁷.

La pêche est pratiquée partout en eau douce de façon artisanale, mais surtout dans le fleuve Congo, l'Oubangui et leurs affluents. C'est la principale source de revenu des populations de la Likouala et de la cuvette orientale. Elle est aussi active dans les lacs de la région côtière. Les pêcheurs utilisent la ligne, mais plus fréquemment le filet et la nasse. La

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 255.

pêche permet de ravitailler en poisson frais les régions riveraines et les centres urbains. Brazzaville est ainsi alimentée en partie par les prises faites dans le Pool et la Likouala. Le poisson est le plus souvent séché et fumé. La pêche maritime cependant se pratique le long des côtes, dans la région de Pointe-Noire et l'estuaire du Kouilou.

En région Bakongo et dans toute la vallée du Niari-Kouilou, les marchés se tiennent tous les quatre jours (la semaine est en effet, chez ces populations comme chez les Batéké, de quatre jours. Chez les bakamba et les Bakongo leurs noms sont : mpika, nkoye, boukondzo, boudouka), et portent le nom du jour de la semaine correspondant ¹⁰⁸. Lorsqu'on circule dans ces pays, il est important de connaître les dates et les emplacements de ces marchés, puisque c'est le seul endroit, dans un rayon d'au-moins 6 à 10 kilomètres, où l'on puisse trouver à acheter une certaine quantité de vivres ¹⁰⁹. Dans ces différents marchés, les populations n'ayant pas une monnaie commune spécifique, tout se passe par l'échange. (Ce qu'on appelle communément le troc). C'est que nous révèle Cureau dans ses écrits : « Le mécanisme de l'échange dans les sociétés primitives est essentiellement basé sur le troc... Il naît du principe des spécialisations et de la division du travail... ainsi que des besoins des individus, à la fois producteurs et consommateurs »¹¹⁰. Ainsi, dans ces marchés, on pouvait trouver ce qui était nécessaire à la consommation de tous les jours, et chacun échangeait avec les autres ce qu'il ne pouvait produire ou ne trouvait pas dans son village. C'est pourquoi l'équivalence des matières échangées est fixée par la nature et l'intensité des besoins ¹¹¹. Ainsi la production industrielle est totalement absente dans ces sociétés. Tout étant produit dans les limites des besoins de consommation ou d'échange au sein même du village ou avec les villages environnants.

4-3 Les us et coutumes au Congo français

Comme dans beaucoup de sociétés traditionnelles au sud du Sahara, la vie au Congo français avant la période coloniale reposait sur un certain nombre d'habitudes et de coutumes. Au nombre de celles-ci, nous pouvons citer, la religion, la polygamie et le fétichisme.

S'agissant de la religion, toute la vie de l'indigène est dominée par sa relation avec Dieu. Au Congo français, la religion pratiquée est l'animisme. Dans cette religion, toutes les populations reconnaissent un esprit supérieur (Dieu) et une foule de génies bons ou mauvais

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 257.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ Cureau, *Op. cit.*, p. 298-299.

¹¹¹ Cureau, *Op. cit.*, p. 299.

¹¹². Mais au lieu de parler d'animisme, certains auteurs préfèrent utiliser l'expression religion traditionnelle, entendue comme le patrimoine culturel hérité des ancêtres, considérés à la fois comme intercesseur, protecteurs et guides ¹¹³. Aux dires de Robert Witwicki, la case des ancêtres est construite par le chef de lignage devant sa propre case. C'est une petite bâtisse qui sert de sanctuaire pour le culte des ancêtres dont le prêtre n'est autre que le chef de lignage lui-même. Dans cette case sont conservés les corbeilles des ancêtres contenant leurs reliques (cheveux, angles...), les mannequins des feuilles de bananiers, les remèdes (mafuta ou huile) des guérisseurs, les fusils de traite (fruits de compensations matrimoniales) de la communauté lignagère. Le chef y fait des libations et des offrandes aux ancêtres pour demander la guérison des malades, la fécondité des femmes stériles du groupe, la bonne chasse ou la bonne pêche. L'entrée dans cette case est interdites aux femmes du chef qui sont pour les ancêtres des étrangères. Pour les prières d'intercession, le lignage se rassemble au grand complet devant le *nzo* (maison)¹¹⁴. Selon Brice Ibombo, les vivants s'adressent à leurs ancêtres dans différentes circonstances de la vie ¹¹⁵. C'est le culte des ancêtres ou « l'ancestrisme » qui prend une place de premier choix dans les croyances et les rites en Afrique traditionnelle ¹¹⁶. Toutefois, quoi que pratiquant le culte des ancêtres, les Congolais reconnaissent l'existence d'un seul Dieu créateur du ciel et de la terre, le maître de l'univers. C'est ce Dieu qu'ils désignent par *Nzambi Mpungu* c'est-à-dire, le Dieu Tout-Puissant.

Pour ce qui est de la polygamie, elle est considérée comme une coutume très répandue dans tout le pays. Chaque homme, en fonction de ses richesses, pouvait avoir autant de femmes qu'il voulait. Pour Georges Bruel, « la polygamie est tellement entrée dans les mœurs, qu'elle est devenue un tel signe de richesse et de puissance. Pour cela, la première femme ne met aucun obstacle au mariage de son mari avec d'autres femmes et le plus souvent, elle l'y pousse »¹¹⁷. Selon lui, « parmi les raisons qui expliquent cette coutume, on note d'abord le temps de l'allaitement de la femme qui nourrit son enfant jusqu'à 2 ou 3 ans au moins. Pendant ce temps, la femme ne cohabite plus avec son mari. Ensuite, s'il y a plusieurs femmes dans la famille, la doyenne se décharge des corvées pénibles sur ses jeunes compagnes (préparer le

¹¹² Ministère de la France d'outre-Mer, *op cit*, p.6.

¹¹³ Brice Ibombo, *L'œuvre missionnaire de Mgr Prosper Augouard au Congo-Brazzaville*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 27- 28.

¹¹⁴ Robert Witwicki, *Op. cit.*, p. 537.

¹¹⁵ Brice Ibombo, *Op. cit.*, p. 28.

¹¹⁶ L.V. Thomas, R. Luneau, *La terre africaine et ses religions*, Paris, L'Harmattan, 2004, p.105.

¹¹⁷ Georges Bruel, *Op. cit.*, p.190.

manioc, piler le mil ou le maïs, chercher du bois et l'eau, etc..) »¹¹⁸. Johan de Witte,¹¹⁹ affirme pour sa part que « les véritables mobiles du polygame sont la vanité et l'intérêt. Pour lui, le Noir est réputé d'autant plus qu'il a plus de femmes ; s'il n'en garde qu'une, que va-t-on penser de lui ? »¹²⁰.

Toutes ces raisons, sans être contredites, sont confirmées par des auteurs récents comme Côme Kinata qui reconnaît aussi l'impact de la longue période d'allaitement (période qui dure 2 à 3 ans selon les femmes) comme cause de la polygamie. Mais il y ajoute le prestige social qu'elle apporte aux polygames. Ainsi selon lui, les polygames se sentent importants, responsables et puissants dès lors qu'ils concentrent un nombre élevé de personnes sous leur responsabilité. Il parle également de la richesse que procure la polygamie à cause des travaux champêtres ou autres exécutés par les femmes et les enfants. C'est cet apport qui engendre le rayonnement social et son image politique ou économique. Ainsi sa petite famille devient un moyen de renforcement de sa vitalité ¹²¹. Brice Ibombo relève lui aussi dans la polygamie, l'idée de puissance et du prestige du polygame. D'après lui, un homme qui avait beaucoup de femmes était renommé et paraissait puissant et fort aux yeux des autres, il était craint dans le village ¹²². Il note également le signe de la richesse et du bonheur, parce que avoir plusieurs femmes était dans la société traditionnelle, signe de richesse. Parce que les femmes auront des enfants et selon un proverbe populaire, « l'enfant c'est la richesse »¹²³. S'agissant de la durée du sevrage, il pense qu'il s'imposait au mari de s'abstenir des rapports sexuels jusqu'à ce que l'enfant grandisse. Ce qui fait que pour éviter le vagabondage sexuel ou d'autres maux comme l'adultère, l'homme est obligé de prendre une autre épouse ¹²⁴. Il note également la place de la stérilité au cas où une femme ne donnait pas un enfant à son mari. Ce dernier, au lieu de la répudier, cherchait une seconde épouse ¹²⁵. Brice Ibombo cite l'importance de l'héritage, dans le cas des décès. Certains hommes reçoivent la femme ou les femmes d'un parent décédé. Ou si le défunt avait plusieurs femmes, on cherche à les partager entre les parents du défunt ¹²⁶.

¹¹⁸ *Ibidem*.

¹¹⁹ Johan de Witte a écrit , en plus de l'ouvrage déjà cité, *Les deux Congo, 35 ans d'apostolat au Congo français, Monseigneur Augouard*, Paris, Émile-Paul et frères éditeurs, 1924. Ses écrits liés à la période coloniales, sont pleins de préjugés et sont rattachés à l'histoire dite confessionnelle.

¹²⁰ Johan de Witte, *Op. cit.*, p.61.

¹²¹ Côme Kinata, *La formation du clergé indigène au Congo français, 1875-1960*, Paris, L' Harmattan, 2004, p. 35-36.

¹²² Brice Ibombo, *l'œuvre de , Op. cit.*, p.185-186.

¹²³ *Ibidem*, p. 187.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 191.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 193.

¹²⁶ *Ibidem*, p.196.

C'est le principe du lévirat qui consiste à épouser la veuve ou les veuves d'un frère ou d'un parent décédé.

Dans cette coutume, la femme, principale concernée n'avait rien à dire, consciente que son mariage à un mari polygame était une « vente », et qu'elle était contrainte de subir sa situation au risque des représailles assorties du remboursement de la dot que ni elle, ni sa famille n'étaient incapables de payer. Enfin, Robert Witwicki, en parlant de la polygamie, nous révèle un fait assez paradoxal. Selon lui, si certaines jeunes congolaises sont arrivés à réagir devant ce moyen de prestige pour l'homme en affirmant : « Nous ne voulons pas être utilisées »¹²⁷, d'autres cependant, incitent leurs conjoints à ramener au foyer des compagnes pour en finir, tout simplement avec la clandestinité, pour être vraies avec la société. Toutefois, si ces congolaises acceptent la polygamie, elles sont en général contre la cohabitation à cause des inconvénients que l'on devine : jalousies et disputes sont monnaie courante entre les femmes¹²⁸. Devant cette coutume, Robert Witwicki affirme que, ni la colonisation, ni le christianisme n'ont eu raison de cette pratique ancestrale, par ce que avoir plusieurs femmes attirait, jadis, à l'homme, considération et estime¹²⁹. Toutefois, sans être une coutume propre au Congo français, la polygamie est une pratique culturelle présente dans plusieurs continents du monde depuis des périodes très reculées de l'histoire de l'humanité. En occident, cette pratique était présente jusqu'au moyen âge, avant son interdiction officielle en 1585 par la constitution *Populis ac nationibus* de Grégoire XIII¹³⁰. Si bien qu'avec l'arrivée des missionnaires au Congo français, cette pratique va connaître un frein, parce que contraire à l'évangile. Les missionnaires protestants vont agir dans le même sens.

Concernant le fétichisme, elle était une coutume très répandue dans la société traditionnelle. Celle-ci était liée à la personne du féticheur. Au Congo français, du nord au sud, on l'appelle communément « Nganga ». En lien avec ses activités, on lui reconnaît plusieurs attributs. Il est à la fois médecin, protecteur (il fabrique des objets portés par ceux qui sollicitent ses services), guérisseur (il fabrique des tisanes des plantes pour soigner les malades à l'image des tradipraticiens répandus encore en Afrique aujourd'hui), de pharmacien, mais aussi de juge. Il est consulté pour trancher les querelles et les litiges qui opposent des individus, des familles,

¹²⁷ Robert Witwicki, *Op. cit.*, p. 566.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 567.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 566.

¹³⁰ Cité par Roval Caprice Goma-Thethet Bosso et Simplicie Ayangma Bonoho, « Lutte contre la polygamie comme mesure de protection sociale en contexte colonial », dans, *L'œuvre des missionnaires catholiques dans l'éducation au Congo 1880-1965*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 262.

ou des villages entiers. Au sujet de cette fonction de juge, les missionnaires nous rapportent par exemple dans leurs écrits, le rituel du *Nkassa* que le féticheur imposait à boire aux personnes accusées particulièrement de sorcellerie. Si la personne ne vomit pas ce breuvage, elle est innocente. Par contre si elle vomit, elle est tenue pour coupable dans les faits qui lui sont reprochés. Dans une lettre du 25 août 1880 à ses parents, le père Augouard, décrit ce rituel de la manière suivante : « Dans les affaires criminelles, les noirs emploient les épreuves pour découvrir le coupable. Ils n'admettent point la mort naturelle, et si un homme libre vient à mourir, il a été tué par un ennemi, disent les Ngangas. Ils ont alors recours à l'épreuve pour reconnaître le meurtrier, et ce sont toujours les infortunés esclaves qui sont accusés. Le prétendu coupable vient devant les féticheurs, et en présence d'une foule de peuple, il demande l'épreuve du poison : ils appellent cela *avaler le fétiche*. On le lui accorde aussitôt, et selon qu'il a fait plus ou moins de présents aux Ngangas, ceux-ci lui donnent une dose plus ou moins forte de vin de palme empoisonné. Si cette boisson ne produit sur lui aucun effet, il sort acquitté de l'accusation ; s'il succombe, au contraire, le premier symptôme de l'effet du poison est le signal auquel il est mis en pièces par la multitude »¹³¹. Témoin de cette pratique, le père Jules Remy raconte : « Un *Nganga* (sorcier) est aussitôt appelé. Ordinairement il vient d'assez loin et n'est pas connu des gens du village, mais seulement de quelques hommes de la contrée , ce qui lui sert pour exercer une plus grande influence sur les assistants. Le sorcier arrive donc et aussitôt se dirige dans la forêt à la recherche de l'arbre à la casse. C'est un arbre dont l'écorce renferme un poison assez violent ; je possède actuellement un morceau de cette écorce. En allant la chercher, les noirs chantent d'une manière particulière avec accompagnement du tam-tam traditionnel. Cela dura presque une demi-journée, ils revinrent en chantant et alors on procéda à l'épreuve. Tous les habitants du village sont présents et même ceux des villages voisins ; le chef préside la cérémonie et la femme qui doit subir l'épreuve est au milieu de tout ce monde. Le sorcier fait du feu, place dessus un marmite renfermant de l'eau et un morceau d'écorce qu'il a écrasé et pendant que l'eau bout, il danse autour en chantant et faisant toutes sortes de contorsions. Une fois que l'écorce a donné son poison, on verse l'eau dans unealebasse appelée casse et on la donne à boire à la femme. Celle-ci doit tout boire, sinon on la force ; pendant ce temps tous les assistants dansent et chantent, ce qui nous a pas mal ennuyés, car le village n'est pas à plus d'un quart d'heure de la mission, et comme nous sommes dans les montagnes, les chants s'entendent de très loin. Lorsque l'esclave eût bu le poison, les chants et les danses continuèrent mais sur d'autres modes, et personne ne doit partir avant que l'effet ne

¹³¹ Prosper Augouard, *28 années au Congo*, Paris, Hachette livre/BNF, T 1, SD, p.193-194.

soit connu. Si la femme meurt, ce qui arrive ordinairement au bout de deux ou trois heures, c'est qu'elle était coupable d'avoir mangé l'âme de l'enfant, et alors on se livre sur son corps à toutes sortes d'atrocités, on lui écrase la tête, on la traîne à travers les broussailles jusqu'au bûcher où elle doit être brûlée. En attendant que le poison opère, deux autres femmes lui massent l'estomac pour la faire vomir ; si elle vomit, c'est qu'elle est innocente et alors elle est libre de s'en aller. Mais cette fois-ci, le poison n'opéra ni de l'une ni de l'autre de ces manières, il opéra par le bas. Dans ce cas on doit recommencer ou bien on tue l'infortunée à coups de bâtons ; mais celle-ci, sachant ce qui l'attendait, prit la fuite et se cacha dans la forêt voisine. Aussitôt on se met à sa recherche et comme les nouvelles se transmettent avec une grande rapidité parmi les noirs, elle ne pouvait manquer d'être reprise. En effet, des nègres étrangers la rencontrant dans la forêt, la questionnèrent et la forcèrent à avouer que c'était à elle qu'on avait fait boire la casse. Ils l'obligèrent à rentrer au village, c'était le lendemain matin, elle n'est pas plutôt arrivée que tous se précipitèrent sur elle et la tuent à coups de bâtons ; ensuite, ils l'attachent avec une corde et la traînent au bûcher ; on la suspend à un arbre au-dessus de la flamme et ils dansent de joie autour du cadavre »¹³².

Pour les missionnaires qui étaient témoins de ces pratiques, il fallait interdire ces coutumes qui frisaient le paganisme et donc prohibées. C'est ce que nous fait comprendre le père Jules Remy, en nous rapportant les paroles du commandant quand il écrit : « Je veux que la coutume barbare de la Nkassa soit abolie, et je déclare qu'à la première nouvelle d'un nouveau fait de ce genre, je fusille Mikounga, votre grand chef, à moins qu'il ne me dénonce le chef du village qui a autorisé la Nkassa et ce chef sera immédiatement passé par les armes. De plus, tous les chefs de cette contrée devront se présenter chaque mois à Brazzaville pour reconnaître l'autorité du blanc »¹³³.

Dès lors, le regard qu'on porte sur le féticheur est controversé. Si certains lui portent un regard négatif, d'autres par contre se tournent vers lui pour trouver des réponses et des solutions aux problèmes qui les accablent. Parlant du féticheur, Théophile Obenga affirme, qu'en réalité, les « Nganga » s'occupent de la protection et de la promotion de la santé publique de la société entière. Ce ne sont pas des magiciens, encore moins des individus possédant des pouvoirs religieux, sacrés. Ce sont des individus qui font preuve de grandes connaissances dans les domaines de l'anatomie, de la botanique (plante médicinale), de la géographie, de l'histoire tribale, de la psychologie sociale. Leur savoir-faire s'exerce généralement dans le domaine

¹³² Arch. OPM Lyon, (fonds Augouard), K 02830, Linzolo, le 27 mars 1889, p. 2.

¹³³ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02832, Lettres du père Jules Remy, Linzolo le 4 Mai 1889, p. 2.

sanitaire¹³⁴. Dans *Tintin au Congo*, on donne au féticheur, le nom de « Munganga » qui signifie médecin ¹³⁵. Abordant dans le même sens, Côme Kinata affirme que le rôle du féticheur dans la société était très important. D'après lui, le « Nganga » exerçait son pouvoir devant les hommes à l'aide de son « Nkisi » (fétiche). Il était communément admis qu'il avait l'appui des ancêtres et on entend parfois dire que le « Nganga » reçoit son pouvoir de la part de « Nzambi » (Dieu) ¹³⁶. Ces propos de Côme Kinata peuvent prêter à confusion quand il établit un lien entre la religion et le fétichisme. Si dans la société traditionnelle, au sens large du terme, il est difficile de dissocier le fétichisme de la religion, dans la pratique les deux domaines sont contradictoires. Et dans la lutte contre le fétiche, les missionnaires se sont appuyés sur cette contradiction pour affirmer la suprématie de Dieu qui seul apporte le salut et non le fétiche fabriqué des mains des hommes, fruit du paganisme et de la superstition. Décrivant le fétiche, le père Jules Remy affirme : « Vous rencontrez un noir, et vous lui voyez au cou un *Kissi* (fétiche), petit paquet dans lequel se trouvent des ossements d'oiseaux, de la terre rouge ou blanche, des plantes, des excréments d'animaux, etc. Vous lui demandez quel est ce fétiche, il vous dira que c'est pour l'empêcher de tomber »¹³⁷.

Pour Brice Ibombo, les termes féticheurs et sorciers, prêtent souvent à confusion, même si tous les deux sont liés à l'occultisme. Cependant, le sorcier est différent du féticheur par l'intention et les buts poursuivis. Le féticheur (Nganga) agit pour le bien de la communauté, tandis que le sorcier agit contre les intérêts des membres de la communauté. Dans ce sens, le « sorcier » présente un caractère antisocial, alors que le féticheur (Nganga) est considéré comme étant au service d'une œuvre salutaire. Le sorcier agit surtout dans le secret de la nuit, tandis que le féticheur opère en plein jour et en public. Le sorcier est haï, craint et rejeté ; le féticheur est estimé et jouit d'un réel prestige ¹³⁸. Quoiqu'il en soit, les missionnaires, ont mené une guerre farouche contre les coutumes indigènes qu'ils jugeaient incompatibles avec la foi chrétienne. Dans ce sens, Mgr Guichard (1922-1936), successeur de Mgr Augouard, affirme dans une lettre aux prêtres de son vicariat : « Notre devoir sera donc d'éclairer ces âmes, de les conduire dans la voie droite et lumineuse de l'évangile, à la suite du Christ qui veut éclairer tout homme venant en ce monde. Nous aurons à combattre l'erreur sous toutes ses formes : d'abord le fétichisme qui retient captive les âmes et les livre à l'ignorance, à la corruption, à

¹³⁴ Théophile Obenga, *Op. cit.*, P. 92.

¹³⁵ Hergé, *Tintin au Congo*, Casterman, 1960, p.24.

¹³⁶ Côme Kinata, *La formation, op cit.*, p.63.

¹³⁷ Archives OPM, Lyon, K 02837 (Fond Augouard), Lettres du P Jules Remy, SD, P.1.

¹³⁸ Brice Ibombo, *Op. cit.*, p.180.

l'esclavage et à la barbarie »¹³⁹. De ce fait, la guerre menée contre les coutumes congolaises était un principe fondamental pour permettre aux populations locales converties de s'approprier la foi chrétienne et les aider à mettre leur confiance, non plus dans le fétiche, mais dans la foi en Dieu. Toutefois, pour Claude Prudhomme, si les missionnaires menèrent cette guerre contre les coutumes locales, c'est pas un fait du hasard. Pour lui, les missionnaires combattent et détruisent les symboles païens, c'est pour leur substituer une symbolique chrétienne. C'est pourquoi à travers les rites et les dévotions, ils ouvraient un espace dans lequel l'imaginaire religieux autochtone se réinvestit en partie. Ils rendent possible, sans l'avoir voulu, le réemploi de la tradition à travers des processus de réappropriation ¹⁴⁰.

Dans son étude sur les missions chrétiennes au Congo Belge, Flavien Nkay Malu perçoit cette réappropriation dans une cérémonie à travers laquelle, les catéchumènes renoncent publiquement et solennellement au fétichisme et à la polygamie, suivie d'une profession de foi catholique et une promesse de rester toujours fidèle disciple du Christ, d'une demande formelle de baptême et quand les circonstances le permettaient, de l'imposition solennelle d'un insigne distinctif des catéchumènes ¹⁴¹. On peut se référer ici aux objets de piété comme les médailles, le scapulaire, le chapelet, la croix etc. ... que tout fidèle chrétien devait arborer pour se distinguer des non chrétiens.

¹³⁹ Arch. Cssp, 3 J 3. 2 a1 , Mgr Guichard, lettre du 16 Avril 1922 adressée aux prêtres du vicariat du Haut-Congo.

¹⁴⁰ Claude Prudhomme, *Mission Chrétiennes*, *Op. cit.*, p.124.

¹⁴¹ Flavien Nkay Malu, *La mission chrétienne à l'épreuve de la tradition ancestrale (Congo belge, 1891-1933)*, Paris, Karthala, 2007, p. 339.

CHAPITRE II : L'INSTALLATION DES MISSIONNAIRES AU CONGO FRANÇAIS

1-Le rôle moteur de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la foi

Entre le XV^e et le XVI^e siècle, après avoir donné la responsabilité aux souverains Portugais et Espagnol, la mission d'organiser l'évangélisation des territoires qu'ils découvraient sous le régime du « Patronat », l'Église, suite aux contradictions qui se multipliaient en terre de mission, décida de reprendre en main toute la tâche de l'activité missionnaire. Pour cela, le Pape Grégoire XV créa en 1622, La Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, encore appelé Propaganda Fide. (Depuis 1968, elle est appelée Congrégation pour l'évangélisation des peuples). C'est à cette congrégation que le Saint Siège donna la mission d'organiser et d'appliquer la politique missionnaire. Selon Claude Prudhomme, l'objectif était désormais d'établir l'autorité directe et exclusive de Rome, au moins dans les nouvelles missions, pour émanciper le missionnaire de toute tutelle politique ¹⁴².

Formé par un collège de cardinaux, la Congrégation de la Propagation de la foi, devait particulièrement s'impliquer dans l'évangélisation des pays dits païens et de ceux gagnés par le protestantisme. Elle constituait pour l'Église un changement notable dans la gestion de l'activité missionnaire autrefois abandonnée aux souverains Ibériques. Par ce changement, le Saint Siège voulait pallier aux insuffisances constatées dans l'activité missionnaire, mais surtout pour en corriger les abus ¹⁴³. Elle prenait en compte tous les problèmes liés à l'évangélisation Outre-mer : interventions politiques, violences, attitude à l'égard des cultures ¹⁴⁴. Pour Claude Prudhomme, elle a sous sa juridiction des territoires bien plus considérables que ceux régis par les autres bureaux de la Cour romaine, et tranche en souveraine toutes les questions qui s'y rapportent. Outre l'Océanie, l'Asie et l'Afrique, à l'exception de quelques parties, elle a toute l'Amérique du nord, sauf le Mexique, une partie de l'Amérique du Sud, l'Angleterre, l'Ecosse et l'Irlande, l'Allemagne, la Saxe, le Danemark, la Suède et la Norvège, les Balkans, la Turquie, la Grèce, la Suisse, etc. Cette énumération, qui est incomplète, montre l'extension de sa juridiction et les immenses pouvoirs concentrés dans les mains du Cardinal Préfet¹⁴⁵.

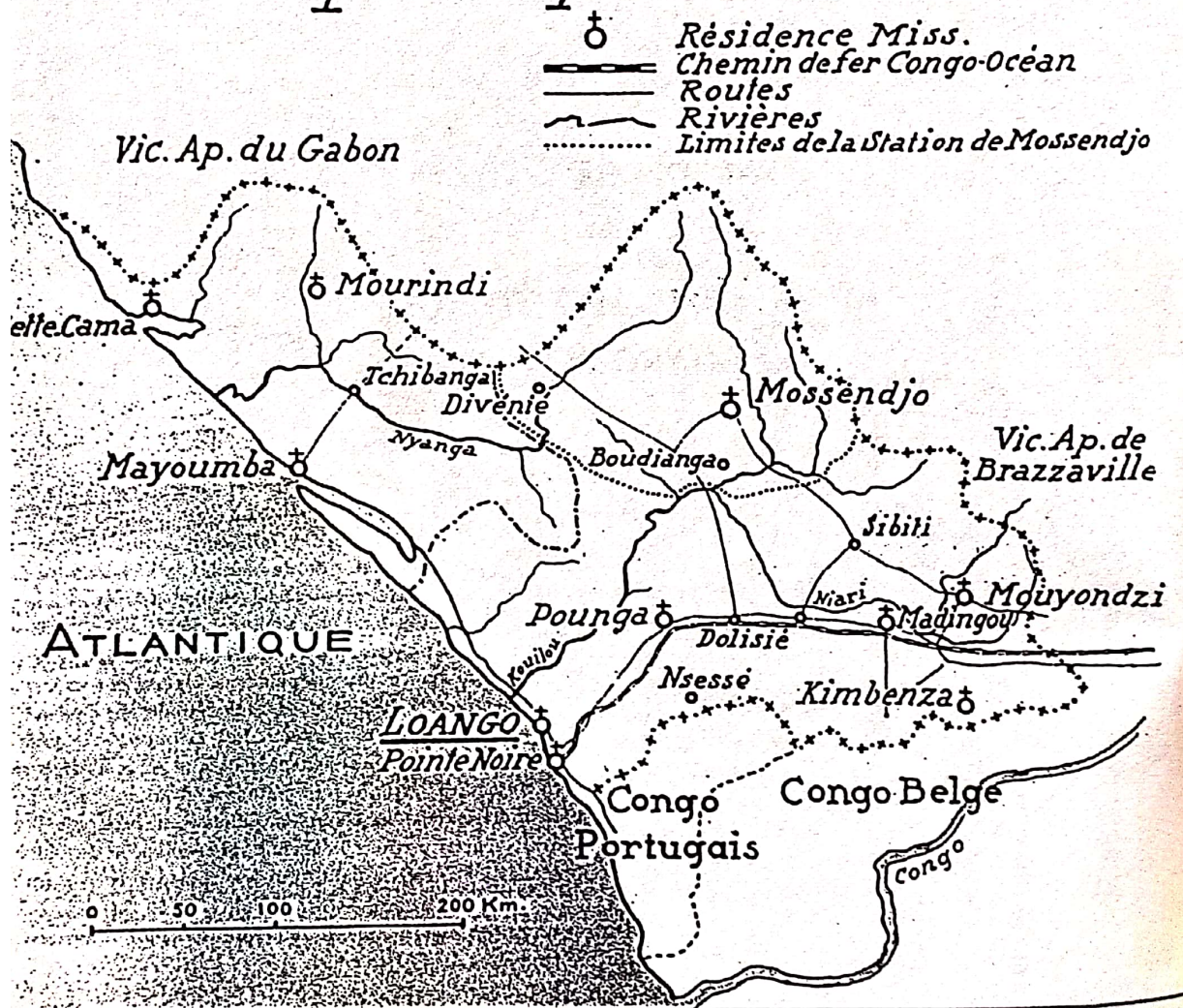
¹⁴² *Ibidem*, p.96.

¹⁴³ Jean Comby, *Deux mille ans, Op. cit.*, p.112.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

¹⁴⁵ Claude Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint Siège sous Léon XIII (1878-1903)*, Rome, École française de Rome, 1994, p.25-26.

Vicariat apostolique de LOANGO



Carte N° 5 : Vicariat Apostolique de Loango

Source : Guy Pannier, *L'Eglise de Pointe-Noire*, p.10.



Carte N° 6 : Vicariat apostolique de l'Oubangui en 1920.

Source : Ghislain de Bainville, *Kalouka et Zoungoula*, p.11.

L'immensité du domaine géographique placé sous la juridiction de la Propagande et l'étendue de ses pouvoirs ont d'ailleurs conduit à qualifier son préfet de « Papa Rosso » (pape rouge)¹⁴⁶. Non seulement la Propagande exerce ainsi son action dans les domaines les plus variés - elle est l'interlocuteur unique et obligé – mais elle a parfois été amenée à agir en dehors des pays de la mission¹⁴⁷. Tous les privilèges donnés à la Congrégation de la Propagande, trouvent leur signification dans la constitution *Inscrutabili* qui avait été à l'origine de sa création, lui donnant les pleins pouvoirs pour le choix et l'envoi des missionnaires, l'organisation et la surveillance de leur action en ces termes : « Quant à nous, nous leur concédons et accordons pleins et entiers pouvoirs, autorité et faculté d'apprécier, de produire, de traiter, de conduire et d'exécuter ce qui leur paraîtra essentiel et opportun, concernant aussi bien les affaires anciennes que les autres prises ensembles ou séparément, même si elles nécessitent des décisions propres, distinctives et particulières »¹⁴⁸.

Dès lors, si le but de la Mission, est de planter l'Église, la *Plantatio ecclesia*, là où elle n'existe pas encore, cette activité s'inscrit dans un processus allant de la genèse (commencement) à la maturation dont la Propagande avait la responsabilité. C'est ce processus que nous explique Mgr André Boucher quand il écrit : « Le missionnaire n'a pas simplement pour but de convertir des âmes. Il est chargé de préparer l'organisation définitive de l'Église catholique en des pays où elle n'existe pas, afin que toute âme de bonne volonté puisse trouver à sa portée les moyens de salut. Les pays de mission sont justement ceux où les possibilités d'épanouissement manquent. Les missionnaires doivent par conséquent faire jaillir les sources, constituer les communautés chrétiennes, établir les centres d'enseignement, organiser des institutions charitables d'où la vérité rayonne par la charité ; multiplier enfin le clergé indigène de telle sorte que bientôt il puisse se recruter normalement et assurer la vie religieuse des chrétientés nouvelles. Ainsi l'Église sera fondée et accomplira, en ces pays, l'œuvre civilisatrice dont ont bénéficié les pays chrétiens »¹⁴⁹.

Devant cette obligation, la Congrégation pour la Propagation de la foi s'est particulièrement préoccupée de la formation des missionnaires et le contrôle du recrutement avant les départs outre-mer. En effet, elle avait en principe droit de regard sur toutes les missions et devait pourvoir à la nomination des missionnaires. Ce qui explique selon J. Comby, la

¹⁴⁶ *Ibidem* p.26.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p.27.

¹⁴⁸ J. Comby, *Deux mille*, *Op. cit.*, p.113.

¹⁴⁹ Mgr André Boucher, *L'action missionnaire*, *Op. cit.*, p.12.

création du Collège Urbain (1627), l'institution des Vicaires apostoliques (1688), la fondation du séminaire des missions étrangères de Paris (1663)¹⁵⁰.

Parlant des moyens mis en œuvre pour l'accomplissement de la mission de la Propagande, Mgr André Boucher écrit : « Mais pour entretenir le personnel, il faut des ressources. Pie XI a groupé, sous le contrôle de la Propagande, les trois grandes Œuvres Pontificales qui ont pour but de constituer le budget de l'apostolat. L' Œuvre de la Propagation de la Foi qui doit subvenir aux besoins généraux des missions ; l'Œuvre de Saint-Pierre-Apôtre qui prend en charge des séminaires et de la formation des prêtres indigènes ; l'Œuvre de la Sainte Enfance qui sauve les enfants païens par la générosité et le dévouement des enfants chrétiens »¹⁵¹.

Dans la pratique, l'action de la Congrégation de la Foi dans les pays de missions, selon André Boucher, s'est développée selon un processus évolutif de croissance qui nous éclaire sur l'avenir des missions. D'après lui, tous les pays qui relèvent juridiquement de la Congrégation de la Propagation de la Foi, sont des pays dits de mission. C'est pourquoi, « en général, ces circonscriptions missionnaires ont à leur tête un chef de mission, qu'on appelle « Vicaire apostolique » s'il a le caractère épiscopal, « Préfet apostolique » s'il ne l'a pas. Quand un vicariat atteint un degré de développement suffisamment avancé, quand il commence à avoir un clergé indigène et une organisation locale capable d'assurer sa marche propre, il est érigé en « diocèse ». Le chef de la mission n'est plus seulement « Vicaire apostolique », un « lieutenant de l'Apôtre » c'est-à-dire du Pape considéré jusque-là comme véritable évêque de la contrée, mais il devient lui-même vraiment évêque du lieu de sa résidence et du territoire qui en dépend. L'érection en diocèses, avec établissement de la hiérarchie correspondante, a maintenant eu lieu presque partout en Afrique, le Congo Belge constituant la seule notable exception. En Afrique française, elle a été instaurée en 1955 et l'on y dénombre actuellement 12 archidiocèses et 35 diocèses »¹⁵².

Selon John Baur, les fondateurs des missions africaines n'ont jamais douté que leur but était de construire une Église indigène, dirigée par une hiérarchie indigène... Et ce but ne fut jamais contesté ; les désaccords ne portèrent que sur le calendrier : quand fallait-il commencer la formation des prêtres, et quand donner au clergé indigène la pleine responsabilité ?¹⁵³. C'est dans l'application de ce calendrier que certains auteurs pensent que, le cas du Congo Belge

¹⁵⁰ J. Comby, *Op. cit.*, p.114.

¹⁵¹ Mgr André Boucher, *L'action missionnaire*, *Op. cit.*, p.44.

¹⁵² R.P. Joseph Bouchaud, *Op. cit.*, p.15-16.

¹⁵³ John Baur, *2000 ans de christianisme en Afrique. Une histoire de l'Église africaine*, Kinshasa, Paulines, 2001, p. 441.

représente la seule exception à cause du climat qui avait prévalu dans l'Église et dans le monde politique à cette époque. En effet, aux mouvements d'indépendance amorcés dans de nombreux pays d'Afrique, avait correspondu, une réorganisation de l'Église locale avec justement la création des diocèses dont on voulait confier la direction à des évêques locaux. Mais le Congo Belge, n'étant pas préparé à cette éventualité et n'ayant nullement créé les conditions pour cette nouveauté, dû attendre quelques années de plus. Selon Claude Prudhomme, plusieurs raisons étaient avancées par les missionnaires dans l'optique de ne pas précipiter en matière de promotion de pasteurs et de prêtres autochtones. (A fortiori, ils repoussent le moment de procéder à la passation des pouvoirs.) Parmi ces raisons, le manque de maturité des populations récemment christianisés, le poids des coutumes et la pression du milieu. Ces arguments étaient régulièrement avancés pour justifier d'aller lentement et d'éviter une promotion jugée prématurée d'un clergé indigène que l'on dit tenté par le schisme ou l'hérésie ¹⁵⁴.

Devant ce climat de résistance à l'éclosion d'une Église locale, l'abbé Joseph-Albert Malula (1964-1989) et plus tard cardinal, archevêque de Kinshasa écrivait en 1954 « Attention aux faux pacifisme... le Ministère des Colonies et ses collaborateurs nous arrivent et se disent porteurs de message de paix. Le Congo connaît assez bien de ces messages de paix et de tolérance. Mais quelle paix nous apportent-ils ? Des discours... oui, des discours enivrants... des promesses fallacieuses qui s'évanouissent avec l'ombre de leur auteur. En réalité, ils laissent derrière eux une guerre chaude ou froide ¹⁵⁵. Pour expliquer ce climat qui prévalait au Congo Belge, Jean Pirotte nous révèle que le passage de la mission aux Eglises dirigées par des natifs fut parfois malaisé , voire conflictuel. Les anciens responsables comprenaient mal la gestion de leurs successeurs, jugée moins rigoureuse. Se posa alors le problème du maintien ou de la fermeture de structures lourdes à porter et dévoreuses de budget dans les pays pauvres, notamment en ce qui concerne la santé. Le manque de ressources des structures locales et leur dépendance par rapport à l'arrivée de fonds extérieurs semblaient perdurer dans les jeunes Eglises une situation coloniale de sujétion. Les nouveaux responsables locaux supportaient parfois mal la méfiance des anciens missionnaires et une tutelle qui se prolongeait ¹⁵⁶. Or dans cette ambiance, l'avenir de l'action de la propagande était comme compromise. Cependant, malgré ces résistances, pour Claude Prudhomme, tôt ou tard, les missionnaires doivent mettre leur action en accord avec leur discours et confier aux indigènes les responsabilités auxquelles

¹⁵⁴ Claude Prudhomme, *Mission chrétienne*, *Op. cit.*, p.127.

¹⁵⁵ Cardinal Malula, cité par François Luyeye, « Une spiritualité d'inculturation », dans *Œuvres complètes du Cardinal Malula*, volume 3, Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 1997, p.12.

¹⁵⁶ Jean Pirotte, « Les religions dans les sociétés coloniales L'Afrique centrale ex-belge », dans *Histoire, Monde et Cultures religieuses*, N° 25, Mars 2013, p.129.

ils sont censés les préparer. Car la réussite d'une Église locale implique l'accès au pouvoir de pasteurs et de clercs autochtones ¹⁵⁷.

Dans la réalisation de ce processus au Congo français, nous pouvons retenir quatre moments principaux : le premier moment, c'est celui de la cession de la préfecture apostolique du Congo créée en 1640, aux missionnaires spiritains par le décret de la Sacrée Congrégation de la Propagande signé le 9 septembre 1865 à Rome. Par ce décret, les missionnaires spiritains recevaient la responsabilité d'évangéliser ce territoire abandonné par les missionnaires capucins, non pas chassés comme le pensent certains, mais laissé à l'abandon faute de personnel apostolique. (Ce qui constitue d'ailleurs l'un des reproches qui leur sont adressés). En recevant ce décret de la cession de la Préfecture Apostolique du Congo français, le supérieur de la congrégation du saint esprit écrit : « En me transmettant le susdit décret votre Éminence me demande de lui désigner quelques sujets propres à remplir la charge de préfet apostolique et de m'occuper du départ des religieux à envoyer en cette mission. Quant au missionnaires destinés à commencer cette mission, je les ai déjà à ma disposition, et n'attends que les subsides nécessaires pour pourvoir immédiatement à leur départ. Ce sont des prêtres qui ont déjà été dans notre mission du Gabon, voisine de celle du Congo et qui, par suite, ne sont pas sans expérience des pays tropicaux. Quand ils auront posé les premiers fondements de l'œuvre, je ferai en sorte de leur envoyer autant qu'il me sera possible de nouveaux collaborateurs selon les besoins et l'opportunité »¹⁵⁸.

Entre temps, nous n'oublions pas qu'en 1886, le supérieur général de la congrégation du saint esprit, le père Emonet demandait au préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, le Cardinal Giovanni Simeoni la possibilité d'ériger la préfecture du Congo français en vicariat apostolique, cela pour plusieurs raisons parmi lesquelles, le développement même de la mission, la nécessité d'avoir un évêque pour l'ordination des futurs candidats au sacerdoce, une dignité épiscopale qui contribuera puissamment à rehausser le prestige et l'influence de la mission tant auprès des indigènes qu'auprès des nombreux Européens répandus dans ces contrées ; ce sera pour les missionnaires eux-mêmes, une douce consolation et un grand encouragement dans les pénibles travaux, que d'avoir au milieu d'eux, un évêque comme représentant du Souverain Pontife¹⁵⁹. En réponse à cette demande d'ériger la préfecture du Congo français confiée à la congrégation du saint esprit et du saint cœur de Marie, les

¹⁵⁷ Claude Prudhomme, *Mission chrétienne, Op. cit.*, p.125.

¹⁵⁸ Arch. Congrégation pour l'évangélisation des peuples, (Rome), section 8, 1861-1886, N° 284-285, Lettre de remerciement du supérieur général de la congrégation du saint esprit, Paris le 13 septembre 1865.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p.121-122

« Éminentissimes » et les « Révérendissimes » pères de cette Congrégation ont été d'avis à l'unanimité d'ériger ce vicariat sous le titre de vicariat du Congo français . Ce qui aux dires du préfet fut approuvé par sa « Sainteté » à l'audience du 23 mai 1886 et ordonné en forme de décret au palais de la Sacrée Congrégation de la Propagande le 21 mai 1886 ¹⁶⁰.

Le deuxième moment à retenir, c'est l'année 1890 au cours de laquelle, l'ancienne Préfecture du Congo, après avoir acquis le statut de vicariat apostolique, fut divisé en deux vicariats. Cette division est consécutive à la multiplication des missions et donc du territoire à évangéliser, en partant de la côte, siège du vicariat de Loango au nord du pays dans le vicariat de l'Oubanghi. Dans son rapport quinquennal de 1890 à la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, Mgr Carrie donne les raisons qui le poussent à demander la séparation du vicariat apostolique du Congo français. Dans sa demande, il écrit : « Voici les principales raisons qui nous portent à vous faire cette demande. 1- Éloignement de l'Oubangui de la côte, et les difficultés de communication. Cette région est si éloignée, qu'il n'est pas possible au vicaire apostolique du Congo français résident à Loango , de s'en occuper convenablement : d'y promouvoir les intérêts religieux et d'y travailler efficacement au salut de tant de millions d'âmes. 2- vaste étendu de l'Oubanghi , avec ses populations innombrables auxquelles il faut apporter le salut. 3- avantages de cette séparation. a) Cette séparation aura pour résultat de procurer à cette immense région, des ressources et des ouvriers évangéliques qu'elle n'obtiendrait pas en restant unie au Congo français, et sans lesquels cependant elle ne saurait être évangélisée. b) Cette nouvelle mission pourra attirer tout particulièrement l'attention, les prières et les aumônes des fidèles. c) Cette mission et avec ses grands fleuves et sa chaloupe à vapeur sera les mieux située pour travailler à l'affranchissement de ces malheureux esclaves qu'on tue »¹⁶¹. Georges Renouard pour sa part, revient à la raison fondamentale de cette séparation quand il écrit : « Le Congo français avait été érigé en vicariat apostolique dès 1887. Mais l'éloignement des missions fondées par le père Augouard ne permettait pas à Mgr Carrie une administration facile »¹⁶². Pour les mêmes raisons, Mgr Paul Biechy (1936-1954) successeur de Mgr Guichard (1922-1936), demanda la division du vicariat du haut -Congo pour une répartition du travail dans ce vaste vicariat ¹⁶³.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p.124.

¹⁶¹ Arch. Congrégation pour l'évangélisation des peuples,(Rome), N° 327. (5997) Mgr Carrie, *Rapport quinquennal à la Sacrée Congrégation de la Propagation de la foi*, septembre 1890, Loango, imprimerie de la mission, p.31.

¹⁶² Georges Renouard, *Op. cit.*, p.29.

¹⁶³ Arch. CSSP. 3 J 3. 40 a 2, Mgr Paul Biechy, *demande de division du vicariat du Haut-Congo*.

Le troisième moment, c'est celui de la division des vicariats apostoliques en diocèse à partir de 1955 en trois diocèses à savoir, Pointe-Noire, Brazzaville (comme siège métropolitain) et Fort Rousset qui deviendra plus tard Owando. Amorcée par le pape Pie XII, la division des vicariats apostoliques en diocèse représentait une étape décisive dans la croissance de l'Église au Congo, qui était passée de la phase d'implantation à la naissance d'une Église locale. Selon Côme Kinata, ce processus avait favorisé l'éclosion d'une nouvelle configuration ecclésiale. En plus de la création des diocèses, on assista à la création des paroisses ¹⁶⁴. Enfin, le quatrième moment, c'est celui de l'ordination épiscopale du premier évêque congolais Mgr Théophile Mbemba, (1962-1971). Ordonné prêtre le 9 juin 1946, il est nommé le 3 décembre 1961 comme évêque coadjuteur de l'archevêque de Brazzaville avec droit de succession. Il est sacré à Brazzaville le 11 février 1962, par Mgr Michel Bernard évêque de Brazzaville (1954-1964). En 1964, Mgr Théophile Mbemba succède à Mgr Michel Bernard, devenant ainsi le premier archevêque congolais à occuper ce siège.

Le jour de l'intronisation de Mgr Théophile Mbemba, suite aux changements qui s'opéraient dans le fonctionnement de l'Église au Congo, le président de la république, l'abbé Fulbert Youlou, ancien condisciple depuis le séminaire jusqu'à l'ordination en 1946 affirmait dans son allocution : « L'Église, en devenant indigène, nous donne à espérer des lendemains meilleurs... Nous voulons, de notre empreinte, marquer la religion en Afrique. L'Église n'a donc rien à appréhender de ce mouvement. L'indigénisme religieux n'est que le signe certain d'un effort de pénétration accompli par le christianisme. C'est la preuve que le germe chrétien est en train de réagir en nous en qui, jusqu'à ce jour, l'avons porté sans souvent nous poser de problème. L'Afrique veut réfléchir cette vie qu'elle sent éveillée en elle. L'Église a réalisé chez nous sa véritable vocation. « Cette vocation qui veut l'exodition et qui d'un même effort hors de soi, entend et exauce. » Nous sommes heureux de savoir que de cela le clergé congolais lui-même a totalement confiance et qu'il veut être ouvert aux problèmes de l'heure »¹⁶⁵. Par ces paroles, nous comprenons l'aboutissement du processus d'évangélisation amorcé au Congo français par les missionnaires spiritains dont la Congrégation de la Propagation de la Foi a favorisé la réalisation.

¹⁶⁴ Côme Kinata, de « L'Église missionnaire au Congo, à l'Église locale. » 1875-2011, Brazzaville, ENS, SD, p.6.

¹⁶⁵ *Ibidem*.

2- L'action de Pierre Savorgnan de Brazza et la prise de possession du Congo français

2.1 Savorgnan de Brazza l'explorateur

D'origine italienne, Savorgnan de Brazza est né à Rome le 25 janvier 1852 dans une noble famille romaine. Son père le comte de Brazza Cergneu Savorgnan et sa mère Giacuita Sirmonetti. Patronné par son oncle, le cardinal de Brazza, il fut présenté à Pie IX. Le grand pape s'intéressa au jeune homme et l'envoya au Borda pour faire son instruction nautique à titre d'étranger. Pie IX manifestait l'intention de lui confier plus tard le commandement du bateau pontifical à Civitta Vecchia ¹⁶⁶. Après avoir terminé ses études à bord du Borda, il fut embarqué comme aspirant à bord de la frégate du contre-amiral du Quilio, qui commandait alors la division navale de l'atlantique-sud.

Un jour le jeune aspirant de Brazza fut désigné pour accompagner le capitaine de frégate Serval qui avait été chargé par l'amiral de relever le cours du Bas-Ogooué. Embarqué sur la frégate amirale, il rentra en France avec elle en 1874. Le jeune aspirant avait pris goût aux voyages de l'Ogooué et brûlait du désir de découvrir les sources de cette rivière ¹⁶⁷. Dès lors, Brazza demanda au ministre de la marine d'être chargé d'une mission pour explorer le Haut-Ogooué et les terres avoisinantes. On lui répondit que n'étant pas français, on ne pouvait le charger officiellement de cette mission. C'est alors que Brazza se fit naturaliser français et qu'il obtint en 1875 d'explorer officiellement l'Ogooué en compagnie du Dr Ballay ¹⁶⁸. Malheureusement, au cours de cette expédition, Brazza tomba malade sur les bords de l'Alima qu'il ne fit qu'entrevoir, et il dut revenir à la côte par la voie de l'Ogooué ¹⁶⁹. De retour à Paris, faisant fi des soins que requiert sa santé, il ne se soucie que de parer au danger qui menace : « Il est de l'intérêt de la France déclara-t-il et, mieux encore de son devoir, de ne pas se laisser dépouiller des populations qui lui sont déjà foncièrement acquises »¹⁷⁰. Le 27 décembre 1879, sa mission accordée, Brazza s'embarque à Liverpool, pour le Haut-Ogooué et l'Alima, et recrute, en passant à Dakar, dix laptots, dont il confie le commandement au caporal sénégalais Malamine, recruté lui aussi à Dakar. Arrivé en juin 1880 à Passa, il ne quitte cet endroit qu'en juillet après avoir fondé le poste de Nguimi auquel le Comité français de l'association africaine

¹⁶⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 8, Mgr Augouard, *Notes historiques sur la fondation de Brazzaville*, Paris, Imprimerie Levé, 1917, p.4.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p.5.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p.6.

¹⁷⁰ Archives CSSP, 3 J 2. 1 a 2 , *Pierre Savorgnan De Brazza et l'Afrique équatoriale française*, p.8.

donne peu après le nom de Franceville, et y laisse Michaud qui en assure le commandement ¹⁷¹. Le 10 septembre 1880, l'enseigne de vaisseau Pierre Savorgnan de Brazza, chef de la mission de l'Ogooué et du Congo intérieur, signe à Ndouo, village où réside le roi « Makoko »¹⁷², le traité suivant, qui connaîtra bientôt un tel retentissement en Europe : « Le roi Makoko, qui a la souveraineté du pays situé entre l'embouchure de la Léfini et Ncouna, ayant ratifié la cession du territoire faite par N'Gampéi pour l'établissement d'une station française et fait, de plus, cession de son territoire à la France à laquelle il fait cession de ses droits héréditaires de suprématie, désirant, en signe de cette cession, arborer les couleurs de la France, je lui remis un pavillon, et, par le présent document fait en double et revêtu de son signe et de ma signature, donné acte des mesures qu'il a prises à mon égard, en me considérant comme le représentant du gouvernement français »¹⁷³.

Après quoi, Brazza gagne les bords du Congo, descend pendant cinq jours en pirogue, faisant palabre avec les chefs des principaux villages de la rive droite et fonde le 3 octobre 1880 au village de M'Foa, la station de N'Tamo, où s'élève aujourd'hui Brazzaville. A cet effet, un texte de l'acte de prise de possession est écrit en ces termes : « Au nom de la France, et en vertu des droits qui m'ont été conférés le 10 septembre 1880 par le roi Makoko, le 3 octobre 1880, j'ai pris possession du territoire qui s'étend entre le rivièrè Djoué et Impila. En signe de cette prise de possession, j'ai planté le pavillon français à Okila, en présence de Ntaba, Scianho-Ngackala, Ngacko et de Ngalième, le représentant officiel de son autorité en cette circonstance. J'ai remis à chacun des chefs qui occupent cette partie du territoire un pavillon français, afin qu'ils l'arborent sur leurs villages en signe de prise de possession, de ma prise de possession au nom de la France. Ces chefs, officiellement informés par Ngalième de la décision de Makoko, s'inclinent devant mon autorité et acceptent le pavillon, et, par leur signe fait ci-dessous, donnent acte de leur adhésion à la cession du territoire faite par Makoko. Le sergent Malamine, avec deux matelots, reste à la garde du pavillon et est nommé provisoirement chef de la station française de N'Couna.

Par l'envoi à Makoko de ce document fait en triple revêtu de ma signature et du signe des chefs, ses vassaux, je donne à Makoko acte de ma prise de possession de cette partie de son territoire pour l'établissement d'une station française.

¹⁷¹ *Ibidem*, p.9.

¹⁷² Makoko c'est le titre qu'on donnait à tous les souverains du royaume en plus de son nom propre. Cette coutume existe encore aujourd'hui.

¹⁷³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a, *Pierre Savorgnan de Brazza et l'Afrique équatoriale française*, p.10.

Fait à N'Couna , dans les États de Makoko, le 3 octobre 1880.

L'enseigne de vaisseau,

Signé : P. Savorgnan de Brazza

Ont apposé leur signe :

Le chef Ngalième, représentant de Makoko, le chef Scianho-Ngackala qui commande à N'Couna sous l'autorité de Makoko, le chef Ntaba, le chef Ngacko, le chef Jouma-N'Voula »¹⁷⁴.

Pour Jérôme Ollandet, ce fut bien par l'Alima (avec le voyage de Savorgnan de Brazza) et non par la côte de Loango que débuta véritablement la colonisation française dans le vaste bassin du Congo ¹⁷⁵. De ce fait, le traité entre Brazza et « Makoko » peut être considéré comme l'acte fondateur et déclencheur qui va permettre à la France de s'installer sur le territoire du Congo français, mais aussi sur les territoires de la Centrafrique et du Tchad. C'est bien grâce à cette action que fut créé la grande organisation de l'A.E.F. (Nous pouvons retrouver ce traité en annexe, dans les documents manuscrits).

¹⁷⁴ *Ibidem*, p.11.

¹⁷⁵ Jérôme Ollandet, *Le premier foyer culturel du Nord-Congo*, Paris, l'Harmattan, 2016, p .13.

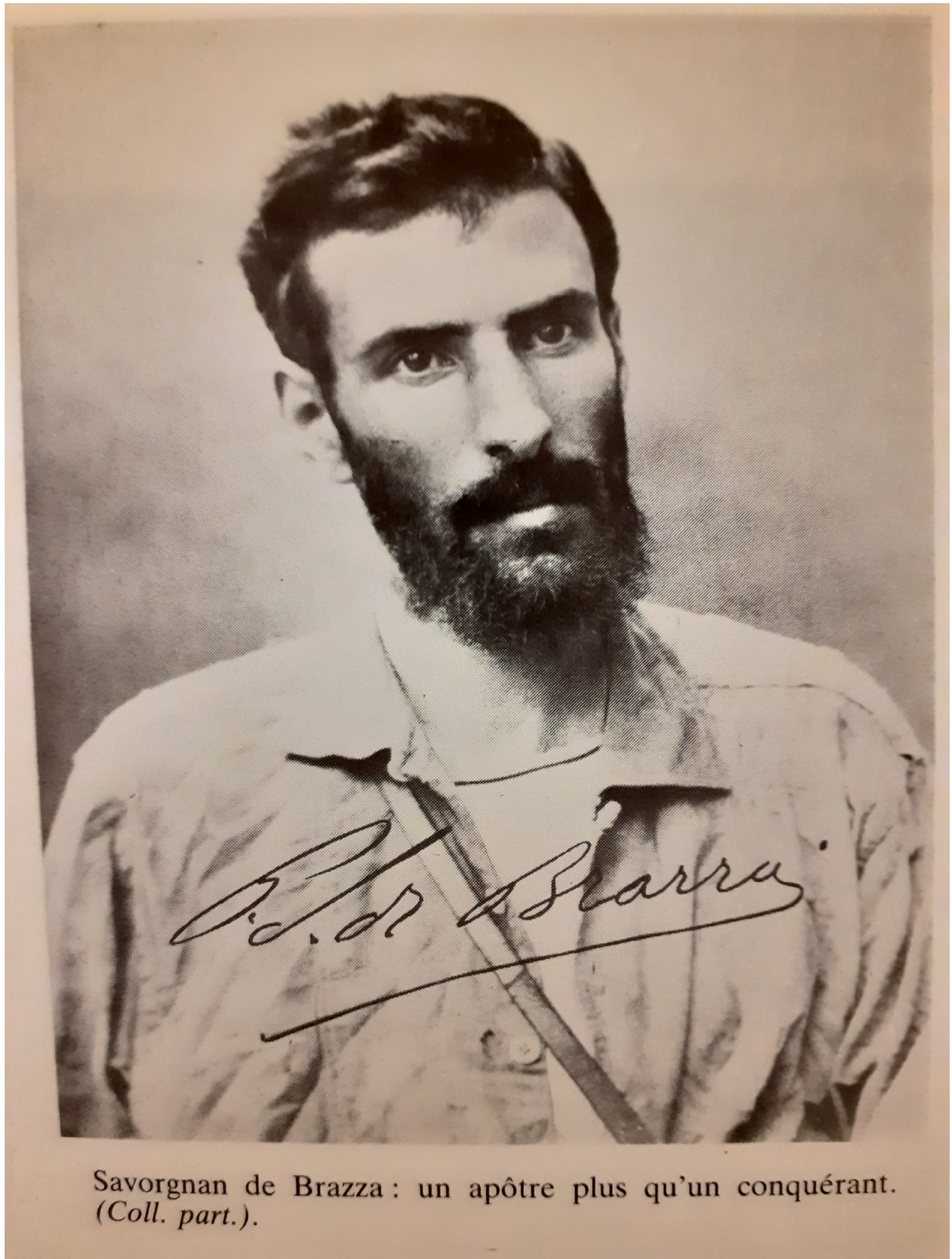


Photo N° 2 : Pierre Savorgnan De Brazza, explorateur.

Source : Jean Autin, *Pierre Savorgnan de Brazzaville un prophète du tiers monde*, Paris, Perrin, 1985, p.172.

2-2 Pierre Savorgnan de Brazza à la rencontre des missionnaires spiritains

Après s'être assuré que le territoire qu'il avait acquis à la France était en sécurité dans sa forme juridique grâce au traité signé avec le roi « Makoko » et par la présence de Malamine qui protégeait les intérêts français, Brazza s'embarqua dans un paquebot qui jeta l'ancre devant Landana. Il alla à la rencontre des missionnaires spiritains pour leur faire part des événements qu'il venait de vivre, à savoir, placer sous le protectorat de la France, tous les États du grand chef Batéké, le roi « Makoko »¹⁷⁶. Suite à ces événements, il leur demande : « Pourquoi n'irez-vous pas immédiatement installer une mission au pool ? ». Et bien sûr leur proposer son soutien : « Profitez de la présence de la France au pool. Je vous promets mon appui »¹⁷⁷.

Parlant de l'appel adressé par Brazza aux missionnaires et de ce qu'il attendait d'eux, Pierre Michelin affirme : « Au retour de son expédition, l'explorateur pria instamment le père Carrie, supérieur de la mission de Landana, d'envoyer un missionnaire sur les bords du grand lac formé par le Congo en amont des cataractes et auquel Stanley avait donné son nom, le Stanley pool. Il avait planté là-bas le drapeau français et l'avait laissé à la garde du sergent sénégalais Malamine et deux laptots. Brazza comptait sur le patriotisme des missionnaires pour « maintenir l'honneur du pavillon », en attendant que la France puisse prendre officiellement possession de la contrée »¹⁷⁸. A ce sujet, John Baur parle de la trilogie « Explorateur, Missionnaire, Soldat » qui remonterait selon lui à l'empereur Ménélik II en 1896¹⁷⁹.

En guise de réponse à la demande de l'explorateur, Mgr Carrie, en sa qualité de vicaire apostolique écrit : « En pareille matière, il me faut aussi le consentement de mes supérieurs. Mais vous m'avez convaincu. Et je vais le demander immédiatement, ce consentement en faisant valoir tous vos arguments. A la fin de ce mois de décembre, deux nouveaux missionnaires nous arrivent de France . Ils me permettront, le cas échéant, soit de monter moi-même au pool, soit d'y envoyer le père Augouard pour un premier voyage de prise de contact »¹⁸⁰. Nous pouvons entrevoir ici, le patriotisme qui caractérisait les missionnaires spiritains à travers le lien qu'ils établissaient entre la mission d'évangélisation et l'amour pour la France qui n'a jamais disparu de leur esprit. Ce qui fait dire à Côme Kinata , qu'à travers cette attitude complexe des premiers missionnaires, il était difficile de dissocier le succès de

¹⁷⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD – E 12, J. Delcourt, Au Congo français, p.106.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p.107.

¹⁷⁸ Pierre Michelin, *Un défricheur d'empire et un apôtre, Monseigneur Augouard*, Limoges, Bonne presse, 1941, p.15.

¹⁷⁹ John Baur, *Op. cit.*, p.456.

¹⁸⁰ *Ibidem*.

leur mission évangélisatrice, de l'affermissement de la colonisation française¹⁸¹. D'ailleurs, pour parler de ses deux amours pour Dieu et pour la France, en ancien soldat qu'il était, le père Augouard aimait utiliser l'image de « la soutane et du sabre »¹⁸². Ces deux amours son bien exprimés dans une lettre à Céline sa petite sœur quand il écrit : « La seule faveur que j'aie déjà demandé, c'est un peu d'argent pour le bien de la religion et le gloire de de la France et il faut croire que ma demande n'était pas si déplacée puisqu'on me l'a accordée. En dehors de cela, je m'en remet au bon plaisir de Dieu et je lui demande l'humilité et la fidélité à son divin service »¹⁸³. Mais pour l'historien Sylvain Makosso-Makosso, De Brazza et les missionnaires avaient en commun d'être blancs ; ils étaient les représentants d'une même civilisation conquérante et parlait d'une même domination(...) L'action de Brazza venait à la rencontre de l'idéal missionnaire tourné aussi vers l'action civilisatrice¹⁸⁴

Après le départ de l'explorateur, le vice-préfet Mgr Carrie , dans un long rapport au préfet de la Congrégation de la Foi, raconte le voyage de Brazza, de la mission qu'il faudrait installer immédiatement au pool, et dit en même temps sa pauvreté. Puis il relate à son supérieur général les derniers évènements et lui demande du personnel ... Enfin, s'enhardissant, il écrit à Rome, et sollicite du Pape Léon XIII sa bénédiction pour tous ces projets qui vont ouvrir l'intérieur à l'évangélisation ¹⁸⁵. Paris consulté, donne en termes prudents la préférence aux vues du père Augouard, qui de l'avis de certains était perçu comme un homme tout dévoué au service de Dieu et ayant les capacités nécessaires de mener à bien ce projet. Mais lorsque la réponse arrive à Landana, ce dernier l'a quitté pour le pool ¹⁸⁶. Ce premier voyage fut organisé le 4 avril avec pour objectif de reconnaître le pays et en attendant une installation définitive, faire l'acquisition d'un terrain. Cependant au cours de ce voyage, le père Augouard rencontra Malamine qui lui fit comprendre que les indigènes voyaient d'un mauvais œil les blancs venir dans leur pays, et qu'ils ne permettraient à personne d'y faire une case avant l'arrivée de M. de Brazza¹⁸⁷. La raison de ce refus d'accueillir le père Augouard, c'est l'absence du signe de ralliement que Brazza avait omis de transmettre au missionnaire : à savoir, arborer à son chapeau une plume

¹⁸¹ Côme Kinata, « Les administrateurs et les missionnaires face aux coutumes au Congo français », dans *Cahiers D'études Africaines*, N° 175, 2004, p. 594.

¹⁸² Arch. OPM LYON (Fonds Augouard), K 00458, Mgr Augouard, *Le dernier voyage dans l'Oubanghi et l'Alima*, p.10.

¹⁸³ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 00202, Lettre à Céline, du 15 mars 1886.

¹⁸⁴ Sylvain Makosso-Makosso, cité par Dreid Miché Kodja Manckessi et Scholastique Dianzinga, « L'Ouvre sanitaire des missionnaires catholiques au Congo de 1883 à 1944 », dans *L'œuvre des missionnaires catholiques dans l'éducation au Congo 1880-1965*, Paris, L'Harmattan, 2020, p.357.

¹⁸⁵ John Baur, *Op. cit.*, p 107-108.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p.108.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p.110.

de coq, à défaut duquel tout étranger devait être tenu pour suspect ¹⁸⁸. Au cours de ce même voyage, le père Augouard fit la connaissance de M. Stanley, l'explorateur anglais aux services du roi des Belges. Mais devant l'opposition qu'il rencontra auprès des indigènes, le père Augouard fit ses adieux au roi, et à Stanley qui mit à sa disposition son vapeur « Le royal » pour descendre de Manyanga à Issanghila. Le missionnaire regagna Landana après qu'un premier contact ait été établi avec le principal chef du Ntamo Nkouna et un terrain y ait été choisi ¹⁸⁹. Cependant après près de 16 mois de silence sans nouvelles des missionnaires, M. de Brazza organisa un second voyage à Landana et leur raconte les dernières nouvelles relatives à ses explorations ¹⁹⁰. Mgr Carrie de son côté, lui fait part du voyage entrepris par le père Augouard dans le pool. Sur ces entrefaites, de Brazza fit part aux missionnaires de ses inquiétudes et leur fit comprendre qu'il ne leur restait plus qu'à regagner le Pool. Avant de quitter Landana, Mgr Carrie, sachant que l'explorateur partait à Paris, lui fit la demande de plaider pour lui auprès de ses supérieurs de lui envoyer des missionnaires pour pouvoir ouvrir d'autres missions ¹⁹¹.

A travers cette proximité entre l'explorateur (et plus tard l'administration coloniale) et les missionnaires, certains historiens y ont vu une collaboration explicite entre l'Église et la colonisation. C'est le cas par exemple de Claude Prudhomme qui affirme que cette collaboration s'explique par le fait que , au nom de l'efficacité et pour garantir la réussite de leurs entreprises, autorités coloniales et missionnaires s'unissent, ici, contre un souverain indigène hostile ou peu empressé, ailleurs afin de prendre l'avantage sur un concurrent, presque partout pour se rendre service ¹⁹². Dans ce sens , les cas les plus fréquents relèvent cependant d'une alliance globale entre le colonisateur et le missionnaire qui déborde les adhésions confessionnelles, dès lors que la mission a manifesté son respect de l'autorité coloniale établie. La collaboration n'hésite pas à s'afficher pour frapper l'esprit des populations et s'exprime par la présence côte à côte des autorités civiles et religieuse dans les manifestations publiques ¹⁹³. Enfin, toujours selon Claude Prudhomme, cette collaboration avait pour objectif, à la fois pour bénéficier de la protection et de l'aide du pouvoir séculier. Ce qui explique que dans les faits, la mission catholique et la colonisation par des États catholiques sont restées le plus souvent

¹⁸⁸ Johan de Witte, *Op. cit.*, p.19.

¹⁸⁹ John Baur, *Op. cit.*, p.111.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p.116.

¹⁹¹ *Ibidem*, p.118.

¹⁹² Claude Prudhomme, *Missions chrétiennes*, *Op. cit.*, p.85.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 85-86.

associées jusqu'à la fin du XVIIIe siècle. Et la légitimité de la colonisation n'a pas été mis en discussion ¹⁹⁴. Dans le même sens, Côme Kinata affirme que l'évangélisation et la colonisation se sont confondues dans leurs actions et méthodes de civiliser ou de christianiser les noirs. Souvent ce sont les administrateurs conquérants qui précédaient les missionnaires, parfois ces derniers déblayaient le territoire pour les premiers ¹⁹⁵. Enfin pour Brice Ibombo, au Congo français, il régnait un bon climat entre les missionnaires et les membres de l'administration coloniale. Il y avait une bonne collaboration entre eux. Cependant, cette collaboration s'est dégradée à partir de 1905 avec la loi de la séparation entre l'Église et l'État français. On assista alors à un anticléricalisme encouragé par les membres de l'administration coloniale, étant pour la plupart membres de la franc-maçonnerie ¹⁹⁶. Jérôme Ollandet pour sa part, relève que dans ce climat, l'administration colonial, appelé commandant, le missionnaire appelé Nganga Nzambi, l'agent des compagnies concessionnaires, tous se mêlèrent dans ce fouillis, chacun avec son style et son langage, son discours et ses méthodes d'approche. Face aux colonisés, ils avaient oublié naturellement leurs querelles, pourtant bien réelles chez eux pour faire chorus face aux indigènes auxquelles on devait apporter le bien-être social et moral (dont la civilisation), mais surtout le salut de l'âme pour la gloire de Dieu ¹⁹⁷.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p.96.

¹⁹⁵ Côme Kinata, *Formation...*, *Op. cit.*, p.76.

¹⁹⁶ Brice Ibombo, *Mgr Augouard...*, *Op. cit.*, p.209.

¹⁹⁷ Jérôme Ollandet, *Op. cit.*, p.30.

3-L'ère des pionniers de l'évangélisation du Congo français

L'évangélisation du Congo français s'est faite par la congrégation du saint esprit grâce aux missionnaires qui sont arrivés sur ce territoire après la mission reçue de la Congrégation de la propagation de la foi. Cependant, parmi ces missionnaires, certains se sont distingués des autres par rapport à leur engagement et à leur dévouement . C'est le cas par exemple des pères Duparquet, Carrie et Augouard.

❖ Père Charles Duparquet, le précurseur (1830-1888)

Lorsqu'il est ordonné prêtre le 2 juin 1855, le père Charles Duparquet n'a que 25 ans. Aussitôt, il est envoyé à Dakar au Sénégal où les spiritains avaient développé des œuvres. Puis quelques temps après, il est envoyé au Gabon. Mais sa conception de la mission et les critiques qu'il formule à ce sujet, l'obligèrent à rentrer en France. Il dut attendre quelques années avant de retourner au Gabon à la demande du supérieur général de la congrégation, le père Schwindenhammer qui le chargea de rédiger un rapport au Cardinal Barnabo, préfet de la S.C de la Propagande sur la Préfecture Apostolique du Congo. A la suite de ce rapport, la Préfecture Apostolique du Congo devint spiritaine par le décret de la Propagande du 9 septembre 1865. Après avoir mené une vie pastorale intense, notamment dans l'organisation des séminaires (maisons de formation des futurs prêtres), le père Duparquet est nommé vice-préfet de la Préfecture du Congo en 1873. C'est à Landana où il a sa résidence qu'il met à exécution son projet missionnaire de formation et d'enseignement d'un clergé indigène. Selon le père Paul Coulon (prêtre spiritain), c'était une de ses stratégies missionnaires qui s'appuie sur les éléments suivants : école, enseignement du français, promotion de la civilisation, séminaire, clergé indigène ¹⁹⁸. Pour une meilleure organisation de la Préfecture Apostolique du Congo, il est chargé de négocier l'érection de l'ensemble du Congo en vicariat apostolique à partir de 1886. Grâce à son esprit d'initiative, plusieurs pays en Afrique sub-saharienne lui doivent la construction des maisons de formation qui ont contribué à former un clergé autochtone selon la vision même de son supérieur Libermann. Il est décédé à Loango, le 24 avril 1888 à l'âge de 58 ans.

¹⁹⁸ Paul Coulon, « Sur le terrain africain, les spiritains se sont-ils référés à la pensée missionnaire de Libermann ? », dans *L'Afrique et la mission*, Paris, Karthala, 2015, p.60.



Photo N° 3. Père Charles Duparquet, premier vice-préfet apostolique du Congo français.
Source : Jean Ernoult, *Les spiritains au Congo*, p. 224

❖ Mgr Hippolyte Carrie, l'organisateur (1842-1904)

Ordonné prêtre le 15 juillet 1867, le père Hippolyte Carrie avait développé une grande passion pour la mission. Son vœux se réalisa quand il s'embarqua pour l'Afrique . A Landana où il fut accueilli le 9 septembre 1873, il accumula les charges d'économe, de l'enseignement du catéchisme, du ministère pastoral, et se fit vite remarquer par ses qualités d'organisateur. En l'absence du père Duparquet dont il est devenu le disciple, c'est lui qui le remplace dans ses responsabilités à la tête de la Préfecture Apostolique. Animé par un esprit d'organisateur, il fonde de nombreuses missions et redonne vie à celles qui étaient à l'abandon. Par le décret du 28 mai 1886 de la S.C de la Propagande qui crée le vicariat apostolique du Congo français, Mgr Carrie est nommé vicaire apostolique avec résidence à Loango, Landana étant revenu au Portugal au lendemain de la conférence de Berlin. Ainsi pendant 18 ans à la tête du vicariat apostolique du Congo français, Mgr Carrie fonde de nombreuses missions, effectue de nombreux voyages sur toute l'étendue de son territoire pour visiter et ravitailler ses confrères. Grâce à son imprimerie de Loango, il publie de nombreux ouvrages pour faire connaître ses directives. Il publie également de nombreux textes pour uniformiser la pastorale sur le territoire dont il a la charge : lettres circulaires, manuels de catéchisme, d'enseignement, manuels d'apprentissage de la langue Fiote etc. Un dessein très net d'organisation et de régulation unitaire : multiplication des règlements et des horaires pour tout le vicariat¹⁹⁹. Un sens pastoral très grand : il donne à ses missionnaires des directives pour l'exercice du ministère²⁰⁰.

Dans une lettre adressée au père Augouard, le père Carrie écrit : « Préparez-vous à cette charge par une vie vraiment apostolique et ne dites pas que vous en êtes pas digne. Si vous en êtes pas digne, vous pouvez et vous devez en devenir digne, autant que cela est possible à un homme mortel. Prenez patience. Vos plus mauvais jours sont passés et un brillant avenir vous est réservé. Ne vous tourmentez pas de ce qu'on pourra écrire pour ou contre vous. Votre gloire est à l'abri de quelques appréciations sans importance et qui prouvent cependant qu'on a les yeux sur vous. Il faut que vous soyez bon avec tout le monde et cela ne vous sera pas difficile si vous mettez de côté toute humeur noire (il paraît j'en ai quelque fois) et si vous ne suivez que ce qu'il y a de bon et d'aimable dans votre caractère. L'énergie et le courage ne vous manquent pas. Avec tout cela vous pouvez être véritablement un homme du bon Dieu ! »²⁰¹. Mais devenu trop grand pour être administré par une seule personne, Mgr Carrie demande à

¹⁹⁹ Paul Coulon, *Op. cit.*, p.66.

²⁰⁰ *Ibidem*.

²⁰¹ Arch. OPM Lyon,(Fonds Augouard), K 00202, Lettre du père Augouard à sa sœur Céline, 15 mars 1886.

Rome de diviser son vicariat en deux : le Bas-Congo dont il est l'évêque et l'Oubangui qui est confié à Mgr Augouard. Le grand mérite de Mgr Carrie, c'est celui d'avoir préparé et formé des auxiliaires indigènes , des clercs, des frères, des catéchistes et des instituteurs pour suppléer à l'activité des missionnaires qui étaient toujours en nombre infime. Épuisé par ses responsabilités et son état de santé devenu fragile, il remet sa charge au père Derouet, désigné par Rome pour lui succéder. Il meurt le 13 octobre 1904 à l'âge de 62 ans.



Photo N° 4 , Monseigneur Hippolyte Carrie, Vicair apostolique du Congo Français
Source : Jean Ernoult, *Les spiritains au Congo*, p . 224.

❖ Mgr Prosper Augouard, le conquistador (1852-1921)

Après ses vœux de religion et son ordination sacerdotale le 10 juin 1876, le père Augouard reçut son obédience pour l’Afrique, concrétisant son rêve de toujours : devenir missionnaire en Afrique. Arrivé au Gabon en janvier 1877, où il ne demeura que deux années, il fut envoyé à Landana aux côtés de Mgr Carrie le 22 novembre 1879. On lui confia alors la charge d’économiste qu’il assumait déjà au Gabon. Très vite, il témoigna de ses qualités pastorales et de son savoir-faire. Pour répondre à l’appel de Brazza qui voulait une présence missionnaire au Stanley Pool, Mgr Carrie n’hésite pas de lui confier cette mission d’exploration. « Je vais le demander immédiatement, ce consentement, en faisant valoir tous vos arguments. A la fin de ce mois de décembre, deux nouveaux missionnaires nous arrivent de France. Ils me permettront, le cas échéant, soit de monter moi-même au Pool, soit d’y envoyer le père Augouard pour un premier voyage de prise de contact »²⁰².

Après ces explorations le père Augouard fonda une première mission à Linzolo en 1883 lors de son deuxième voyage. Lorsqu’il a s’agit de diviser le vicariat du Congo français et par conséquent de nommer un nouvel évêque, Mgr Carrie n’hésita pas une fois de plus de proposer le père Augouard. C’est ce que le père Augouard rapporte dans une lettre à sa petite sœur Céline : « Je n’accepte pas du tout ce que dit le père Carrie dans une lettre que je viens de recevoir à propos de l’administration et le partage de la vaste préfecture apostolique du Congo. Voici ce qu’il me dit. L’étendue de la préfecture et la multitude de ses œuvres sont trop grandes pour qu’un seul homme puisse administrer le tout convenablement, vu surtout la difficulté des communications. Le Kasai et Loango offrent toutes les conditions voulues pour être érigés en vicariat apostolique et d’un avis unanime, le conseil a proposé les pp Jauny et Augouard pour en être les premiers évêques »²⁰³. Devant cette proposition de Mgr Carrie, le P. Augouard manifesta son indignité à sa petite sœur Céline en affirmant : « Je tremble à la vue de mon indignité et j’ai peur de n’être digne de la sublime mission que l’on m’a confiée. Ainsi je refuse et refuserai énergiquement tout honneur car le poste que j’occupe est déjà trop élevé pour moi. Qui l’aurait dit lorsque je suis sorti de Montmorillon ? C’est loin de le dire... Je lis dans ton cœur , chère petite sœur , mais tu lis aussi dans le mien, c’est pourquoi je te parle de mes plus intimes pensées qui ne sont que pour toi et toi seule. Le monde est si méchant qu’on prendrait ma naïveté pour des désirs qui certes sont loin de ma pensée et qui du reste , ne se réaliseraient

²⁰² Arch. Chevilly Larue, SD – E 12, J. Delcourt, *Au Congo française Mgr Carrie*, p.107.

²⁰³ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 00202, Lettres du père Augouard à sa petite sœur Céline, 15 mars 1886.

pas. Donc toi aussi ne te fais pas d'illusion à cet égard et au lieu d'un évêque, tu devras te contenter d'avoir pour frère un pauvre sauvage »²⁰⁴. Malgré ses récriminations, comme nous le savons, c'est le père Augouard qui fut choisi pour devenir l'évêque du vicariat de l'Oubangui.

Devenu vicaire apostolique, déploya une activité pastorale de grande envergure dans tout le Haut-Congo, ce qui lui valut d'ailleurs son nom indigène « Diata-Diata », (vite ,vite) ²⁰⁵. C'est ce même nom qui fut donné à l'une de ses vapeurs pour traduire l'activisme de Mgr Augouard. En effet, il voulait acquérir plus d'espace, plus de terrain pour fonder le plus grand nombre de missions possible. Pendant son épiscopat, Mgr Augouard fut souvent en contradiction avec l'administration coloniale pour des raisons diverses. Mais face à ces contradictions, l'évêque du Haut Oubanghi faisait prévaloir son patriotisme : « Mais c'est une grosse erreur d'accabler de patentes et de taxes diverses la moindre initiative qui se manifeste dans la colonie. C'est couper l'arbre avant qu'il n'ait produit des fruits. D'autre part, le patriotisme est un terrain commun d'entente où tout le monde peut se mouvoir sans se gêner . Les missionnaires en particulier seront toujours heureux de servir la France en travaillant au développement économique de l'Afrique équatoriale »²⁰⁶. Ce patriotisme se comprend particulièrement dans son implication à multiplier les écoles pour fournir à la colonie, la main-d'œuvre dont elle avait tant besoin : « Il faut à la colonie, une main-d'œuvre variée qu'elle aurait pu trouver sur place par le moyen des missionnaires qui ne demandaient qu'à former les ouvriers dont tout le monde au début avait si grand besoin. Nous avons fondé différents ateliers où les jeunes noirs apprenaient des métiers dont les colons appréciaient l'utilité. Mais au lieu de nous aider, l'administration jugea bon de nous imposer des patentes qui nous forcèrent à fermer ces ateliers. Et alors, on fit venir à grand frais des colonies voisines les ouvriers que le Congo pouvait facilement trouver dans son propre territoire »²⁰⁷

A côté de ses contradictions avec l'administration coloniale, il faut retenir les situations qui l'opposaient à ses confrères spiritains. Parmi ces situations, nous pouvons retenir le conflit sur la mission de Linzolo. En effet, alors que la mission de Linzolo qu'il avait fondé en 1883, était revenue au vicariat du Bas-Congo (avec la séparation du vicariat du Congo Français en 1890), Mgr Augouard, à la mort de Mgr Carrie en 1904, demanda au supérieur de la congrégation que cette mission lui revienne. Voilà ce qu'il écrit à ce sujet : « Vous savez Mgr,

²⁰⁴ *Ibidem* .

²⁰⁵ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 00458, Mgr Augouard, *Dernier voyage dans l'Oubangui et l'Alima*, p. 10.

²⁰⁶ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01633, Mgr Augouard , l'œuvre du Congo français, p.11.

²⁰⁷ *Ibidem*.

que la mission de Linzolo fut fondée par moi en 1883 et entretenue avec les ressources que je lui procurais personnellement. Lors de la création de mon vicariat en 1890, le TRP Emonet voulait me donner Linzolo, mais par délicatesse pour Mgr Carrie, je ne voulus pas accepter cette proposition à cette époque. Aujourd'hui les raisons ne sont plus les mêmes et je vous prie respectueusement de vouloir bien insister auprès de la Propagande pour que cette mission de Linzolo rentre dans ma juridiction »²⁰⁸. Après avoir statué, La Propagande décida de revoir les limites séparant les deux vicariats. Finalement, la mission de Linzolo revint au vicariat du Haut-Congo.

Par ailleurs, dans ses multiples voyages d'exploration, Mgr Augouard arriva jusqu'en Centrafrique où il fonda les missions de saint Paul des rapides à Bangui (1894) et sainte famille des Banziri (1897). Dès lors pour faciliter ses déplacements, il constitua une flotte navale de plusieurs vapeurs à savoir Diata-Diata (1886), le Léon XIII (1898) et le Pie X (1909), grâce auxquelles il transportait les personnes et les marchandises sur le fleuve Congo. Dans son apostolat, Mgr Augouard développa une grande activité d'achat d'enfants qu'il envoyait dans les écoles pour être formés. Son but était de former leur conscience morale et chrétienne. Dans ces écoles, les enfants recevaient une instruction élémentaire qui les préparaient à s'engager dans la société. Il voulait les inciter au travail sous toutes ses formes (artisanale et agricole).

Pour y arriver, Mgr Augouard a mené un combat sans merci contre les structures traditionnelles essentiellement basées sur l'esclavage, le fétichisme et la polygamie. Pour les jeunes filles, il sollicita l'aide des sœurs de saint Joseph de Cluny qui arrivèrent dès 1892 et les sœurs franciscaines de Marie en 1910, pour assurer leur éducation, mais aussi la gestion des dispensaires, des orphelinats et des œuvres sociales. Parlant de cette œuvre de Mgr Augouard, le père Paul Coulon (missionnaire spiritain), le présente comme un homme habité par la passion de l'Église, une personnalité haute en couleurs qui a fait de l'ombre à ses collaborateurs spiritains (frères et pères), qui ont pourtant rendu possible ses « exploits »²⁰⁹. C'est d'ailleurs au père Paul Coulon que nous empruntons le terme conquistador, pour montrer comme il le dit lui-même, ce qui a caractérisé le père Augouard dans sa méthode de travail, c'est à dire, occuper le plus de terrain possible ; bêcher le sol, faire produire tout de suite²¹⁰. Pour développer les activités de son vicariat, Mgr Augouard s'est appuyé sur un réseau d'amis et de bienfaiteurs. Dans le milieu politique nous pouvons citer Jules Ferry dont Mgr Augouard parle souvent dans

²⁰⁸ Arch. Cssp, Chevilly Larue, 3 J 1.3 a 6 , Mgr Augouard, *Lettre à Mgr Le Roy, supérieur général de la congrégation du saint esprit*, Brazzaville, le 1^{er} octobre 1909.

²⁰⁹ Paul Coulon, *Op. cit.*, p.69.

²¹⁰ *Ibidem*, p.72.

ses écrits. Son frère le chanoine Louis Augouard de son côté, s'est occupé de trouver des bienfaiteurs pour les œuvres du vicariat du Haut Congo français et de la vente des ouvrages dont les revenus servaient à financer les projets du vicariat administré par son aîné. Épuisé par la maladie après près de quarante ans de présence au Congo français, Mgr Augouard dut regagner la France, où il trouva la mort le 3 octobre 1921.



Photo N° 5. Monseigneur Prosper Augouard, Vicaire apostolique du Haut- Congo français. **Source :** *La dépêche Coloniale*, Novembre 1905, (5eme année) N° 2

4- L'installation des missionnaires spiritains au Congo français

4-1 Les reproches faits aux premiers missionnaires

Au début de leur ministère au Congo français, les missionnaires spiritains étaient conscients qu'ils n'étaient pas les premiers à évangéliser ce territoire. Les missionnaires arrivés sur place au Congo, ne manquèrent pas à découvrir des traces de cette activité évangélisatrice. Louis Eugene Louvet ²¹¹ (1838-1900), prêtre des missions étrangères affirme par exemple : « Ils trouvèrent deux ou trois de ces chrétientés encore subsistantes mais dans quel état. A saint Antoine de Sogno, à Kimanga, à San Salvador, les pauvres noirs abandonnés à eux-mêmes avaient conservé, comme ils l'avaient pu, quelques vestiges de christianisme, deux ou trois chapelles en ruines, dans lesquelles ils se réunissaient de temps en temps pour prier et chanter des cantiques ; sur l'autel on voyait encore le crucifix , les statues de la Sainte Vierge et de saint Antoine de Padoue ; quelques vases sacrés dépareillés , un encensoir, deux ou trois clochettes ; voilà tout ce qui leur restait de l'ancienne splendeur de l'Église du Kongo » ²¹².

Partant de ce qu'ils apprirent sur cette première évangélisation, les missionnaires spiritains découvrirent les causes qui avaient été à l'origine de l'échec de leurs prédécesseurs. D'où les reproches qui leur sont faits. Le père Charles Duparquet affirme à ce sujet : « Si la mission du Congo après avoir jeté, il y a trois siècles, un si vif éclat, est retombé dans les ténèbres du paganisme, je l'attribue en grande partie à l'absence d'établissement destinés à instruire l'enfance et à former un clergé indigène »²¹³. Mgr Carrie, vicaire apostolique du Congo français, aborde dans le même sens quand il rapporte : « Les premiers missionnaires du Congo et surtout les pères capucins, avaient entrepris d'évangéliser ces vastes contrées presque uniquement par eux-mêmes. Si au contraire, ils eussent formé un clergé indigène, des catéchistes, des instituteurs, et s'ils eussent fondé au moins un établissement de recrutement pour le personnel de la mission, il y a tout lieu de croire que leur œuvre aurait subsisté, et serait encore florissante aujourd'hui »²¹⁴. C'est à partir du constat fait sur cette première évangélisation que des résolutions furent prises pour ne plus commettre les mêmes erreurs. C'est ce que nous pouvons comprendre dans les propos de Mgr Carrie, le vicaire apostolique : « Désirant donc, dans l'intérêt de notre chère mission, nous instruire à l'école de l'expérience et profiter de ce qui a été tenté avant nous, nous allons passer en revue les principaux essais qui

²¹¹ En 1896, son ouvrage sur *les Missions Catholiques* , publié avec le concours de la propagation de la foi, obtint la mention honorable de l'académie française.

²¹² Louis Eugene Louvet, *Les missionnaires catholiques au XIXe siècle*, Lyon, Œuvres de la propagation de la foi, 1894, p.390.

²¹³ Père Charles Duparquet, « Rapport », dans *Les Mission catholiques* , Janvier- Décembre 1876, p. 206-207.

²¹⁴ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *organisation du Congo français, op cit.*, p.7.

ont été faits jusqu'à nos jours, et cela, afin d'utiliser ce qu'ils avaient de bon et de pratique, et d'éviter les inconvénients où ils sont tombés »²¹⁵. Au sujet de cette première évangélisation, les sources ne nous parlent pas de la formation d'un clergé indigène ni d'auxiliaires de missionnaires dans le royaume. Cependant, nous savons qu'à la demande du roi Alfonso, quelques africains sont allés étudier en Europe pour devenir prêtre, comme c'est le cas de Dom Henrique et quelques autres sujets du royaume. En effet, pour John Baur, Alfonso caressait un grand espoir d'avoir son propre clergé kongolais avec sa hiérarchie. C'est dans ce but qu'il envoya plusieurs groupes de ses jeunes à Lisbonne. Son fils Henrique qui faisait partie de ce premier groupe, devint évêque en 1518 (premier évêque africain au sud du Sahara à l'âge de 26 alors que le droit de l'Église autorisait l'ordination épiscopale à 30 ans.) et fut reçu à Mbanza Kongo avec des grands honneurs²¹⁶. Par la suite, le royaume demanda des prêtres au Portugal pour évangéliser les populations. Mais la mort d'Henrique stoppa ce projet. Les années qui suivirent, on assista à la détérioration des relations diplomatiques entre le Portugal et le royaume Kongo jusqu'au départ définitif des missionnaires. D'où d'ailleurs le sens des reproches qui leur sont adressés par leurs successeurs. C'est après l'échec de cette première évangélisation que les souverains pontifes, à travers plusieurs textes ont mis en valeur la formation des prêtres autochtones et d'un personnel apostolique.

Cependant au cours de cette première évangélisation, on ne parle pas encore de la formation des catéchistes. De l'avis de Jean-Michel Vasquez, le recours aux catéchistes en Afrique est conseillé seulement dès 1846 par Libermann. En effet, Dans le mémoire qu'il adresse à la Propagande, il préconise de choisir parmi les enfants ceux qui auraient du talent mais ne peuvent être promis au sacerdoce²¹⁷. Pour expliquer le contexte d'évangélisation des premiers missionnaires, Jean Comby parle des difficultés internes à l'État congolais. Il n'y avait pas de règles de succession. L'évangélisation souffre de graves insuffisances : discontinuité de l'apostolat, médiocrité du clergé, ignorance de la langue, baptême sans catéchèse, destruction inconsidérée du paganisme²¹⁸. Pour Mayeul de Dreuille, les missionnaires ont baptisé facilement de nombreux volontaires, sans avoir les moyens de les instruire et de les former à la vie chrétienne. Ces populations sont donc retournées à leurs pratiques coutumières²¹⁹.

²¹⁵ Arch.Cssp, Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Organisation du Congo français*, p.6.

²¹⁶ John Baur, *op cit.*, p.56-57.

²¹⁷ Jean-Michel Vasquez, *La cartographie missionnaire en Afrique. Science, religion et conquête (1870-1930)*, Paris, Karthala, 2011, p.178.

²¹⁸ Jean Comby, *Deux mille ans d'évangélisation*, *Op. cit.*, p.120-122.

²¹⁹ Mayeul de Dreuille, *La Bouenza 1892-1992. Les sources de l'Église au Congo*, Paris, Beauchesne, 1994, p. 14.

Conscients des erreurs et des difficultés ayant freiné l'action de leurs prédécesseurs, les missionnaires spiritains mirent en place des nouvelles méthodes d'évangélisations proposées non seulement par le Saint Siège par le canal de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, mais aussi par le père Libermann et la Maison Mère de la congrégation du saint esprit. Parmi ces nouvelles méthodes, nous citons : la formation d'un clergé indigène, des catéchistes et d'un personnel au service de l'Église et de l'administration.

4-2 Le but de l'évangélisation au Congo français

Toute mission chrétienne d'évangélisation s'ordonne et se focalise autour du désir d'annoncer l'Évangile à ceux qui ne l'ont pas encore reçu. Dans ce sens, Mgr André Boucher nous donne un éclairage sur le but de la mission : « A notre époque, l'Église ne s'étend pas encore également sur la terre entière. Il y a des territoires où l'Église est complètement organisée, avec son clergé et ses fidèles, suivant les règles du code de droit Canonique. Aucune de ces territoires qui ne fasse partie d'un diocèse et qui, dans ce diocèse, ne soit rattachée à une paroisse. Ce sont les pays dits chrétiens où l'Église a pris, en quelque sorte, possession du sol lui-même et est devenue par ses institutions un fait de géographie humaine. Dans ces pays dits chrétiens, le gouvernement des diocèses est confié par le Pape aux évêques qui sont, sous la haute autorité du Souverain Pontife, « l'ordinaire » du lieu. L'évêque gouverne un diocèse en son nom propre. Tout autre est la situation dans les pays dits païens. L'Église, en ces territoires, hélas encore immense comme la presque totalité de l'Asie et de l'Afrique, l'Église n'est pas encore organisée d'une manière stable et définitive. Le souverain Pontife se réserve toute autorité sur ces territoires. « Dans les autres territoires (qui ne sont pas des diocèses), tout le soin des Missions auprès des non-catholiques est réservé uniquement au Saint-Siège. » Les évêques ne gouvernent pas en leur nom propre. Ils sont vicaires apostoliques, vicaires délégués du Saint-Siège. En ces territoires la majorité des habitants est composée habituellement de non-catholiques. Ce sont les pays dits païens rattachés, pour la plus grande part, à la Sacrée Congrégation de la Propagande... Le missionnaire n'a pas simplement pour but de convertir les âmes. Il est chargé de préparer l'organisation définitive de l'Église catholique en des pays où elle n'existe, afin que toute âme de bonne volonté puisse trouver à sa portée les moyens de salut »²²⁰. David Bosch aborde dans le même sens ²²¹. Ainsi, en réalité le vrai mobile reste

²²⁰ Mgr André Boucher, *L'action missionnaire, Op. cit.*, p.10-12.

²²¹ Sur la définition de ces concepts, on peut aussi lire avec intérêt les travaux de David J. Bosch qui développe une analyse dans le même sens que Mgr André Boucher en distinguant la mission et l'évangélisation. D'après lui, certains suggèrent que la « mission » concerne le ministère auprès de ceux (particulièrement dans le tiers monde)

l'implantation de l'Église comme nous l'avons souligné dans le rôle joué par La Sacrée Congrégation pour l'évangélisation des peuples. Au début de l'évangélisation du Congo français, Mgr Carrie vicaire apostolique fit de ce principe son cheval de bataille comme nous pouvons le lire dans ses écrits : « Le but de toute mission catholique est évidemment l'évangélisation des pays infidèles et que la mission du Congo français ne doit pas faire exception à cette règle »²²². Cependant pour réaliser cette mission, devant l'étendue du territoire à évangéliser, les missionnaires spiritains se heurtèrent très tôt, à un problème du personnel. Pour pallier à ce problème, deux pistes furent envisagées.

La première piste fut celle qui consistait à faire venir un clergé européen pour évangéliser le territoire congolais. Mais très vite, cette piste présenta quelques inconvénients. Mgr Carrie nous en donne deux. Selon lui, « la superficie totale du vicariat du Congo français égale au moins les deux tiers de la France. Si nous supposons qu'il y ait un prêtre pour 2000 habitants, il nous faudra 6000 prêtres pour toute la mission. Si nous admettons qu'un prêtre dépense au minimum pour ses voyages, son trousseau, son logement, son habillement, sa pharmacie, sa bibliothèque, etc. 2000 frs par an, il faudra 12 000 000 de francs par an pour le seul entretien de ce clergé. Il est parfaitement évident que jamais notre congrégation ne pourra nous fournir 6000 prêtres, pas même 500, pas même 100. Si elle nous en fournit 30, il faudra nous estimer très heureux, et regarder ce nombre comme suffisant pour diriger 5 ou 6 établissements centraux de missionnaires »²²³. Le second inconvénient selon lui, c'est le manque de ressources pour l'entretien du clergé européen, car l'entretien du clergé européen est onéreux²²⁴. Dès lors, les prêtres qui venaient en mission au Congo français y arrivaient en fonction de la disponibilité des candidats que le Maison Mère mettait à la disposition du vicariat.

La seconde piste qui fut choisie, c'est celle de la formation d'un clergé indigène. Contrairement à l'époque du « Patronat », où les missionnaires recevaient leurs instructions des rois du Portugal et de l'Espagne, avec le renouveau missionnaire insufflé dans la deuxième moitié du XIXe siècle, les missionnaires étaient directement instruits par les Pontifes Romains par le canal de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, que Joseph Bouchaud

qui ne sont pas encore chrétiens. Et « l'évangélisation » (l'evangelism) le ministère auprès de ceux (particulièrement en Occident qui ne sont plus chrétiens. Dans ce sont, l'existence de ceux qui ne sont plus chrétiens reflète une situation nouvelle... La mission concernerait donc la première conversion, la christianisation, l'appel (vocare), les premiers commencements, l'étranger, celui qui est loin ; Alors que l'évangélisation toucherait la re-conversion, la re-christianisation, le nouvel appel (revocare), un nouveau commencement. (cf. David J. Bosch, *Dynamique de la mission chrétienne*, Paris, Karthala, 1995, p. 551.

²²² Arch. Cssp Chevilly Larue 3 J 1.1b 6. Mgr Carrie, *Organisation du Congo français*, *Op. cit.*, p.42-43.

²²³ *Ibidem*, p.47.

²²⁴ *Ibidem*, p.52.

qualifie de « Ministère des Colonies » du Saint Siège²²⁵. De cet fait, c'est cet organe du Saint siège qui s'occupait de la formation du clergé indigène. En s'adressant aux chefs de missions, par rapport à l'importance de la formation dans son *Encyclique sur les missions* publiée en 1923, le pape Benoît XV affirmait : « Tous ceux qui dirigent une mission doivent s'occuper avec un soin tout particulier de l'éducation et de la formation de ministres sacrés, choisis dans le peuple au milieu duquel ils se trouvent, car c'est là le principal espoir des Eglises naissantes. Étroitement uni en effet à ses compatriotes par la naissance, le caractère, les sentiments et les tendances, le prêtre indigène est remarquablement capable de faire pénétrer en eux la foi. Bien plus que tout autre, il sait par quels moyens une chose pourra obtenir leur assentiment. Et ainsi, bien souvent il arrive qu'il a ses entrées faciles, là où un prêtre étranger ne peut réussir de pénétrer »²²⁶.

Au sujet des instructions reçues du Saint Siège, Mgr Carrie déclare : « De tout temps, les Pontifes Romains ont recommandé aux vicaires apostoliques et aux autres chefs de missions, la formation du clergé indigène comme étant leur principale obligation ; ils ont insisté pour que les chefs de missions hâtassent le plus possible, la formation d'un clergé indigène. Dans leurs décrets, leurs lettres et leurs constitutions, ils font remarquer que les vicaires apostoliques sont envoyés en mission surtout pour ordonner des clercs et des prêtres indigènes. Enfin, ils vont jusqu'à menacer de censures ceux d'entre eux qui négligeraient ce devoir ou ne voudraient pas s'en acquitter »²²⁷.

En envoyant ses missionnaires pour évangéliser, Libermann était particulièrement préoccupé par la formation d'un clergé. Dans les documents relatifs à la congrégation du saint esprit publiés à Paris en 1917, Libermann souligne dans ses écrits : « Une seule voie nous semble praticable. C'est de nous appuyer, dès le principe, sur une organisation stable et inhérente au sol que nous avons à cultiver (...) la formation d'un clergé indigène (...) fournit seule le moyen de répandre au loin la lumière du saint Évangile et de l'établir solidement dans les contrées que nous sommes chargées de défricher »²²⁸. Dans cette optique, selon H. Koren, le but de l'évangélisation était l'implantation de l'Église dans une région nouvelle, comme communauté chrétienne capable de subsister par elle-même, celle-ci doit être enracinée dans la mentalité, les coutumes et la culture des indigènes, et non dans celle du pays d'origine du missionnaire. C'est le sens même des paroles de Libermann à ses prêtre en

²²⁵ Joseph Bouchaud, *Op. cit.*, p.14.

²²⁶ Pape Benoît XV, *Op. cit.*, p.9-10.

²²⁷ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J1.1b 6, Mgr Carrie, *Organisation, Op. cit.*, p.44-45.

²²⁸ Libermann, cité par H. Koren, *Op. cit.*, p. 288-289.

Afrique « Dépouiller -vous de l'Europe, de ses mœurs, de son esprit ; faites-vous nègres avec les nègres, et vous les jugerez comme ils doivent être jugés ; faites-vous nègres avec les nègres pour les former comme ils doivent l'être, non à la façon de l'Europe, mais laissez-leur ce qui leur est propre ; faites -vous à eux comme des serviteurs doivent se faire à leurs maîtres, et cela pour les perfectionner , les sanctifier , les relever de la bassesse et faire peu à peu, à la longue, un peuple de Dieu... Les missionnaires doivent bien considérer ce qui , dans leurs usages et coutumes, tient au caractère du peuple et à la nature du pays. Ils éviteront avec soin de déranger ces habitudes (lorsqu'elles ne sont pas opposées à la loi de Dieu) pour former au genre de vie européen ; ils chercheront seulement à les perfectionner dans leur genre de vie et dans leurs habitudes ordinaires »²²⁹. C'est pourquoi, pour concrétiser ce projet de formation, des séminaires ont été construits, considérés comme le seul et le meilleur moyen de former et de se procurer le personnel nécessaire pour la mission.

Au Congo français, le premier séminaire vit le jour en 1875 à Landana à l'époque du père Duparquet alors vice-préfet apostolique. Devenu vicaire apostolique, Mgr Carrie transféra ce séminaire à Loango en 1887. Les premiers prêtres sortis de ce séminaire furent ordonnés le 17 décembre 1892 en l'occurrence les abbés Louis de Gourlet et Célestin Mahonde. Au sujet des premiers prêtres « indigènes » ordonnés pendant son épiscopat, Mgr Carrie affirmait : « Sur nos trois séminaristes du Congo, deux sont devenus prêtres, le troisième a dû nous quitter par suite de maladie nerveuse. Cette œuvre du clergé « indigène » est sans doute délicate et difficile ; mais enfin, avec la grâce de Dieu, on peut y arriver. Pour moi, c'est une immense consolation d'avoir pu ainsi, dans ma carrière apostolique, ordonner quelques prêtres « indigènes ». Espérons que les impressions produites par cette ordination seront utiles à la gloire de Dieu, à la conversion des pécheurs et des infidèles et serviront à susciter de nouvelles vocations, en même temps qu'elles consolideront les autres »²³⁰. Ces premières ordinations furent suivies de celles de Baptiste Massensa et de Charles Kambo en 1898. En 1910, le vicariat de Loango comptait une quinzaine de prêtres « indigènes » formés sur place ²³¹.

Le vicariat apostolique de Brazzaville cependant, ne vit la création du petit séminaire à Brazzaville qu'en Mai 1913. Selon Come Kinata, les candidats au sacerdoce furent nombreux,

²²⁹ H. Koren, *Op. cit.*, p.293-294.

²³⁰ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD -E 12, J. Delcourt, *Op. cit.*, p.365.

²³¹ Come Kinata, *formation, Op. cit.*, p.104

mais très peu purent continuer. Si bien qu'il a fallu attendre 1938 ²³² (46 ans après les ordinations de Loango) pour que Brazzaville assiste à ses premières ordinations avec les abbés Auguste Nkounkou et Eugene Kakou, soit 25 ans de formation (1913-1938), d'efforts et de sacrifices ²³³. A cause de ces résultats maigres, les espoirs des missionnaires furent déçus. Dans son rapport à la Sacrée Congrégation de la Propagande en 1920, Mgr Augouard nous donne quelques raisons de cet échec : « Plus de 70 élèves ont déjà passé par ce séminaire ; mais, hélas ! Les résultats n'ont pas correspondu à nos efforts. La plupart de ces enfants sont morts d'anémie ou par suite de la terrible maladie du sommeil. A ces petites natures sauvages la liberté semble nécessaire pour vivre. D'autres enfants se découragent par suite de la longueur des études et ils sont effrayés des quinze et vingt ans nécessaires pour parvenir à la prêtrise (...) D'autres enfin sont poussés par des parents païens et âpres au gain et nous quittent pour entrer comme écrivains dans l'administration, ou deviennent téléphonistes, chefs de gare et de train, agents dans les factoreries , etc. »²³⁴.

Il faut reconnaître qu' au départ, les parents hésitèrent d'envoyer leurs enfants à l'école. Ou, selon le père Jeanjean (1881-1958), missionnaire dans le vicariat du Haut-Congo , parce que les élèves n'avaient pas encore le goût de l'instruction et ignoraient les avantages ²³⁵. Mais avec une meilleure compréhension de l'importance de l'instruction nombreux changèrent très vite d'avis. Aux dires du père Jeanjean, les élèves avaient vite fait ainsi d'apprendre à lire et à écrire en mbochi (langue parlée dans la région), de sorte qu'ils ne tardèrent pas à y prendre goût. Plusieurs d'entre eux furent envoyés se parfaire à Brazzaville, et revinrent comme moniteurs sachant lire et écrire le français. Chaque année, nous dirigions quelques-uns des plus avancés sur l'école de Brazzaville, qui était en même temps, petit séminaire et école des moniteurs. Ainsi beaucoup de nos élèves obtinrent des places dans l'administration et le commerce. Les moniteurs étant alors très rares, ce fut pendant longtemps l'infirmier du poste qui fut en même moniteur. Or, beaucoup d'infirmiers sortaient de nos écoles. Beaucoup avaient été catéchisés ²³⁶. De nombreux congolais ont vu dans cette expérience de formation dans les écoles et les séminaires, une vraie promotion sociale. Si bien que, tout le monde voulait être

²³² Mgr Augouard, mort en 1921, n'avait pu assister à une ordination, alors qu'il s'était longuement dévoué pour la formation d'un clergé indigène.

²³³ Come Kinata, *Formation, Op. cit.*, p.114.

²³⁴ Johan de Witte, *Op. cit.*, p.347-348.

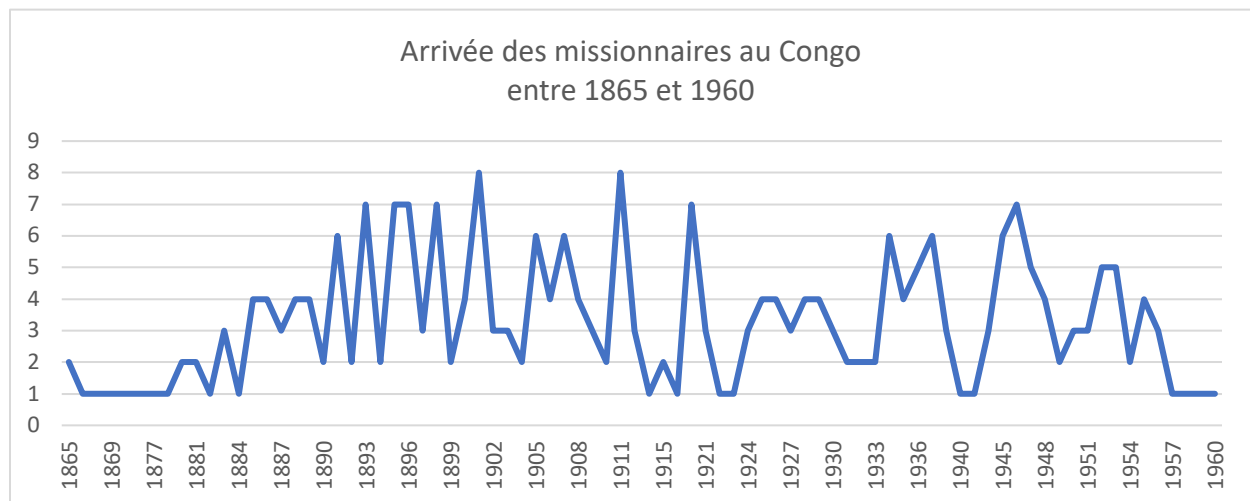
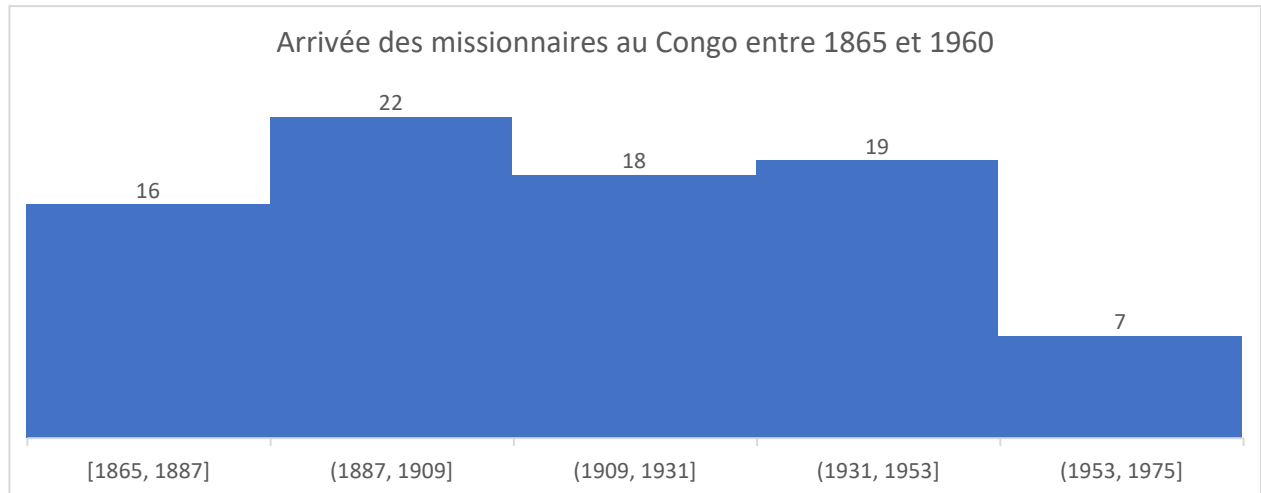
²³⁵ Père Adolphe Jeanjean, cité par Michel Legrain, *Le Adolphe Jeanjean, missionnaire au Congo*, Paris, Cerf, 1995, p.84.

²³⁶ *Ibidem*, p.85.

moniteur, mais plus personne catéchiste, fonction pour laquelle la rémunération avait toujours été plus symbolique que suffisante ²³⁷. Moins rémunérés, beaucoup de catéchistes désertèrent leurs postes pour trouver des métiers plus lucratifs dans l'administration ou le commerce. Ce qui amplifiait les difficultés des missionnaires sur le problème du personnel apostolique, qui comme nous le savons était déjà déficitaire.

²³⁷ *Ibidem.*

5-Les Missionnaires spiritains arrivés au Congo français des origines à 1960



Source. *Mémorial spiritains congolais. Notices bibliographiques des spiritains défunts de l'ancien district du Congo*. Dans ce mémorial, nous nous sommes appuyés sur la biographie de tous les missionnaires spiritains qui sont arrivés au Congo français.

- Missionnaires arrivés au Congo des débuts jusqu'en 1960²³⁸

A travers ces deux graphiques, nous pouvons observer le rythme avec lequel les missionnaires sont arrivés au Congo français. Chaque année, au moins un missionnaire ou plus arrivait au Congo en fonction justement de la création des nouvelles missions, mais aussi de la disponibilité des missionnaires à la maison mère. A leur arrivée, les missionnaires étaient

²³⁸ Pour réaliser ces graphiques, nous nous sommes référés au *Mémorial spiritain congolais, notices bibliographiques des spiritains défunts de l'ancien district du Congo*.

envoyés dans tout le Congo français. Mais à partir de 1890, avec la création du vicariat du Haut-Congo, les deux vicaires apostoliques faisaient la demande toujours à la maison mère en fonction de leurs besoins respectifs. Si entre 1899 et 1911, on assiste à l'arrivée d'un grand nombre de missionnaires, ce nombre connut une baisse entre 1905 et 1908, avant de connaître une nouvelle baisse à partir de 1914 à cause de la première guerre mondiale qui provoqua la mobilisation de plusieurs missionnaires. A ce sujet, dans une lettre du 16 janvier 1915 au gouverneur du Moyen-Congo qui lui demandait des prêtres à mobiliser, le père Jules Remy répond : « A l'heure actuelle nous avons en France 6 missionnaires mobilisés, l'un d'eux a déjà été tué et je ne sais plus compter sur les autres pour combler les vides. Si des vides se reproduisent désormais, je ne puis plus les combler, car je suis déjà obligé de diminuer le personnel d'ici la fin de la guerre car la santé de plusieurs la santé de plusieurs laisse à désirer²³⁹.

Parmi les autres causes qui étaient à l'origine de la baisse le nombre des spiritains, il faut retenir les nombreuses maladies qui affectaient la vie des missionnaires. En effet, en arrivant au Congo français, les missionnaires spiritains étaient souvent confrontés aux rudes conditions climatiques. Nombreux mouraient de la fièvre bilieuse hématurique, de la dysenterie, du paludisme, de la maladie du sommeil et tant d'autres maladies. Pour prévenir ses missionnaires, Mgr Carrie, alors vicaire apostolique du Congo français demandait à ses missionnaires dans une circulaire de prendre soin de leur santé. Il écrivait : « La conservation de vos santés et le bien de la mission font aujourd'hui plus que jamais de ce conseil un véritable précepte. Aussi, est-ce pour nous qui sommes chargés de veiller à la conservation de vos santés et aux intérêts de la mission, une obligation grave de vous rappeler à tous quelle est votre devoir sous ce rapport. Dans l'ordre temporel, la conservation de votre vie est certainement votre première obligation , et j'ajoute qu'elle est le premier bien de la mission. Or cette obligation est malheureusement trop souvent oubliée. De là, des pertes extrêmement regrettables pour les personnes et pour les œuvres. L'une des choses qui retardent le plus l'évangélisation de l'Afrique, est certainement la mort prématurée des missionnaires européens. Presque tous, en effet, meurent jeunes et au moment où ils allaient commencer à rendre à leur mission, de réels services, au point de vue de l'apostolat. Bien rares sont les vieux missionnaires qui ont échappé à cette fin prématurée »²⁴⁰. Pour le docteur G. Treille, inspecteur général du service de santé au Ministère des Colonies, si le climat d'Afrique si excessif qu'il soit, est cependant supportable ; « les causes de la mortalité sont plutôt à rechercher dans l'ignorance,

²³⁹ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02747- 02748, Lettres du père Jules Remy, 16 janvier 1915.

²⁴⁰ Archives CSSP, Chevilly-Larue, SD – E 14-6, Mgr Carrie, Lettre circulaire à tous les missionnaires, sur les soins à prendre de leur santé, 1890, p.1.

l'insouciance, l'inhabileté morale de l'immigrant à accepter les conseils de l'hygiène »²⁴¹. Au sujet de la situation des missionnaires en Afrique, Joseph Bouchaud affirme : « Les missionnaires, presque tous français étaient peu nombreux et le restaient, par suite des maladies et des fatigues qui les emportaient rapidement. Ils étaient sans expérience et sans connaissance préalable des pays à évangéliser... Il fut un temps où, parmi les missionnaires du saint esprit qui travaillaient en Afrique noire, la moyenne de vie ne dépassait pas trente-cinq ans »²⁴².

De ce fait, si de nombreux spiritains sont retournés en France pour se faire soigner et y sont décédés ensuite (70%)²⁴³, d'autres cependant sont morts au Congo français et y ont été enterrés. (30%)²⁴⁴. Pour Dominique Ngoie-Ngalla, ces missionnaires lorsqu'ils meurent, c'est seuls, et pauvres, loin de leur famille. Le missionnaire meurt seul, entouré d'un ou de deux confrères, si par chance extraordinaire, il s'en trouve un. Seul, sans un regret, après avoir recommandé, son âme au Dieu de sa jeunesse ²⁴⁵. Pour Brice Ibombo, parmi les causes des décès des missionnaires, il faut bien sûr retenir les difficultés climatiques. En effet, selon lui, la première difficulté affrontée par les missionnaires venus d'Europe, c'est l'insertion dans un milieu climatique différent, chaud et humide du Congo. C'était le véritable adversaire des missionnaires comme ils le disent dans leurs notes personnelles ou dans les lettres envoyées aux amis et parents ou dans leurs rapports ²⁴⁶. Depuis la cession de l'ancienne Préfecture du Congo français aux missionnaires spiritains, le pays a connu plusieurs catégories de missionnaires : les pères, les frères et les religieuses.

5-1 Les pères du saint esprit

Au fur et à mesure que les missionnaires spiritains ont pénétré à l'intérieur du Congo, ils ont fondé des missions. Cependant pour que ces missions jouent leur rôle d'évangélisation, il fallait y envoyer des missionnaires. C'est le sens même des paroles de Mgr Carrie dans son rapport à La Sacrée Congrégation de la Foi en 1890 quand il affirme : « Tous les missionnaires du Congo français appartiennent à la congrégation du saint esprit et du saint cœur de Marie. Ils ont, croyons-nous, toutes les qualités voulues pour être de bons missionnaires. Ils vivent tous,

²⁴¹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3J1.1b 6, Mgr Carrie, Lettre circulaire, *Op. cit.*, p.24.

²⁴² R.P. Joseph Bouchaud, *Op. cit.*, p.25-26.

²⁴³ Ces prêtres qui sont morts en France ou en Europe, ont bénéficié des conditions de vie meilleures avec une espérance de vie avoisinant 85 ans.

²⁴⁴ Les missionnaires qui sont morts au Congo, souvent à cause de nombreuses maladies et de mauvaises conditions sanitaires, sont morts très jeunes. Nombreux n'ont jamais dépassé 40 ans.

²⁴⁵ Dominique Ngoie-Ngalla, *Au royaume de Loango, les athlètes de Dieu*, Paris, Publibook, 2010, P. 44.

²⁴⁶ Brice Ibombo, *Op. cit.*, p.213.

sans exception, selon les règles de leur société, règles approuvées par le Saint Siège. Leur nombre est suffisant pour les fidèles actuellement existant dans le vicariat, mais il ne suffira jamais à évangéliser tout le territoire »²⁴⁷. Pour faire face à ce besoin en missionnaire le vicaire apostolique devait se tourner vers la maison mère qui ne lui répondait pas toujours favorablement faute de candidats. De ce fait, partant des débuts de l'évangélisation du Congo français jusqu'en 1960, soit 93 ans, en partant des données rassemblées par Jean Ernoult, nous avons comptabilisé 273 prêtres spiritains qui sont arrivés sur le territoire du Congo français. Durant cette période, les missionnaires spiritains ont fondé 51 missions dans les deux vicariats du Congo français qu'il fallait pourvoir en personnel apostolique pour l'évangélisation de tout le territoire. (Cf. Carte N° 1, carte des missions fondées par les missionnaires spiritains depuis les origines jusqu'en 1960)

Si Brazzaville et Pointe-Noire comptaient le plus grand nombre de missions, c'est parce que c'étaient les plus grands centres urbains, mais aussi les lieux qui concentraient la plus grande densité humaine. C'est pourquoi ces deux centres avaient le plus grand nombre de missionnaires et de missions créées. Toutefois, dans les autres missions de l'intérieur du pays, qui étaient souvent éloignées les unes des autres, on trouvait aussi des missionnaires, deux par deux ou trois et parfois même un seul. Dans ces différentes missions, les missionnaires spiritains avaient dans la plupart des cas, un cahier journal de la communauté où étaient inscrits les événements liés à leur vie de tous les jours mais aussi à l'apostolat. On y inscrivait les événements tant heureux que malheureux : mort d'un chrétien, conversion des païens, mariages, baptêmes, les faits quotidiens, tournées missionnaires et visites des supérieurs du vicariat. Au sujet de ces missionnaires, Olivier Ouassongo nous donne une description de la façon dont les communautés étaient organisées. Selon lui, les communautés avaient à leur tête un père supérieur, chef de station chargé de veiller sur ses confrères, et d'établir un rapport de toutes les activités évangéliques de sa communauté qu'il présentait au vicaire apostolique ²⁴⁸. Autour du supérieur de la station des missionnaires se répartissent les tâches de l'œuvre des enfants et la sacristie, de l'enseignement du catéchisme et du chant, et de l'enseignement scolaire. Sont confiées à un frère : les cultures, la basse-cour, et les constructions ²⁴⁹. Toujours au sujet de l'organisation des pères, Olivier Ouassongo nous apprend que les missionnaires avaient trois réunions par mois ; le premier dimanche du mois, réunion capitulaire où l'on traite de tout ce

²⁴⁷ Mgr Carrie, *Rapport quinquennal adressé à la Sacrée Congrégation de la propagande*, Loango, imprimerie de la mission, 1890, p.4.

²⁴⁸ Olivier Ouassongo, *Du Gabon au Congo : trajectoire d'une mission de 1840 à 1922*, Marseille, Edition Crillon, 2014, p.187.

²⁴⁹ *Ibidem*, p.189.

qui a rapport à la pratique de la vie religieuse par les missionnaires ; le deuxième dimanche , réunion des œuvres où l'on examine la marche, le progrès ou les déficiences de ces œuvres ainsi que les mesures à prendre pour leur bien ; le troisième dimanche, conseil administratif où sont étudiées et décidées les questions relatives à l'administration ecclésiastique de la mission. (Ce mode de fonctionnement fut copié sur celui du vicariat du Bas-Congo français)²⁵⁰.

Tableau 1 : Les missionnaires, les prêtres africains et les catholiques dans le vicariat apostolique de Loango de 1886 à 1960²⁵¹

Années	Prêtres Missionnaires	Prêtres africains	Nb de catholiques
1886	6	0	350
1890	17	0	850
1895	10	1	1200
1900	15	3	1992
1905	17	1	4694
1910	20	0	6229
1915	14	2	6926
1920	11	4	6955
1925	12	8	10900
1930	14	8	17050
1935	17	8	29071
1940	24	9	41064
1945	23	10	49281
1950	34	8	70274
1955	40	7	82015
1960	45	5	101190

²⁵⁰ *Ibidem*, p.187-188.

²⁵¹ Pour réaliser ce tableau, nous sommes inspirés des données fournies par Guy Pannier, *L'Église de Pointe-Noire, Op. cit.*, p. 344. Comme nous pouvons le constater, le nombre des missionnaires était souvent infime par rapport aux nombres des missions sans oublier le nombre croissant des chrétiens.

Tableau 2 : Nombre des missionnaires, des missions, stations, et catholiques du vicariat du Haut Congo français (1890-1921)²⁵²

Année	Nb de missionnaires	Missions ou stations	Nb de catholiques
1890	6	2	250
1892	8	3	260
1894	10	4	350
1896	19	6	1150
1898	18	7	1300
1900	23	9	2250
1902	25	12	2800
1904	26	16	2900
1906	27	19	3250
1908	25	24	3660
1909	19	20	3357
1910	20	21	4382
1912	27	32	6230
1914	27	32	6310
1916	20	32	6839
1918	17	32	9181
1920	19	36	11118
1921	18	36	13178

²⁵² Pour ces statistiques, nous nous sommes inspirés du travail réalisé par Olivier Ouassongo à partir des rapports annuels et quinquennaux du vicariat du Haut Congo français adressés à la Congrégation de la Propagande de 1890 à 1921. Olivier Ouassongo, *Op. cit.*, p. 194.

5-2 Les frères spiritains

Comme les pères spiritains, les frères spiritains sont membres à part entière de la congrégation du saint esprit par les vœux de religion : la pauvreté, la chasteté et l'obéissance. A la seule différence qu'ils ne peuvent pas célébrer les sacrements. Au début de l'activité missionnaire en Afrique, Libermann le rénovateur de la congrégation du saint esprit avait compris que les missionnaires à envoyer sur les côtes africaines ne seraient jamais assez nombreux pour suffire à tant de peuples, que jamais on ne trouverait assez de prêtres européens pour une mission si difficile²⁵³. Pour Joseph Janin, l'activité des frères est à comprendre en rapport avec l'incapacité des pères à s'occuper à la fois des charges matérielles et spirituelles. Selon lui, en s'appliquant à ce côté matériel, ils auraient négligé le plus important. Civilisation et évangélisation devaient marcher de pair et ils ne devaient pas sacrifier la seconde à la première²⁵⁴. Ce qui le pousse à affirmer qu'il fallait deux sortes de missionnaires dans ces régions... les missionnaires de l'évangile et les missionnaires du travail²⁵⁵. Cette exigence peut se comprendre à la lumière du choix qu'avait fait les apôtres avec l'institution des diacres qui s'occupaient des charges matérielles, tandis qu'eux prendraient en main l'annonce de l'Évangile²⁵⁶. Et pour les missionnaires spiritains, cette seconde sorte de missionnaires fut trouvée avec l'institution des frères. C'est la congrégation du saint esprit qui a inauguré ce système d'évangélisation en Afrique avec le débarquement des premiers frères²⁵⁷. L'idée de faire appel aux frères parut un moyen si bien adapté aux nécessités du pays qu'il fut employé successivement par tous ceux qui ont évangélisé l'Afrique²⁵⁸. Mais si les frères existaient depuis toujours partout dans les monastères, dans les ordres mendiants du Moyen âge, dans les multiples congrégations modernes, la conception très particulière du frère missionnaire adjoint au prêtre missionnaire pour aider son apostolat est relativement récente. Il doit l'aider non seulement en le débarrassant de tout souci matériel, mais surtout en accomplissant sur le terrain naturel et humain, ce que le prêtre fait sur le terrain surnaturel et divin. Ils travaillent tous deux à la même œuvre, chacun sur un plan différent²⁵⁹.

²⁵³ Libermann « Lettre au père Levavasseur », 14 nov. 1844, cité par Côme Kinata, *La formation*, *Op. cit.*, p 91

²⁵⁴ R.P Joseph Janin, *Ouvriers-Missionnaires*, Paris, Les Œuvres françaises, 1944, p. 21.

²⁵⁵ *Ibidem*, p.22

²⁵⁶ Actes des Apôtres, 6, 1-7.

²⁵⁷ Joseph Janin, *Op. cit.*, p .23.

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 24.

²⁵⁹ *Ibidem*, p.25.

5-2-1 Les frères, une aide indispensable pour les missionnaires

En tant que religieux, les frères du saint esprit avaient comme tous les religieux d'ailleurs la mission d'évangéliser. Mais en plus de cette mission, il y'avait une seconde non moins importante, celle d'apporter un concours indispensable aux missionnaires qui sont chargés de cette évangélisation. Ce concours consiste dans l'ordonnance et la surveillance de toute la partie matérielle des missions²⁶⁰. Il est partout où le missionnaire ne peut pas être et où pourtant il faut quelqu'un²⁶¹. On se rend compte des avantages de tous ordres que présente pour les missionnaires la présence auprès d'eux des frères coadjuteurs²⁶². Parlant de ces frères, Mgr Le Roy affirme : « Si nous n'avions pas nos frères, on se demande comment nos missions d'Afrique pourraient vivre. Mal préparés aux divers services matériels et installations qu'elles exigent, les prêtres s'en acquitteraient généralement fort mal ; ils y prendraient beaucoup de temps ; ils y dépenseraient beaucoup d'argent, et le ministère pour lequel ils sont faits serait forcément négligé. Les frères sont en mission un élément indispensable »²⁶³.

Le frère un confrère en effet et non un domestique. Il y a une différence fondamentale entre le frère qui travaille par dévouement et le serviteur salarié. A la mission, ou à la communauté, il est chez lui au même titre que les pères. Il en prend les intérêts comme il en prendrait les siens propres. Il cherche lui aussi à promouvoir le développement des œuvres et il a en vue le bien des âmes . Le religieux frère n'est pas inférieur au religieux prêtre . Ils sont l'un et l'autre d'humbles serviteurs de Dieu²⁶⁴. Si dans la réalité sur le terrain, les frères se sentaient moins valorisés que les pères, il est pourtant indéniable de reconnaître qu'ils avaient par leur présence aux côtés des missionnaires, un rôle de premier plan. C'est ce que nous révèle John Baur quand il affirme que le frère missionnaire était un élément essentiel des sociétés missionnaires sacerdotales. Il était le bras droit du prêtre pour diriger le complexe de la mission, l'expert en jardin et cultures, en menuiserie et mécanique, en routes et ponts²⁶⁵.

²⁶⁰ *Ibidem*, p.33 .

²⁶¹ *Ibidem*, p.35 .

²⁶² *Ibidem*, p.36.

²⁶³ Mgr Le Roy, *Nos frères les missionnaires*, cité par Joseph Janin, *Op. cit.*, p.37.

²⁶⁴ Joseph Janin, *Op. cit.*, p. 39.

²⁶⁵ John Baur, *Op. cit.*, p.445.

5-2-2 Les activités des frères dans la mission

En Afrique, le premier service qu'on a demandé aux frères, a été de construire²⁶⁶. Il ne suffisait pas de s'abriter soi-même, il fallait encore abriter les œuvres qui s'avéraient indispensables à l'évangélisation bien comprise²⁶⁷. Si l'on voulait faire des conversions sérieuses, c'est-à-dire, changer la mentalité et créer un courant de vie chrétienne, il fallait une organisation stable, des écoles, des salles de réunion. Tout cela exigeait des maisons plus grandes que celles qui servent d'habitations, des bâtiments spacieux, surélevés, comme on n'en avait jamais vus dans le pays. Et puisqu'il s'agissait d'implanter une religion, il fallait des lieux de culte, des chapelles, des églises capables de contenir plusieurs personnes²⁶⁸.

Pour réaliser ces projets, on ne pouvait compter sur les Européens architectes, entrepreneurs à cause des difficultés des ressources des missionnaires. La vraie solution avait été trouvée dans l'institution des frères. Eux, et eux seuls, sont vraiment dans leur rôle quand il s'agit de construire en mission²⁶⁹. Il y sont préparés par leur formation technique, et n'ayant pas d'autres préoccupations, ils s'y donnent tout entiers et de tout leur cœur. Ainsi, de toutes parts, dans les missions d'Afrique, se dressent les unes après les autres, les constructions qu'ils ont faites depuis un siècle : communauté, écoles, hôpitaux, hospices, asiles, dispensaires, séminaires, chapelles, églises, cathédrales²⁷⁰. Le frère Théogène Calloch par exemple est arrivé à Brazzaville au mois d'août 1908. Vu ses aptitudes pour la forge et quelque peu pour la mécanique, il se voit affecté aux ateliers du port. La vapeur Léon XIII est là, mais surtout un autre vient d'Europe par pièces détachées, et le frère ne sera pas de trop pour monter les milliers de morceaux qui entrent dans le Pie X. Aussitôt mise à l'eau et baptisée « la nouvelle unité de la flottille de Brazzaville, » le frère Théogène prend le commandement du Léon XIII pour le voyage de concert avec le Pie X. Bangui à 1000 Kilomètres de Brazzaville, Lékéti dans l'Alima à 900 kilomètres; plus d'autres missions intermédiaires, tout cela est à visiter et à ravitailler²⁷¹.

Le frère Euphrase Goettelmann, arriva au Congo en octobre 1888. A son arrivée, il assumait les charges de la cuisine et du jardin. Il avait en outre une petite classe à faire aux enfants. Désigné pour Linzolo, le frère fut à la fois charpentier, briquetier et maçon. La maison

²⁶⁶ Joseph Janin, *Op. cit.*, p.93.

²⁶⁷ *Ibidem*, p.94.

²⁶⁸ *Ibidem*.

²⁶⁹ *Ibidem*, p.100.

²⁷⁰ *Ibidem*.

²⁷¹ Arch . Cssp, Chevilly Larue, 2 / DL -7 / 113229, *Mémorial spiritain congolais. Notices biographiques des spiritains défunts de l'ancien district du Congo, (1866-2000)*, p. 53.

des enfants, la cuisine et deux magasins s'élevèrent ainsi successivement par ses soins ²⁷². Le frère Marie Joseph Michel arriva dans le Haut-Congo en 1901. Il était charpentier, menuisier. Il rebâtit la chapelle et la maison d'habitation ; il était aussi cuisinier (1902-1907). A sainte Radegonde, charpentier, menuisier, il rebâtit la maison des pères incendiée par la foudre. Il s'adonna surtout à la menuiserie²⁷³.

C'est auprès de ces frères spiritains que les missionnaires envoyaient les enfants de la mission pour les former aux différentes activités professionnelles comme la maçonnerie, le menuiserie, la mécanique et autres. Mais de l'avis de Jean Comby, les frères des congrégations religieuses, engagés dans la vie religieuse sans être prêtre, apparaissent peu en dehors de la littérature produite par la société à laquelle ils adhèrent. Certains partent en mission pour y exercer leur profession et jouissent d'une réelle considération pour leur savoir-faire, mais ils n'ont pas l'autorité et le prestige du missionnaire prêtre. Incidemment les textes évoquent le rôle des frères voués aux tâches nécessaires, au bon fonctionnement de la mission : briqueterie, menuiseries, entretien des infrastructures, de l'outillage des moyens de transport... Il apparaît surtout comme un religieux pieux et dévoué, et le discours nous renseigne rarement sur son action plus directe dans l'évangélisation ²⁷⁴. Nous savons cependant, qu'ils ont joué un rôle de premier plan dans le développement des activités missionnaires au Congo français. Ce qui explique ce regard que nous avons jeté sur leur engagement.

5-3 L'action des congrégations religieuses féminines

5-3-1. Les sœurs de saint Joseph de Cluny

Les premières religieuses arrivées au Congo français sont les sœurs de saint Joseph de Cluny²⁷⁵ à la demande de Mgr Carrie le vicaire apostolique du Congo français. Elle arrivèrent à Landana en 1883 où elles fondent leur première communauté sous l'appellation de Marie-Immaculée. Les premières religieuses à fouler le sol du vicariat étaient à quatre : Charles Carabosse, Justine Durand, Elgive Marbach et Jacob Schwob. Le 29 décembre 1886, elles débarquèrent à Loango . La seconde vague arrive en 1892 à Brazzaville à la demande de Mgr

²⁷² *Ibidem*, p.115.

²⁷³ *Ibidem*, p.195.

²⁷⁴ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Deux mille ans d'évangélisation et de diffusion du christianisme*, Paris, Karthala, 2022, p.671-672.

²⁷⁵ Les sœurs de Cluny sont une congrégation missionnaire fondée en 1806 par Anne-Marie Javouhey dans le but d'évangéliser les populations noires. Déjà présentes au Sénégal en 1822, elles arrivent au Congo français en 1886.

Augouard, vicaire apostolique du Haut Congo. Pour Mgr Carrie, l'arrivée des sœurs de Cluny avait pour objectif, l'éducation des jeunes filles qui selon lui doit s'inspirer de l'esprit du vénérable Libermann. En un mot, de l'avis de Mgr Carrie, les religieuses viendront pour s'occuper des femmes africaines²⁷⁶.

Dans son ouvrage dédié aux sœurs de saint Joseph de Cluny, Mgr Carrie précise le but qu'il attend des religieuses en écrivant : « Le but que se propose la mission du Congo français en demandant le concours des religieuses de saint Joseph de Cluny, est l'établissement d'écoles et d'orphelinats ayant pour fin : 1- procurer une éducation chrétienne aux jeunes filles indigènes ; 2- de fournir à celles qui y seraient appelées, par Dieu les moyens d'embrasser la vie religieuse »²⁷⁷. Puis il précise en son article 4, « En conséquence, les religieuses s'appliqueront en tout premier lieu à faire de leurs élèves des femmes chrétiennes, laborieuses et utiles à la société. L'agriculture étant au Congo la principale ou pour mieux dire l'unique occupation des femmes, les jeunes filles devront être élevées dans la pratique et l'amour des travaux agricoles et de la vie champêtre non seulement afin d'aider par le produit de leur travail, la mission dans leur entretien, mais surtout afin d'être par-là initiées, comme les autres jeunes filles aux travaux qui devront être ensuite ceux de leur vie entière »²⁷⁸.

Mgr Augouard pour sa part, nous parle de la venue des sœurs de saint Joseph de Cluny dans une lettre du 6 août 1892 adressé à M. le chanoine Morisson, doyen du chapitre de Poitiers quand il écrit : « Me voilà depuis quatorze mois installé dans mon nouveau Vicariat où la besogne ne manque pas. J'ai eu la consolation de construire un établissement pour les sœurs destinées à instruire les jeunes filles indigènes, et quatre religieuses sont en ce moment en route pour Brazzaville , où je les attends dans trois semaines. C'est une œuvre fondamentale que je considère comme absolument indispensable pour asseoir la famille chrétienne sur des bases solides »²⁷⁹. En effet, pour Mgr Augouard, la présence des sœurs était indispensable afin de pouvoir susciter des conversions parmi les femmes noires aussi bien pour la vie religieuse que pour la formation des familles chrétiennes. Selon lui, les pères ne pouvaient pas exercer leur influence à ce point de vue sans susciter des soupçons préjudiciables à leur honneur . Ce qui fait d'ailleurs dire à Robert Witwicki que pour beaucoup de parents, il n'était pas question de

²⁷⁶ *Ibidem*, p.47.

²⁷⁷ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3J1.1 b6, Mgr Carrie, *Œuvre des sœurs de saint Joseph de Cluny dans la mission du Congo français*, Loango, Imprimerie de la mission, 1890, p.3.

²⁷⁸ *Ibidem*, p. 4-5.

²⁷⁹ Prosper Augouard, *28 années au Congo . Lettres de Mgr Augouard*, Paris Hachette Livre, T II, 1905, p.49.

se passer des services de leurs filles pour une éducation qu'ils estimaient nuisible et inutile, qu'ils refusaient de les laisser partir loin d'eux²⁸⁰.

Décrivant l'arrivée de ces premières religieuses, J de Witte affirme : « L'arrivée de ces religieuses fit sensation car on n'avait jamais vu des blanches dans l'intérieur du pays, et les indigènes en avaient tiré les plus extraordinaires déductions. Chacun était donc avide de les contempler de près et chose à noter dans ce pays où la femme est considérée comme une bête de somme, nos sœurs s'imposaient rapidement au respect et à l'admiration des noirs »²⁸¹. Pour ces religieuses de la congrégation de saint Joseph de Cluny, les pères du saint esprit avaient aménagé des structures afin qu'elles administrent des soins infirmiers aux malades, accueillent les orphelins, apprennent certains métiers comme la couture aux jeunes filles qui leur étaient confiées. La mission réservée aux sœurs reposait principalement sur l'enseignement. Selon J. Marthey, « cet enseignement comportait avant tout une formation ménagère ; on s'efforçait d'inculquer aux petites noires des notions d'hygiène, l'art d'entretenir une maison un peu moins rudimentaire que la case indigène. Elle devaient savoir laver , coudre et repasser. Le second volet de l'éducation de base était l'enseignement agricole, les femmes étant chargées de l'entretien des plantations. Plusieurs heures par jour étaient consacrées au défrichage et à la culture. Par cet exercice, on espérait établir une collaboration profitable entre et le mari et la femme, car les pères de leur côté essayaient de vaincre la répugnance des garçons pour le travail de la terre, coutumièrement considéré comme tâche de la femme esclave. La seconde raison c'est que cette sorte de ferme-école permettait simplement de subsister en cette région de disette quasi permanente où des famines aigues éclataient périodiquement dues à l'insécurité de la route des caravanes et l'afflux des européens. Les religieuses s'efforçaient en outre, d'apprendre à leurs élèves à parler, lire et écrire le français. Cette instruction et l'enseignement ménager formaient le fond des quatre heures de classe journalières. Les fillettes recevaient aussi, presque insensiblement, un autre enseignement à la mission : à leur nature instable, à leur attention toujours en mouvement , à leur caractère violemment contrasté. Les religieuses, doucement , mais fermement, substituaient la stabilité morale, le contrôle des réflexes, le calme et l'habitude de vivre en bonne intelligence avec des étrangères »²⁸². C'est ce qui permet à Idesbald Goddeeris, d'affirmer à propos du Congo belge que les religieuses jouent un rôle important dans la diffusion de nouveaux schémas et normes de comportement, tels que l'éthique du care,

²⁸⁰ Robert Witwicki, *Op. cit.*, p.302

²⁸¹ J de Witte, *Un explorateur et un apôtre*, *Op. cit.*, p. 43-44.

²⁸² J. Marthey « L'œuvre missionnaire pour les populations au Congo », dans *Revue d'Histoire des colonies*, S, 154 (1957), p. 82-83.

l'aptitude aux travaux ménagers et la chasteté. Les nonnes travaillent à l'invitation et sous la responsabilité des prêtres, qui leur tiennent également lieu de guides spirituels, de confesseurs et qui proclament l'Évangile²⁸³.

Mais en même temps que les sœurs de saint Joseph de Cluny prenaient soin des jeunes filles congolaises, elles s'activaient aussi à la formation des religieuses africaines. Ce qui n'était pas toujours facile de l'avis des sœurs de saint Joseph de Cluny. Les obstacles étaient nombreux : « Un autre obstacle et le plus grand, c'est que , comme partout ailleurs, la jeune fille est souvent promise dès son bas âge à un prétendant qui la garde comme sa propriété. De là, la difficulté de les faire venir près de nous, et cependant nous sommes obligées de donner aux garçons chrétiens quand ils sont en âge de se marier, des filles chrétiennes »²⁸⁴. Et pourtant, malgré ces obstacles, nous n'oublions pas que les sœurs de Saint Joseph de Cluny avaient dès les débuts de leur installation, formé deux premières religieuses : Kalouka (Madeleine devenue sœur Anne-Marie) et Zoungoula (Angèle) qui se sont engagées dans les vœux de religion chez les sœurs de Cluny, en 1901 et 1902²⁸⁵. En parlant des activités des religieuses en Afrique, John Baur affirment qu'elles ont principalement contribué à la croissance de l'Église d'une manière qualitative. Elles ont donné à l'Église institutionnelle d'Afrique une image de mère qui faisait contrepoids à l'image unilatérale du père . Leur influence sur les femmes chrétiennes est allée bien au-delà de leur travail direct à l'école et à l'hôpital . Elles ont rehaussé la dignité humaine de la femme africaine et hâté son émancipation²⁸⁶. Philippe Delisle aborde dans le même sens en s'appuyant sur les travaux de Anne Hugon, qui a amorcé une réflexion sur la représentation des religieuses comme mères²⁸⁷. Toutefois, l'action des sœurs de saint Joseph de Cluny ne s'est pas limitée à prendre soin des jeunes filles ou femmes congolaises. Cette action s'est aussi poursuivie dans la formation des religieuses indigènes. De nombreuses jeunes filles arrachées à l'esclavages ont été reçues dans les communautés de religieuses où elles ont été formées aux vœux de religion. Parlant de cette formation des sœurs de saint Joseph de Cluny, Flora Sambia déclare qu'en Afrique centrale, leur première fondation est celle de Loango en 1886 où les sœurs construisent un ouvroir pour l'éducation et la formation des jeunes

²⁸³ Idesbald Goddeeris, Amandine Lauro et Guy Vanthemsche (Sous la dir), *Le Congo colonial. Une histoire en question*, Bruxelles, Renaissance du livre, 2020 p.317.

²⁸⁴ « Communauté du Sacré-Cœur à Brazzaville (Haut Congo français) », Dans *Bulletin de la Congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° 100, décembre 1910, p. 523 .

²⁸⁵ Ghislain de Banville, Kalouka et Zoungoula, *Les deux premières religieuses de Brazzaville, au Congo 1892-1909*, Paris, Karthala, 2000, p. 8-9.

²⁸⁶ John Baur, *Op. cit.*, p. 444-445.

²⁸⁷ Philippe Delisle « Quand les missions chrétiennes se mettent en scène...Les multiples facettes d'une propagande », dans *Social sciences and Missions* 33 (2020) p. 238.

filles et un hôpital pour secourir les malades. Mgr Carrie, vicaire épiscopal, leur confie la formation des postulantes indigènes désireuses de devenir religieuses. Elles ouvrent d'autres communautés : à Brazzaville en 1892 et à Buanza en 1897. Là où elles s'installent, elles fondent des écoles, des orphelinats, des centres de formation ménagère et des hôpitaux²⁸⁸.

Dans ce projet missionnaire, les sœurs de saint Joseph de Cluny, ont assisté à l'admission à la vie religieuse de sœur Angèle Tchibinda à Loango en 1896 devenue sœur Saint-Antoine (morte en juillet 1896)²⁸⁹ et à Brazzaville de Madeleine Kalouka devenue sœur Anne-Marie en 1901 (morte de maladie de sommeil en 1909) et Angèle Zoungoula devenue sœur Saint-Pierre Claver en 1902 (morte de maladie de sommeil en 1905)²⁹⁰. C'était dès le départ, l'objectif que Mgr Carrie assignait aux sœurs de saint Joseph de Cluny comme il l'écrivait dans leur œuvre au Congo français dans son article 20 : « Quand Dieu appellera quelques-unes de ces jeunes filles à la vie religieuse, les sœurs européennes devront s'occuper de les y former avec le concours et sous la direction des missionnaires. En conséquence elles s'appliqueront avec zèle mais aussi avec prudence et discrétion à étudier et cultiver les vocations religieuses parmi leurs enfants. Elles les éprouveront avec soin avant de les admettre au noviciat, à la profession et surtout aux vœux perpétuels. Enfin, elles prendront soin de les soutenir toujours dans leur sainte vocation »²⁹¹. Cependant, l'article 21 de l'œuvre nous apprend : « Ces religieuses indigènes ne pourront pas faire partie de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny, ni lui être agrégées comme tiers-ordre ; mais uniquement affiliées suivant qu'il conviendra à cette pieuse société et aux désirs des sœurs indigènes. Les sœurs indigènes font parties de la congrégation de saint Pierre Claver »²⁹². Par ailleurs, de nombreuses jeunes filles fuyaient leurs foyers polygames pour se réfugier à la mission ou chez les religieuses . Devant cette situation, liées à leurs époux à cause des dots qui avaient été versées pour elles, celles-ci étaient souvent menacées de représailles et de rembourser le prix de la dot. Ce qui était difficile pour la plupart d'entre elles voire impossible. Pour pallier à cette situation, Mgr Augouard avait décidé ce qui suit : « Chacune de mes missions ou stations aura une caisse spéciale pour rendre aux vieux polygames la dot qu'ils auraient pu déboursier et cette somme sera ensuite remboursée par le jeune mari lors de son mariage. Le gouvernement ajouta que les jeunes femmes ne pourraient

²⁸⁸ Flora Sambia, « Les sœurs de saint Joseph de Cluny à la mission de sainte famille de Bessou Ndoukou (actuel Centrafrique) 1911-1920 », dans *Mémoire Spiritaine* N° 11, premier semestre, 2000, p.94.

²⁸⁹ Claire Doumbi- Barlovatz, *Les sœurs de saint Joseph de Cluny en Afrique centrale 1886-1986*, Kinshasa, Imprimerie saint Paul, 1986, p. 30.

²⁹⁰ Ghislain de Banville, *Op. cit.*, p.8-9.

²⁹¹ Arch. Cssp, Chevilly Larue, SD – E 14. 6 , Mgr Carrie, *L'œuvre des sœurs de Saint Joseph de Cluny dans la mission du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1897, p. 9.

²⁹² *Ibidem*.

être inquiétées si elles se refugiaient dans un poste ou mission pour échapper à l'esclavage ou à la polygamie et personne ne pourrait les contraindre à regagner leurs villages sans être muni d'un mandat judiciaire et signifié dans les formes légales »²⁹³.

Cependant, celles qui ne désiraient pas se marier, restaient auprès des sœurs de saint Joseph de Cluny pour se consacrer à la vie religieuse. A ce sujet, le Directoire du vicariat de Loango nous éclaire sur les principes établis pour se consacrer à la vie religieuse : « Conformément aux désirs souvent exprimés par le Saint Siège, les missionnaires auront à cœur de favoriser le recrutement des congrégations religieuses indigènes. L'admission au postulat et au noviciat des frères est réservée au vicaire apostolique ; celle des sœurs à la supérieure générale , et provisoirement au vicaire apostolique. D'après les constitutions de ces deux congrégations, les candidats doivent avoir, pour être admis au postulat, au moins 15 ans accomplis. Ils doivent en outre être libres de tout empêchement susceptible de rendre invalide ou illicite l'admission au noviciat (C. 542) ; être guidés par une intention droite et être capables de supporter les charges de la vie religieuse. Après leur profession religieuse, les frères et les sœurs indigènes sont placés dans l'une ou l'autre station du vicariat où ils peuvent rendre de bons services suivant leur capacité et aussi suivant la manière dont on sait les utiliser »²⁹⁴. Chez les sœurs comme chez les frères, les vocations ne manquèrent pas. Mais le grand problème qui s'était posé, c'est celui de la mortalité. Beaucoup mouraient à fleur d'âge à cause de nombreuses maladies qui sévissaient dans le pays. Les conditions de santé étant encore précaires, il était difficile pour les missionnaires d'avoir un nombre suffisant d'ouvriers apostoliques pour le projet qu'ils voulaient réaliser.

²⁹³ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01294, Mgr Augouard, *Instruction au sujet de la réorganisation des écoles dans le vicariat du Haut Congo français*, p 7-8.

²⁹⁴ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.16 b 1, Vicariat Apostolique de Loango, *Directoire du vicariat*, Loango, 1945, N°81, p.14.



Photo N° 6 : Sœurs de Saint Joseph de Cluny, missionnaires et postulantes.
Source, Archives OPM Lyon, CV 17, 1947.



Photo N° 7 . Kalouka(à gauche), Zoungoula (à droite) et les malades de l'hôpital.

Sources : Archives Cssp Chevilly Larue, A 224.

5-3-2 Les franciscaines missionnaires de Marie (FMM)

Créée en 1877 par Marie de la Passion, la congrégation des sœurs franciscaines missionnaires de Marie (FMM), comme son nom l'indique est une congrégation au service de la mission universelle. Au cœur même de son charisme se trouve l'évangélisation au sens large du terme. Devenu vicaire apostolique du Haut-Congo français, et après avoir constaté dans ses tournées missionnaires, une affluence des filles, Mgr Augouard envisage recourir aux services des religieuses : « Car les indigènes ne veulent nullement consentir à nous donner leur fille pour les faire instruire à Brazzaville. Ils craignent de ne plus les revoir »²⁹⁵. D'où le sens même de ses interrogations : « Où vais-je trouver ce personnel en France ? Quelle est la congrégation qui

²⁹⁵ Mgr Augouard, cité par Sœur Odile Le Langavant, « Les franciscaines missionnaires de Marie au Congo Brazzaville : les débuts à Boundji 1910-1937 », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14, deuxième semestre, 2001, p. 130-131.

voudra se dévouer à l'évangélisation de ces petites filles de l'Alima, qui n'attendent que les sœurs pour nous donner bien des consolations ? »²⁹⁶.

Ces interrogations de Mgr Augouard trouvèrent une réponse positive auprès de l'évêque de saint Briec et Tréguier qui dans une lettre du 10 novembre 1909 à Mgr Augouard, lui apprend qu'il a demandé aux FMM d'aller dans l'Alima et qu'elles vont répondre par l'affirmative si on leur laisse un délai ²⁹⁷. Après avoir embarqué à Bordeaux le 26 mai 1910, les sœurs sont accueillies le 24 juin 1910 à Matadi (au Congo Belge), par le père Jules Remy vicaire général du vicariat apostolique du Haut-Congo. Après l'accueil de Mgr Augouard à Brazzaville, les sœurs arrivent à Boundji le 23 juillet à 600 kilomètres, après 10 jours de voyage²⁹⁸. Mais ne pouvant pas les accueillir sans en informer le Saint Siège, Mgr Augouard adressa un courrier au préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande en ces termes. « Nous avons déjà à Brazzaville les sœurs de saint Joseph de Cluny qui font un grand bien et j'avais espéré que leur congrégation pourrait fournir des sœurs pour la nouvelle fondation. A mon grand mal, elles me répondirent qu'elles n'avaient plus de sujet et je dus faire appel à une autre congrégation . Les sœurs franciscaines missionnaires de Marie qui ont déjà six maisons dans le Congo Belge, voulurent bien accepter de venir également se dévouer dans le Congo français et six sœurs viennent d'arriver à Brazzaville pour se rendre ce mois-ci dans l'Alima »²⁹⁹. C'est donc de Brazzaville que les sœurs franciscaine missionnaires de Marie prirent le vapeur sur le fleuve Congo pour rejoindre leur nouvelle fondation de Boundji. Au sujet de l'arrivée des sœurs FMM, le père Jeanjean missionnaire à Boundji affirme : « La vue des six sœurs blanche fit sensation... Elles avaient déjà pris contact avec une vingtaine de filles qui étaient descendues à Brazzaville pour les chercher. Elles allaient commencer leur travail avec une œuvre de cent vingt filles. Longtemps elles servirent de curiosité aux noirs qui venaient les voir, n'ayant pas encore vu de femmes blanches »³⁰⁰. Toujours au sujet de l'arrivée des sœurs FMM, Mgr Augouard pour sa part rapporte : « L'arrivée des sœurs blanches, fut un évènement dans la contrée et depuis le premier jour, ce fut une procession continuelle qui menace de durer longtemps encore. Les petites filles annoncent que leurs compagnes de village ne tarderont pas à arriver en foule et quand ce contingent sera renforcé, des filles de Notre-Dame (Lékéti) et de

²⁹⁶ S. Odile Cléret de Langavant, S. Catherine Bazin, *Le charisme d'un institut Missionnaire*, Rome, De Magistris R & C, 2010, p.45.

²⁹⁷ *Ibidem*.

²⁹⁸ *Ibidem*, p.52.

²⁹⁹ Arch. Congrégation pour l'évangélisation des peuples (Rome), Rubrica, NS, vol 490 (1910), N° 717-719, Mgr Augouard, Lettre au Cardinal Préfet de La Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, Brazzaville le 7 juillet 1910.

³⁰⁰ Père Jeanjean, cité par Odile Cléret, *Op. cit.*, p.53

sainte Radegonde, ce sera peut-être la plus belle œuvre de fille de tout le Congo »³⁰¹. Après s'être installées à Boundji en 1910, les FMM fondèrent les communautés de Lékéti en 1926 et celle de Brazzaville en 1946. De l'avis de Jérôme Ollandet, avec l'arrivée de ces religieuses (Mère Catherine, Mère Marie-Photine, Mère Amélie et les sœurs Justine, Pétronille Françoise), la mission Saint François Xavier pouvait organiser son action d'éducation des jeunes filles créant les *Œuvres des sœurs*. Les religieuses se mirent aussitôt au travail. Chacune des religieuses imprima son image et sa marque³⁰².

³⁰¹ Mgr Augouard, Cité par S. Odile Cléret de Langavant, *Op. cit.*, p 54.

³⁰² Jérôme Ollandet, *Le premier foyer culturel*, *Op. cit.*, p 46.

6- La présence des missionnaires protestants

Les missionnaires protestants n'ont pas été absents dans l'histoire de l'évangélisation du Congo français. Déjà lors de sa visite aux missionnaires spiritains à Landana, Savorgnan de Brazza révèle la présence des missionnaires protestants quand il affirme : « Le pasteur Comber et son compagnon M. Hartland, viennent de le tenter. Ils n'ont pas réussi. C'est vrai. Et c'est même un petit miracle qu'ils aient pu regagner vivants San Salvador. Le pasteur avait reçu dans le dos, une décharge de mitraille. Encouragés et aidés par Stanley, ils renouvelleront certainement leur tentative. Ne vous laissez pas devancer par les protestants étrangers. Profitez de la présence de la France au pool. Je vous promets mon appui »³⁰³. En s'installant, les missionnaires spiritains ont eux-mêmes relevé cette présence des missionnaires protestants. A ce sujet, Mgr Carrie vicaire apostolique du Congo français rapporte : « Il est d'une extrême importance que des missionnaires s'établissent promptement à Stanley pool... avant que les ministres de l'erreur et du mensonge ne viennent infecter ces contrées par leurs doctrines perverses »³⁰⁴. En effet, pour le père Carrie, il ne fallait pas qu'ils fussent les derniers à occuper cette zone. Il fallait arriver au moins en même temps que les protestants. Il fallait immédiatement entreprendre une mission à Stanley pool. Parlant de cette mission au père Carrie, le père Augouard affirme : « Je ferai tout mon possible pour le devancer (M. Comber missionnaire protestant), afin de pouvoir choisir le lieu le plus propice à notre établissement »³⁰⁵.

Pour sa part, parlant des missionnaires protestants, Mgr Augouard les considère comme un obstacle à l'évangélisation quand il écrit : « Nous devrions avoir un bien plus grand nombre de postes de catéchistes dans les villages qui s'échelonnent nombreux le long du fleuve. Hélas ! que faire sans ressources et surtout sans personnel ? Et pourtant les protestants , grassement soutenus, cherchent à passer du Congo belge dans le Congo français où ils ont déjà fait des incursions qui ne laissent de m'inquiéter »³⁰⁶. En dépit de la charte de Berlin qui reconnaissait en son article 6, la liberté de conscience et la tolérance religieuse, le libre et public exercice de tous les cultes, le droit d'ériger des édifices religieux et d'organiser des missions appartenant à tous les cultes qui ne devaient être soumis à aucune restriction ni entrave, les missionnaires spiritains et les missionnaires protestants se sont livrés à une bataille sans merci au Congo

³⁰³ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD -E 12, J. Delcourt, *Op. cit.*, p.107.

³⁰⁴ Mgr Carrie, « La mission du Congo et les explorations de M. de Brazza » dans *Les Mission Catholiques*, T XIII, Janvier-Décembre 1881, p.219.

³⁰⁵ Lettre du père Augouard à Monseigneur Carrie, dans *Les Missions catholiques*, janvier-décembre 1881, p. 434-435.

³⁰⁶ Monseigneur Augouard, *36 années au Congo*, Poitiers, Société française d'imprimerie, 1914, p. 364.

français. L'heure n'était pas encore à l'œcuménisme. Tous, catholiques comme protestants voulaient s'arroger le plus de fidèles possible. C'est l'heure du prosélytisme et de l'apologie. Fonder le plus de missions possible pour occuper le territoire et défendre les convictions religieuses qu'on enseigne à tout prix. On assista dès lors à une multiplication des méthodes et des stratégies pour convertir les populations établies au Congo français. Devenu vicaire apostolique en succédant à Mgr Augouard, Mgr Firmin Guichard a aussi vu dans le protestantisme un obstacle comme il l'écrit : « Un autre obstacle à notre évangélisation qui commence à devenir inquiétant, c'est le protestantisme. Si son action est lente et superficielle, elle est continue. Les missionnaires protestants du Moyen-Congo sont presque tous des luthériens suédois ; quelques-uns parmi les 25 ou 30 et femmes qui composent leur personnel très zélés. Ils ont des ressources qui leur permettent l'entretien de nombreux catéchistes, l'installation d'écoles professionnelles et de dispensaires, et aussi de nombreuses distributions des cadeaux aux chefs. Ils ont souvent profité de la pénurie de notre personnel et de nos ressources pour attaquer des positions qui nous semblaient acquises »³⁰⁷.

Au sujet de ces missions protestantes, Mgr André Boucher nous apprend : « deux missions suédoises ont été fondées au Moyen-Congo : l'une en 1909, celle de Madzia ; l'autre en 1917, plus au nord vers l'Oubangui. Bien que comptant peu d'adeptes, écrit le père Kranitz, supérieur de Linzolo, le protestantisme suédois luthérien travaille activement toute la région »³⁰⁸. Toutefois, malgré ces indications sur la présence protestante au Congo français, Olivier Ouassongo affirme que cette présence protestante n'était pas réelle. Selon lui, sur le territoire du Haut-Congo français, il n'y avait pas un seul missionnaire protestant anglais ou étranger en 1898. Par contre la présence de plusieurs sociétés protestantes étrangères dans l'État indépendant du Congo, paraissait aux yeux de l'évêque du Haut-Congo français comme une menace d'invasion religieuse des territoires voisins soumis à la domination française par des « espions » allemands déguisés en missionnaires protestants³⁰⁹.

Côme Kinata pour sa part, après avoir qualifié d'irréelle cette présence des missionnaires protestants anglais au Congo³¹⁰, reconnaît par contre le combat auquel se sont livrés les missionnaires catholiques et les missionnaires protestants au Congo français. Dans ce climat de « guerre religieuse », les missionnaires aussi bien protestants que catholiques, ont été témoins

³⁰⁷ Mgr Firmin Guichard, « Regard sur les protestants », dans *Les chroniques des Missions*, 1930-1931, p.211.

³⁰⁸ Mgr André Boucher, *Op. cit.*, p.130-131.

³⁰⁹ Olivier Ouassongo, « Les aspects financiers du vicariat de l'Oubangui (Haut-Congo français) de 1890 à 1905 » dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14, deuxième semestre, 2001, p.124-125.

³¹⁰ Côme Kinata, *Prosélytisme chrétien au Congo français*, Paris, l'Harmattan, 2008, p.13.

de l'apparition des mouvements syncrétiques et des nouvelles idéologies religieuses mettant en relief des groupements identitaires africains pour combattre les religions proclamées par les Occidentaux³¹¹. Au sujet des conditions dans lesquelles le christianisme était annoncé, J. Pirotte révèle que la réception du christianisme n'avait pas annihilé le fond ancien des croyances traditionnelles qui réapparaissait facilement sous le vernis chrétien. Selon lui, cette résurgence peut s'analyser en termes de syncrétisme, mélange de doctrines sans grande cohérence, ou en termes de résilience, capacité des sociétés à encaisser le choc de nouveautés déstructurantes, à se plier en apparence aux conditions nouvelles, tout en préparant sur le plus long terme le retour de des formes anciennes³¹². La conséquence, c'est que les religions nouvelles qui sont nées par la suite de ce contact (Kimbanguisme, et autres), peuvent être perçues comme une réappropriation africaine du christianisme, une relecture des religions importées en donnant à l'africain un rôle et une voix³¹³.

7-Le renfort tardif des congrégations

Toujours dans l'objectif de l'évangélisation du Congo français, plusieurs congrégations sont arrivées au Congo français. C'est le cas par exemple de la Société de Marie qui est arrivée en 1946 au Congo Brazzaville. La Société de Marie est une congrégation religieuse catholique créée en 1817 à Bordeaux par Guillaume-Joseph Chaminade. Comme les missionnaires spiritains, les marianistes ont une branche des pères et une branche des frères. Arrivés au Congo français en novembre 1946, les Marianistes, dans la fidélité à leur fondateur, avaient pour vocation de former des maîtres chrétiens pour le primaire, par des écoles normales, puis à prolonger leur action dans les cycles secondaires³¹⁴. Pour Philippe Delisle, le développement des congrégations enseignantes est à comprendre dans la suite logique du renouveau catholique insufflé au XIXe siècle, à l'image des frères des écoles chrétiennes, les frères Maristes ou encore les frères de Ploërmel³¹⁵. Bien qu'étant arrivés tardivement sur le territoire congolais, la venue des Marianistes répondait à un besoin d'amélioration de ce qui se faisait déjà sur le terrain dans le domaine de l'enseignement. D'autant plus que la vocation de cette congrégation missionnaire

³¹¹A ce sujet, nous nous sommes référés à l'ouvrage de Martial Sinda intitulé *les Messianismes africains* dans lequel il montre les conditions qui ont prévalu à la naissance de ces mouvements religieux.

³¹²J. Pirotte, « Les religions dans les sociétés coloniales, l'Afrique centrale ex-belge », dans *Histoire et missions chrétiennes*, N° 25, p.123-124.

³¹³*Ibidem*, p.124.

³¹⁴Robert Witwicki, *Les Marianistes au Congo pendant 50 ans (1946-1996)*, Kinshasa, Saint Paul, 1996, p 39.

³¹⁵Philippe Delisle « Congrégations enseignantes et missions extérieures. L'exemple des frères de Ploërmel et des sœurs de Saint-Joseph de Cluny aux Antilles françaises (XIXe siècle) », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 13, premier semestre, 2001, p.41-59.

était l'enseignement. Parmi les premiers marianistes, pionniers du projet missionnaire arrivés au Congo, on peut citer le P. Paul Lassiat et les frères Aloïse Zimmermann et Aloïse Hermmelé.

D'après le P Joseph Gerber, successeur du père Paul Lassiat en 1950, l'objectif de cette activité missionnaire était l'établissement d'une méthode pédagogique adaptée au pays , l'organisation des écoles sur un plan d'action catholique. Chaminade, premier collège construit par les Marianistes devint quelques années après, un centre , un foyer qui alimentait l'esprit apostolique parmi ses anciens, au travail, dans les écoles des villes et des villages... L'école, foyer de vie chrétienne qui touche la masse et pénètre de son levain³¹⁶. L'arrivée des marianistes au Congo répondait à une demande de Mgr Biechy qui, faute d'instituteurs bien formés dans son vicariat (dont certains n'avaient que le CEPI : Certificat d'études primaires indigènes) , avait fait appel à plusieurs congrégations européennes pour mieux former ces formateurs³¹⁷. Parlant de cette œuvre des Marianistes, Michel Ganga, ancien élève affirme : « Chaminade a été un centre d'éducation religieuse. Les religieux ne se contentaient pas de quelques cours de catéchèse ou de préparation aux sacrements, ils voulaient former des apôtres parmi les élèves³¹⁸.

Toujours dans la perspective de l'évangélisation, d'autres congrégations religieuses masculines foulèrent le sol du Congo français à l'image des pères du saint sacrement (1951) avec pour charisme le promotion de la vie chrétienne par le culte Eucharistique. En 1957, ce sont les frères de saint Gabriel qui sont arrivés au Congo avec pour mission, de promouvoir l'éducation et l'enseignement. Enfin en 1958, par rapport à la période qui nous concerne, ce sont les salésiens de Don Bosco qui ont été accueillis avec pour mission principale, l'éducation et la formation des jeunes. Comme nous pouvons le constater, toutes ces congrégations ont leurs origines en France. Ceci pour expliquer le nationalisme français qui prévalait dans les colonies à cette époque. Pierre Michelin nous donne les raisons de ce nationalisme : « Elle (La conférence de Berlin) avait décidé que chaque colonie serait désormais évangélisée par les missionnaires de sa métropole »³¹⁹. C'est ce que Olivier Ouassongo appelle la politique de « territorialisation », c'est-à-dire les missionnaires doivent avoir la même nationalité que les colonisateurs, ceci dans le but de calmer les parties en désaccord ³²⁰.

L'arrivée tardive de ces congrégations religieuses est à comprendre avec la croissance des œuvres d'évangélisation du Congo français. En effet, depuis la cession de la Préfecture

³¹⁶ Robert Witwicki, *Les Marianistes*, *Op. cit.*, p.9.

³¹⁷ *Ibidem*, p. 31-32.

³¹⁸ *Ibidem*, p.34.

³¹⁹ Pierre Michelin, *Op. cit.*, p.44.

³²⁰ Olivier Ouassongo, *Du Gabon au Congo*, *Op. cit.*, p.67.

Apostolique du Congo français aux spiritains en 1865, seule la congrégation spiritaine s'était consacrée aux activités missionnaires. A l'exception bien sûr des congrégations féminines des sœurs de saint Joseph de Cluny et des franciscaines missionnaires de Marie qui se consacraient tout particulièrement aux œuvres des jeunes filles et des femmes chrétiennes. Mais après la seconde guerre mondiale, le développement mais surtout le perfectionnement des œuvres, sans oublier la croissance de la population a fait que d'autres congrégations missionnaires puissent s'installer sur sol du Congo français. Ce qui fait qu'on assiste à l'arrivée des nouvelles congrégations religieuses, avec des charismes et des champs d'apostolat variés selon les besoins constatés sur le terrain. Avec toutefois la particularité que toutes ces congrégations sont d'origine française, pour respecter le principe de territorialité que nous avons déjà évoqué.

CHAPITRE III : LE PROBLEME DE LA MAIN-D'ŒUVRE AU CONGO FRANÇAIS

Il est vrai que depuis les débuts de l'évangélisation du Congo français jusqu'en 1960, de nombreux missionnaires ont foulé le sol du Congo français. Cependant, tous ces missionnaires ne sont arrivés qu'au fil des mois ou au fil des années et parfois de façon irrégulière ou discontinue. Si bien qu'en tout temps, le problème du personnel s'est posé avec insistance. Où trouver du personnel pour réaliser les projets prévus au Congo français ? La question se posait à deux niveaux : au niveau des missionnaires et au niveau de l'administration coloniale.

1- Le problème de la main d'œuvre pour l'évangélisation

Le territoire du Congo français n'a pas été découvert une fois pour toute. Cela ne s'est réalisé qu'à la suite de multiples voyages d'exploration. C'est suite à ces voyages d'exploration que les spiritains ont fondé des missions et des stations secondaires. Là encore, le problème restait entier parce que pour diriger ces missions, il fallait disposer d'un personnel plus important pour faire vivre ces missions. C'est le sens même des regrets de Mgr Carrie quand il écrit en 1896 : « Combien il est regrettable que le manque de personnel et de ressources ne nous permette pas de seconder plus puissamment le mouvement qui se manifeste de plus en plus parmi ces populations vers notre sainte religion ! Quel bien immense on pourrait faire chaque année, si nous avions plus de missionnaires et plus de ressources ! Ces pauvres infidèles ne demandent pas mieux que d'être instruits pour se faire chrétiens et devenir enfants du bon Dieu. Mais hélas ! c'est le cas de le dire : « Les petits enfants ont demandé du pain et il n'y avait personne pour le leur distribuer »³²¹. En parlant du personnel pour la mission, Mgr Carrie ne cache pas ses intentions sur la qualité du personnel dont il a besoin. Il s'agit bien sûr d'un personnel apostolique comme il le révèle dans ces écrits : « Ce sont les vocations religieuses et apostoliques c'est-à-dire, toutes celles qui doivent contribuer directement à l'évangélisation du pays. Parmi ces vocations nous comprenons celles de prêtres séculiers et des prêtres réguliers ; des religieux et des religieuses ; des catéchistes et des instituteurs »³²². Et selon lui, « cette responsabilité de trouver ce personnel, est bien sûr, celle des tous les missionnaires et de tout

³²¹ Mgr Carrie, « Mission du Congo français », dans *Annales Apostoliques*, 11^{ème} Année, N° 42, Avril 1896, p. 43.

³²² Arch. Cssp Chevilly Larue, 3J1.1b 6, Mgr Carrie, *Coutumier de l'œuvre des enfants dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1890, p.9.

le personnel enseignant de s'en occuper sérieusement, chacun dans sa sphère d'action, comme d'une chose capitale et de tout première importance »³²³. Ne pouvant compter sur l'Europe pour trouver ce personnel à cause de son caractère onéreux, Mgr Carrie décide de trouver ce personnel au sein même de la population locale. C'est ce qu'il affirme en écrivant : « Il est certain, en effet, que la mission ne pourra jamais être évangélisée sans le secours d'un personnel apostolique indigène. C'est une vérité que nous avons démontré ailleurs avec une rigueur mathématique et que l'expérience prouve toujours »³²⁴. Cependant, en envisageant de recourir à un personnel apostolique, Mgr Carrie évoque des réticences quant à sa formation : « Si l'Église veut que nous formions un clergé et même un personnel apostolique c'est qu'elle croit à la possibilité de la chose, à la convenance, à la nécessité de ce personnel, et cela doit suffire pour faire disparaître tous les doutes, toutes les scrupules, tous les partis pris, tous les préjugés, toutes les répugnances ; et notre devoir à tous est d'entrer franchement et énergiquement dans les vues et les idées de notre Sainte Mère l'Église »³²⁵.

Devenu vicaire apostolique du Haut-Congo en 1890, Mgr Augouard fut lui aussi confronté à ce problème du personnel pour son vicariat. Selon lui, c'était le principal problème de l'évangélisation du Congo français : « La main d'œuvre ! Voilà la plus importante question, et toutes les autres sont d'un intérêt très secondaire »³²⁶. Ce problème était de plus en plus préoccupant au fur et à mesure que des nouvelles missions étaient fondées. Aux dires de Maurice Mathieu, l'insuffisance du personnel dans le vicariat du haut Congo, était pour Mgr Augouard, un motif de désolation. Ce qui explique selon lui, la demande des renforts liée à la multiplication des missions qui sont passées de 2 à 36 entre 1890 et 1921. Alors que dans la même période le nombre de catholiques était passé de 250 à près de 14 000. Cette augmentation sur le nombre des missions et des fidèles n'était pas proportionnelle à celle des prêtres. Il attribue cette inadéquation entre autre à la guerre de 1914-1918 qui avait entraîné la mobilisation de certains religieux dont le nombre en 1914 était passé de 27 à 20 durant le conflit³²⁷. Devenu vicaire apostolique à la suite de Mgr Augouard, Mgr Guichard³²⁸ fait le

³²³ *Ibidem*.

³²⁴ *Ibidem*.

³²⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3J1.1b 6, Mgr Carrie, *Coutumier*, *Op. cit.*, p.8-9.

³²⁶ Mgr Augouard, *Colonisation*, (publié dans les dépêches coloniales N° 25), 1902, p.2.

³²⁷ Maurice Mathieu, *Un poitevin roi du Congo*, La Crèche, Geste édition, 2006, p.110.

³²⁸ Mgr Firmin Guichard est né le 19 novembre 1884 à Corps-Nuds dans le diocèse de Rennes. Ordonné prêtre le 28 Octobre 1910, il reçoit son obédience pour le vicariat apostolique de Brazzaville en juillet 1911 où Mgr Augouard le garda près de lui pour à l'œuvre des écoles. En 1921, après le décès de Mgr Augouard, le sort tomba sur le père Firmin Guichard alors qu'il n'avait que 38 ans. Il accepta cette tâche comme il avait accueilli les autres avec simplicité, sagesse et esprit surnaturel. Lorsqu'il tombe malade, il va en Europe. Mais après quelque temps, il revient au Congo sans être guéri avec d'alarmants symptômes d'usure. Au cours de l'année 1935, Il fut obligé de capituler : il rentra amaigri, la démarche trainante, les épaules voûtées, la santé générale

même constat au sujet du personnel à travers ces paroles : « Le manque de personnel dont nous souffrions il y a quatre ans continue à se faire sentir et cependant nos œuvres continuent à se développer. Alors qu'en 1914, le vicariat comptait 7 stations, 26 pères, 12 frères, 12 sœurs, 6500 chrétiens, 5000 catéchumènes. En 1926, nos 8 stations comptent 19 pères, 8 frères, 19 sœurs pour 18450 chrétiens et 15812 catéchumènes »³²⁹. Aux dires de Pierre Michelin, en dépit des appels pressants de Mgr Augouard, la maison-mère des pères du saint esprit ne pouvait lui envoyer qu'un nombre infime de ses fils, la pénurie de prêtres se faisant durement sentir. La tâche était immense, mais le manque d'ouvriers nuisait à son accomplissement ³³⁰.

Mgr André Boucher qui avait visité le Congo français, rapportant les propos de l'administrateur Georges Bruel, confirme par ses paroles ce problème du personnel : « Enfin, au cours de nombreux déplacements dans les environs de Brazzaville, dans l'Alima, à Franceville, dans le Ngounié et le Bas-Ogoué, il nous a paru que l'influence des missionnaires était profonde et d'autant plus surprenante que le nombre des missions - Vingt-neuf- et celui des missionnaires, quatre-vingt-treize- est bien faible, si l'on songe à l'étendue du pays (aussi grand que la France), au chiffre de la population et à la faible ancienneté de la plupart des missions³³¹. Par ce constat nous pouvons saisir la difficulté pour les spiritains d'évangéliser le Congo français faute de main d'œuvre suffisante. Sauf que le problème de ce personnel n'était pas propre à la congrégation du saint esprit. Il fallait plus de bras pour mener à bien le projet qu'ils avaient pour ce territoire. Cependant, le R.P Joseph Bouchaud perçoit cette difficulté comme une préoccupation de beaucoup de congrégations missionnaires. C'est ce qu'il nous révèle quand il écrit : « Car le succès de l'évangélisation appelle un accroissement proportionné du nombre des apôtres, sous peine de compromettre cette avance magnifique. Or, les congrégations missionnaires sont sollicitées de toutes parts et leur recrutement insuffisant ne leur permet pas de répondre à tant de demandes simultanées. La proportion du nombre des prêtres par rapport à celui des fidèles diminue en Afrique »³³². En 1848 par exemple, la congrégation du saint esprit était vieillissante et n'avait pas de vocation. Ce qui l'amena d'ailleurs à s'unir au saint cœur de Marie qui était déjà une congrégation missionnaire.

attaquée de quatre ou cinq côtés à la fois. Malgré les soins reçus, il ne retrouva pas santé et à l'automne, il démissionna de sa charge, la confiant au P. Le Duc, qu'il fit nommer administrateur intérimaire. A bout de forces et de souffrances, il est mort près de sa mère, dans sa mission de Corps-Nuds, le 27 avril 1936. (Cf. Arch. Cssp, Chevilly Larue, 2/ DL -7 / 113229, Mémorial Spiritain congolais. Notices biographiques des spiritains défunts de l'ancien district du Congo, (1866-2000), p.122-124)

³²⁹ Bulletin Général de la congrégation du saint esprit, Novembre 1926, p.850.

³³⁰ Pierre Michelin, *Un défricheur...* Op. cit., p.71.

³³¹ Mgr André Boucher, *Au Congo français...* Op. cit., p.201.

³³² R.P Joseph Bouchaud, *Op. cit.*, p.28.

Pour résoudre ce problème sur le terrain, les missionnaires n'avaient qu'une solution, former ce personnel. Dans le cas de la congrégation du saint esprit, cette solution fut déjà proposée par le vénérable Libermann en parlant de la formation des prêtres quand il écrivait : « Dans les contrées lointaines, ils aviseront par tous les moyens que la divine providence leur fournira, à former un clergé tiré du pays même. C'est pourquoi, dans toutes les missions en pays infidèles, ils prendront leurs mesures, dès qu'ils pourront pour l'instruction des enfants »³³³. En parlant de la formation de ce personnel, Mgr Carrie déclare : « Il y a une obligation pour le missionnaire de former un clergé ou plus généralement, un personnel apostolique indigène, capable de les seconder et même de les suppléer dans l'évangélisation de la mission . Oui, c'est bien là la première et la plus indispensable ; puisque sans lui la mission ne sera jamais évangélisée »³³⁴. En même temps, Mgr Carrie nous donne l'avantage de ce personnel apostolique : « Ce personnel rendra de plus grand services que le clergé européen : 1- A raison de sa connaissance parfaite de la langue indigène. 2- A raison de leur acclimatation . ils n'ont rien à craindre du climat, ne craignent ni le soleil, ni l'humidité, ni le froid, ni le chaud, ni la fièvre, ni la fatigue. Avec les prêtres indigènes, on pourrait pénétrer très rapidement toutes les parties de la Préfecture jusque dans les coins les plus reculés. Ce sont évidemment toutes ces considérations qui ont porté la Sacrée Congrégation à ordonner à tous les missionnaires de s'occuper de la formation indigène »³³⁵.

La formation de ce personnel apostolique fut dès lors l'un des objectifs sinon le principal de tous les missionnaires dans les deux vicariats apostoliques. Il s'agissait de trouver des jeunes garçons dans les écoles de la mission et dans les stations principales pour les envoyer dans les séminaires. Le premier séminaire qui fut créé à cet effet, c'est celui de Landana par le père Duparquet en 1875. Mais au sortir du congrès de Berlin, ce séminaire fut transféré à Loango en janvier 1887. C'est dans ce séminaire que fut formé la première génération des prêtres au Congo français. Les premières ordinations sont bien sûr celles de Louis de Gourlet et Charles Mahonde le 17 décembre 1892. Mais à côté de cette formation spécifique des futurs prêtres, les missionnaires incitèrent les jeunes garçons à se former dans les domaines les plus divers pour se rendre utile à la société moderne naissante.

³³³ Libermann, cité par J. Delcourt, *Op. cit.*, p.91.

³³⁴ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J1.1b 6, Mgr Carrie, *organisation du Congo*, p.54.

³³⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD-E 12, J. Delcourt, *Au Congo français*, p.91.

2-Le problème du personnel dans l'administration coloniale

Le pavillon français planté à Mfoa à la suite du traité entre de Brazza et « Makoko » signé le 13 septembre 1880, avait officialisé la prise de possession du Congo. Le problème qui se posait dès lors, c'est celui de l'organisation de cette nouvelle colonie, mais surtout de sa mise en valeur. Sur le plan administratif, un décret de 1883 nommait le lieutenant de vaisseau de Brazza commissaire du gouvernement avec les pouvoirs les plus étendus, et la charge des intérêts de la France dans le bassin du Haut-Ogooué et dans celui du Congo³³⁶. Un nouveau décret du 29 juin 1886 nomme de Brazza commissaire général du gouvernement et chef des deux colonies du Gabon et du Congo. Un décret du 28 décembre 1897 dote chacun des territoires du Congo et de l'Oubanghi d'un lieutenant-gouverneur, placé sous l'autorité du commissaire général, ce titre étant changé, en 1908 en celui du gouverneur général. Un décret du 25 juillet 1902 installe un gouverneur à Brazzaville pour administrer le Congo français³³⁷. L'organisation administrative achevée avec l'affectation des cadres dans les différentes structures et localités, il restait à résoudre le problème de la main-d'œuvre.

Au début de la colonisation du Congo français, ce territoire ne représentait pas un grand intérêt. Et la France n'envisageait pas investir dans cette colonie. C'est pourquoi pour sa mise en valeur, on avait mis en place un régime de concession. C'est ce que nous révèle de Brazza dans ses écrits : « Notre colonie à la suite de la rapide extension de notre influence, s'était trouvée dans une détresse financière qui avait exigé le concours et les sacrifices de la métropole. Il était à espérer que les sociétés auxquelles seraient concédées des vastes territoire pourraient, par l'apport d'importantes ressources soutenir, aux lieu et place de l'État, l'effort pécuniaire qui réclamait le reconnaissance , l'étude et la mise en valeur de nos immenses possessions ; la concession d'une partie des territoires du Congo à des sociétés fournissant toutes les garanties que le sentiment national et nos intérêts pouvaient rechercher fut en définitive décidé »³³⁸. Suite à ces concessions, qu'est-ce qui revenait à l'État ? Brazza répond en affirmant dans son rapport : « Les cahiers des charges imposés aux concessionnaires prévoient qu'ils verseront à l'État , soit en l'espèce à la colonie du Congo français, une redevance fixe annuelle, puis une part de leur revenu tel qu'il apparaît après déduction sur les recettes brutes des dépenses d'exploitation et des charges financières, part arrêtée aux quinze centièmes dudit reliquat³³⁹. La main-d'œuvre

³³⁶ Ministère de La France D'Outre-Mer, *Op. cit.*, p.7.

³³⁷ *Ibidem*.

³³⁸ Le rapport Brazza, Mission Pierre Savorgnan de Brazza Commission Lanessan, Neuvy-en-Champagne, Le passager clandestin, 2014, p.146.

³³⁹ *Ibidem*, p.156.

pour ce projet de mise en valeur fut trouvée sur place. Cependant par rapport au travail à réaliser et aux efforts exigés aux indigènes, très vite on assista à des pratiques contraignantes et à des récriminations. En effet, pour vite développer la colonie, on exigeait aux indigènes de produire une grande quantité de matière première par un surplus de travail. Il fallait beaucoup produire, alors que le revenu de ce travail était insignifiant aux yeux de nombreux travailleurs. Pour Catherine Coquery-Vidrovitch, cela s'expliquait par la mise en place d'un système de la contrainte érigée en principe de colonisation³⁴⁰. Sophie Dulucq, pour parler de ce problème de la main d'œuvre et des difficultés qu'il va générer, va plus loin en évoquant le conflit qui opposait l'État et l'Église en métropole, détériorant en même temps les relations dans les colonies entre l'administration coloniale et les missionnaires. Ces derniers reprochant souvent à l'administration coloniale d'épuiser « les indigènes » et d'empêcher leur évangélisation³⁴¹.

Pour expliquer cette situation qui prévalait au Congo français, Côme Kinata nous apprend que c'est le rapport Brazza qui a mis en lumière ce système inefficace et coûteux pour l'État, mais surtout à l'origine d'abus massifs et intolérable³⁴². Toutefois, le problème du personnel au Congo français, ne se fit vraiment sentir qu'avec la prise en charge réelle de la colonie par la métropole. En effet, à la lumière des structures administratives mises en place pour une meilleure gestion de la colonie, il fallait aussi disposer d'un personnel plus important et qualifié. Comme les missionnaires, l'administration coloniale pensa à la formation de ce personnel. Or, comme nous le savons, au début de la colonisation, seuls les missionnaires disposaient des écoles. Pour cela, l'administration dû financer ces écoles grâce aux subventions accordées aux missionnaires pour former le personnel dont elle avait besoin. C'est ce que nous nous explique par exemple Marcelle Guillemot (commissaire adjoint du Congo français en 1900) quand il affirme : « A Libreville et Loango, les écoles professionnelles fondées par les missionnaires du saint esprit et subventionnées par la colonie forment chaque année quelques ouvriers d'art »³⁴³. Dès lors, si l'administration comptait sur les missionnaires pour former le personnel dont elle avait besoin, les missionnaires à leur tour n'hésitaient pas de rappeler à l'administration son devoir de subventionner les écoles. C'est ce que relève Mgr Augouard quand il écrit : Ce personnel de choix serait secondé par un personnel indigène que la colonie pourrait facilement trouver sur place, si elle voulait plus largement subventionner les écoles d'où sortiraient ces

³⁴⁰ Catherine Coquery-Vidrovitch, *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires 1898-1930*. Paris, éditions de l'EHESS, 2001, p.103.

³⁴¹ Sophie Dulucq, « Le travail forcé en Afrique équatoriale française autour de 1910 », dans *Pastel La Revue*, N°3 mars 2012, p. 21.

³⁴² Côme Kinata, *La colonisation de la Likouala 1885-1960*, Paris, L'Harmattan, 2016, p.138-139.

³⁴³ Marcel Guillemot, *Notice sur le Congo français*, Paris, J. André éditeur, 1901, p.82.

auxiliaires indigènes. Le sacrifice qu'elle ferait de ce côté serait largement récompensé par les économies qu'elle ferait d'autre part, et si depuis vingt ans on avait voulu entrer dans cette voie économique, on ne serait pas acculé à la triste situation où nous nous trouvons aujourd'hui »³⁴⁴. Mais dans la réalité, nous savons que les subventions de ces écoles par l'administration coloniale n'étaient pas toujours faciles. Surtout dans les périodes difficiles des relations entre les missionnaires et l'administration coloniale, conséquence de la loi de la séparation de l'Église et de l'État en 1905 en métropole. Au Congo français, on assista à de violents conflits entre les missionnaires et certains membres de l'administration. Côme Kinata par exemple rapporte le témoignage de Mgr Augouard qui s'en prit violemment à Savorgnan de Brazza lui aussi franc-maçon à qui il reprochait de vouloir importer des musulmans d'Algérie³⁴⁵. A cause de toutes ces querelles et d'autres problèmes encore, l'administration décida de diminuer drastiquement les subventions allouées aux missionnaires. Mais malgré toutes ces oppositions, les autorités administratives n'arrêtèrent pas leur collaboration avec les missionnaires. Les uns avaient besoin des autres et inversement. Les missionnaires continuaient à diriger les écoles pour former tout le personnel nécessaire. C'est en sortant de ces écoles de la mission que les élèves formés étaient répartis dans les différentes sphères d'activités de la colonie.

Au sujet de ce personnel, l'abbé Denys Moussavou nous apprend qu'au début, le missionnaire avait aussi l'ordre de former des enfants qui deviendraient infirmiers, cuisiniers, boys, etc. A la fin de l'année, le curé affectait où il voulait, tous les enfants ayant passé cinq ou six ans à la mission : les catéchistes étaient acheminés dans les villages, les infirmiers au gouvernement à Brazzaville, les boys affectés chez les européens qui en voulaient³⁴⁶. Ce qui fait dire à Côme Kinata que la colonie, comme les missionnaires avaient besoin d'auxiliaires pour l'expansion tant religieuse que coloniale³⁴⁷. Pour cette raison, selon Côme Kinata, l'école catholique s'attirait les bénédictions de l'administration, dont le but était de faire prospérer la colonie, d'accroître la prépondérance de la civilisation et de l'influence française, en un mot, faire aimer la France et toutes les actions participant de cet idéal³⁴⁸.

Il faut toutefois relever que les missionnaires spiritains ne furent pas les seuls à administrer les écoles. Les protestants avaient aussi des écoles dans les différents villages où ils étaient installés et pour cela percevaient des subventions de l'administration. De nombreuses

³⁴⁴ Arch. Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Mgr Augouard, « Colonisation », 25-26-27, 03, 1902, p.14.

³⁴⁵ Côme Kinata, *La formation*, *Op. cit.*, p.214.

³⁴⁶ Denys Moussavou, cité par Côme Kinata, *La formation*, *Op. cit.*, p.186.

³⁴⁷ Côme Kinata, *La colonisation...* *Op. cit.*, p.161.

³⁴⁸ *Ibidem*, p.163.

générations d'enfants reconnaissent avoir été formés dans ces écoles. Cependant, nous n'avons orienté notre réflexion que sur les écoles des missionnaires catholiques qui font l'objet de notre étude.

3-Des pistes pour trouver du personnel au Congo français

Au début de l'évangélisation du Congo français, les spiritains s'étaient appuyés sur les adultes. Ils présentaient à n'en point douter les meilleurs atouts pour ce projet missionnaire. Mais très vite, les missionnaires abandonnèrent cette idée pour plusieurs raisons au nombre desquelles nous pouvons citer la polygamie. A ce sujet Mgr Carrie affirme : « Car il faut en Afrique beaucoup de temps pour défricher le terrain, y déposer la semence de la parole divine et lui voir produire des fruits de salut. Plus la végétation matérielle est rapide et exubérante en Afrique, plus la fécondité spirituelle y semble tardive et ingrate. Élevés dans le paganisme, les adultes n'en quittent généralement pas les habitudes si commodes à la nature et si favorables aux passions »³⁴⁹. Sur le choix à faire sur les adultes, Côme Kinata affirme que leur conversion était très difficile parce qu'ils avaient acquis des habitudes souvent contraires à la nouvelle religion, mais encore leurs occupations quotidiennes ne leur permettaient pas de poursuivre l'instruction religieuse³⁵⁰. Ce fut la plus grande difficulté des missionnaires. Où trouver des élèves pour les écoles de la mission ? Telle est la question qui se posait à cette époque.

Dans la réalisation de leur projet missionnaire, ne pouvant compter sur les adultes dont l'instabilité était notoire, les spiritains se tournèrent vers les jeunes garçons. C'est la piste qui fut choisie par les spiritains comme nous pouvons le lire dans ces écrits de Mgr Carrie : « Il faut donc commencer par les jeunes générations, les régénérer par le baptême, les préserver autant que possible du contact des infidèles en les élevant dans les missions, afin d'en faire par une éducation énergique, pratique et foncièrement chrétienne des hommes capables et vertueux. Il faut pour cela leur conserver ce qu'il y a de bon dans les mœurs et les habitudes du pays, y joindre nos qualités, mais sans y mêler nos défauts. Il faut faire une œuvre africaine pour le fond comme pour la forme, rehaussée de ce qu'il y a de bon et d'approprié à l'Afrique dans la civilisation européenne et surtout dans la civilisation chrétienne »³⁵¹. Le père Jules Remy pour sa part, trouve la solution du manque de personnel en recourant aux enfants : « Il nous faut des enfants et beaucoup d'enfants. C'est le seul moyen de christianiser l'Afrique ; mais pour avoir des enfants, il faut les payer, et pour les payer, il faut de l'argent... Avec cela

³⁴⁹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3J1.1b6 , Mgr Carrie, *Organisation, Op. cit.*, p.34- 35.

³⁵⁰ Côme Kinata, *Colonisation... Op. cit.*, p.163.

³⁵¹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3J1.1 b 6 , Mgr Carrie, *organisation du Congo français*, p.35.

(l'argent qu'il venait de recevoir de la métropole) je vais racheter quelques esclaves, en faire de bon chrétiens, les marier avec des bonnes chrétiennes et fonder ainsi des villages chrétiens »³⁵². C'est en recourant aux enfants que les missionnaires espéraient évangéliser les populations vers lesquelles ils étaient envoyés : « Ici, comme dans toutes les autres missions d'Afrique, l'œuvre fondamentale est celle des enfants. Il faut commencer par la base pour élever sérieusement un édifice. Aussi, toute notre sollicitude se porte-t-elle vers les enfants pour les habituer de bonne heure à la morale chrétienne, afin d'en faire plus tard des hommes et de solides chrétiens »³⁵³. Joseph Janin pour expliquer le recours aux enfants écrivait : On les prend tous petits, avant que la vie sauvage les ait trop déformés ; on les dresse lentement et patiemment pendant des années ; quand la formation est achevée, on les rend à la vie indépendante pour qu'ils mettent à profit les connaissances acquises et transforment ainsi peu à peu leur milieu »³⁵⁴. Dans ce sens, les missionnaires avaient vite compris que c'est sur les enfants que reposait l'avenir de leurs missions. Aussi considéraient-ils l'œuvre des enfants comme la principale et lui consacraient-ils toute leur sollicitude. C'est le but même de l'œuvre de la Sainte-enfance créée en 1890 dans le vicariat apostolique du Congo français. Elle avait pour objectif, de donner à tous les enfants qui en font partie, une éducation chrétienne appropriée. Ainsi, grâce à l'éducation donnée à ces enfants, les missionnaires espéraient trouver le personnel nécessaire dont ils avaient besoin pour leurs activités apostoliques.

³⁵² Arch. OPM Lyon (fond Augouard), K 02842, Lettres du père Jules Remy, 1^{er} janvier 1890, p.1.

³⁵³ Bulletin général, N° 98, Vol 4. (1893-1896), p. 541, Cité par Brice Ibombo, *Op. cit.*, p.118.

³⁵⁴ Joseph Janin, *Op. cit.*, p. 25.

Conclusion de la première partie

Dans cette première partie, nous avons présenté le contexte dans lequel a été amorcée l'évangélisation du Congo français. Cette activité a été menée par le Saint Siège sous la responsabilité de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi créé en 1622. Son rôle a été déterminant dans l'organisation des missions à travers le monde. C'est grâce à cet organe que les missionnaires spiritains reçurent la mission d'évangéliser l'ancienne Préfecture du Congo français . Alors que les spiritains demeuraient sur la côte où ils avaient fondé la mission de Landana, l'explorateur Savorgnan de Brazza à la suite du traité signé à Mfoa, alla à leur rencontre pour les inciter d'aller vers l'intérieur qui présentait plus d'avantages pour le développement de leurs activités, mais surtout pour sauvegarder ce territoire qu'il venait d'acquérir au nom de la France. Dès lors, sur la base des arguments et des encouragements de l'explorateur, les missionnaires vont explorer l'intérieur du pays de la côte jusqu'à l'extrême nord du pays. C'est à la suite de toutes ces explorations qu'ils vont découvrir un immense territoire jusqu'alors inconnu, avec ses habitants et ses structures traditionnelles. Au fur et à mesure qu'ils ont multiplié leurs explorations, ils ont fondé des missions qui nécessitaient un personnel de plus en plus nombreux : prêtres, frères et religieuses. La nouveauté par rapport à leurs prédécesseurs, c'est que les spiritains ne vont pas compter sur leurs propres forces, mais vont plutôt s'appuyer sur les populations locales et sur un personnel apostolique sans lesquels le développement de leurs activités d'évangélisation était une tâche insurmontables. Dans cette perspective, ils vont s'entourer des collaborateurs qui vont faciliter leur installation mais surtout leur permettre de réaliser leur projet missionnaire. C'est ce que nous apprend le père Jules Remy quand il affirme : « Il faut des jambes pour installer et surveiller les catéchistes, pour pousser les moribonds au ciel, amener les enfants dans les écoles. Que peuvent deux missionnaires devant un si grand travail ? Ce serait pourtant le moment d'aller de l'avant ! Que Dieu nous envoie du secours ou nous succomberons à la tâche . Il faudrait s'occuper des jeunes filles pour les préparer à devenir de bonnes mères de famille. Il faudrait... il faudrait beaucoup de choses encore, mais que seraient toutes ces choses sans quelqu'un pour les mettre en œuvre, sans missionnaires »³⁵⁵. Pour répondre à ce besoin en personnel, les missionnaires ont d'abord fait appel aux adultes. Mais très vite, ils se sont appuyés sur les enfants reçus dans les missions qui présentaient selon eux les meilleurs atouts. Comment ce personnel a-t-il été recruté et formé,

³⁵⁵ Archives OPM Lyon, (fond Augouard), K 01299, *Lettre sur Linzolo*, p.3.

quel rôle il a joué dans l'évangélisation du Congo français ? Telles sont les interrogations auxquelles nous tenterons de répondre dans notre deuxième partie.

Deuxième partie
Diversité des protagonistes africains dans
l'évangélisation du Congo français

INTRODUCTION

A leur arrivée au Congo français, les missionnaires spiritains avaient pour mission l'évangélisation de ce territoire qui avait été abandonné par les missionnaires capucins quelques années auparavant. Conscients des difficultés éprouvées par leurs prédécesseurs, les spiritains vont mettre en place les conditions qui vont faciliter leurs activités apostoliques. Parmi ces conditions, on retient l'urgence de la formation d'un personnel apostolique ou encore des auxiliaires qui les aideraient dans la réalisation de leurs activités missionnaires. En effet, devant l'étendue du territoire et des œuvres à mettre en place, les spiritains ont été confrontés à un manque de personnel. Pour pallier cet handicap, des écoles, des séminaires ont été créés pour y recruter des prêtres, des instituteurs, des catéchistes et tous les auxiliaires qui pouvaient collaborer aussi bien à l'évangélisation qu'aux services mis en place par l'administration coloniale.

Cependant, si les spiritains avaient à cœur le projet de formation de leurs auxiliaires, l'historiographie missionnaire a souvent déconsidéré ou ne parle nullement de ceux qui dès le début de l'évangélisation, les ont aidé et ont permis leur installation sur le territoire du Congo français. En effet, nous savons que dès le départ, les missionnaires spiritains se sont appuyés sur tous ceux qui pouvaient les aider dans la réalisation de leurs activités. C'est en côtoyant les missionnaires que ces premiers appelés ont appris à les connaître, à les servir mais aussi à s'engager dans la société. Leur nombre et leur diversité nous a permis pour des questions de méthodologie, de distinguer les collaborateurs non formés ou occasionnels et les collaborateurs formés au service de la mission. Dans cette optique, la deuxième partie de notre étude sera divisée en trois chapitres. Le premier portera sur les collaborateurs non formés ou occasionnels des missionnaires à savoir les chefs de villages et les porteurs. Le deuxième chapitre de cette deuxième partie sera consacré aux auxiliaires formés dans l'évangélisation du Congo français. Ces auxiliaires furent très nombreux en fonction des besoins aussi bien de l'évangélisation que de la mise en valeur du territoire par l'administration coloniale. Mais nous nous contenterons de ceux qui étaient directement liés à l'évangélisation. Enfin, le troisième chapitre traitera des auxiliaires moins reconnus, mais utiles au quotidien. Ce sont par exemple les interprètes, les cuisiniers et les boys. Ils étaient tous formés dans les écoles des missionnaires qui dès le départ étaient les seuls à diriger les écoles. Mais pour des raisons diverses, tous n'allaient pas au bout de leur formation, les études étant trop longues pour certains et épuisantes pour d'autres. D'où leur reconversion pour des métiers autres que ceux auxquels la mission voulait les former. C'est parmi ces enfants que l'administration recrutait le personnel dont elle avait besoin.

CHAPITRE IV - LES COLLABORATEURS OCCASIONNELS DE L'EVANGELISATION

1- Les chefs de villages

1-1 Des alliances pour s'installer sur le territoire

Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, de nombreux Occidentaux se sont installés dans le monde et sur plusieurs territoires africains. Au Congo français, cette installation s'est appuyée sur des traités signés avec les rois et les chefs locaux. C'est le cas du traité de Brazza et de « Makoko » qui permit à la France de prendre possession du Congo. Selon Abraham Ndinga-Mbo, par cette initiative, Brazza réussit à faire signer à *Onkoo Iloo* (« Makoko » est la mauvaise transcription phonétique du titre « Onkoo » qui désigne le roi chez les téké), un document dont le contenu prit valeur pour de Brazza et le gouvernement français de cession par Makoko à Brazza d'une partie de ses terres, donc une perte de souveraineté pour « Makoko » sur ses terres cédées. Ce célèbre traité Brazza/Makoko fut signé à Mbé, capitale du royaume téké le 1^{er} Octobre 1880³⁵⁶.

A *Mfoa*, qui veut dire ville en téké, Brazza prit possession des terres qui deviendront Brazzaville, après la reconnaissance prononcée par le congrès de Berlin en 1885³⁵⁷. A la suite de ce premier traité, plusieurs autres traités furent signés avec les chefs locaux pour consolider et raffermir les relations avec les autochtones. C'est le cas par exemple du Lieutenant de vaisseau Cordier qui signa en 1883, un traité avec le « Ma Loango », pour permettre l'établissement de la souveraineté de la France sur ce territoire, considéré comme la porte principale pour aller vers l'intérieur du pays³⁵⁸. D'après Jean Ernoult, ce traité signé le 14 mars 1883 permis au commandant Cordier d'obtenir du roi de Diosso, un vaste terrain à l'extrémité d'un promontoire appelé Pointe-Indienne³⁵⁹. A ce sujet G. Beslier nous apprend que si ce traité entre le Commandant Cordier et le chef de Loango fut signé, c'est grâce à la collaboration du père Augouard : « A Pointe-Noire ce fut plus difficile, à cause des excès jadis commis par un Portugais, qui d'ailleurs les avait chèrement expiés. C'était

³⁵⁶ Abraham Ndinga-Mbo, *Savorgnan de Brazza, les frères Tréchet et les Ngala du Congo Brazzaville (1878-1960)*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 32.

³⁵⁷ Michel Legrain, *Le père Adolphe Jeanjean, missionnaire au Congo*, Paris, Cerf, 1994, p.38.

³⁵⁸ Brice Ibombo, *L'Église catholique au Congo Brazzaville des origines à nos jours*, Paris, L'Harmattan, 2020, p. 27.

³⁵⁹ Jean Delcourt, *Au Congo avec Brazza et Stanley, Mgr Carrie*, Imprimerie Saint-Paul, 1993, p. 58.

une vieille histoire. Mais les blancs n'y étaient pas aimés. Pour y aborder sans dommage, le Commandant Cordier qui commandait le garde-côte Sagittaire chargé de cette coopération, eut encore recours au père Augouard. Il savait que le père était connu du chef André Loemba, et en avait obtenu des porteurs pour son expédition au Stanley Pool »³⁶⁰. Parlant de ces traités, Mgr Augouard de son côté affirme : « En Août 1887, M. Dolisie, ex-élève de l'école polytechnique et l'un des principaux lieutenants de Brazza au Congo, remontait l'Oubangui avec trois grandes pirogues, faisait alliance avec les villages, leur faisant connaître le pavillon français et concluait avec les principaux chefs des traités de protectorat »³⁶¹.

A l'image des agents de l'administration coloniale, les missionnaires vont eux aussi s'appuyer sur les chefs locaux pour pouvoir s'installer sur les territoires qu'ils exploraient afin d'y établir leurs missions. D'après Olivier Grenouilleau, en arrivant en Afrique, le voyageur ne peut en faire l'économie. Il doit impérativement les rencontrer (les chefs) ou se soumettre aux injonctions de leurs messagers. La possibilité de poursuivre son périple et sa sécurité en dépendent³⁶². C'est pourquoi en arrivant à Loango, Mgr Carrie s'empresse d'aller à la rencontre du chef de Loango pour lui exprimer son désir de s'installer dans sa ville. Il s'exprime en ces termes à l'endroit des chefs de Loango : « Vous aider à mieux connaître *Nzambi* ». Et le chef de Loango de lui répondre : « Venez chez moi homme de *Nzambi* (homme de Dieu), quand vous voudrez. Je vous donnerai tout le terrain que vous voudrez. Quand vous viendrez chez moi, je vous céderai un grand terrain. Vous construirez votre habitation où vous voudrez, et vous instruirez des enfants et mon peuple »³⁶³.

Le père Augouard de son côté, lors de son deuxième voyage au Stanley Pool en 1883, après avoir été repoussé à *Mfoa* par les populations Batéké, se repliât à 28 kilomètres, dans un petit village dont la rivière portait le nom de Linzolo, et qui deviendra par la suite le nom même du village. Accueilli par le chef de ce village, il écrivait : « Le 22 septembre 1883, nous choisissons pour nous installer une jolie colline baignée par deux petites rivières et entourée de terrains très fertiles. Le plateau est déboisé et se dirige à l'est en pente douce, vers le Congo, dont il est éloigné d'environ une demi-heure. Le soir même nous défrichons le haut de la colline et nous nivelons le terrain où nous allons élever rapidement la première

³⁶⁰ G.G Beslier, *L'Apôtre du Congo, Mgr Augouard*, Paris, La vraie France, 1926, p. 99.

³⁶¹ R.P Augouard, « De Loango à l'Oubanghi », dans *Les Missions catholiques*, T 22, Janvier- Décembre 1890, p. 391.

³⁶² Olivier Grenouilleau, *Quand les européens découvraient l'Afrique intérieure*, Paris, Tallandier, 2017, p.135-136.

³⁶³ Arch. Chevilly Larue, SD – E 12, J. Ernoult, *Au Congo français, Op .cit.*, p.72-73.

construction (voir photo 8), avant le départ de nos hommes »³⁶⁴. Puis il poursuit : « Le 26 septembre, après un interminable palabre, trois chefs se réunissent devant ma table : ils se disent contents de nous voir chez eux et la nombreuse assistance approuve avec force »³⁶⁵. Cette première mission, le père Augouard la plaça sous le patronage de saint Joseph. Cependant, quelques temps seulement après leur installation, les missionnaires furent accusés par les populations d'être la cause de l'absence de pluie dans leur village. Pour se réconcilier avec la population de Linzolo, le père Augouard dut à nouveau réunir les chefs de villages pour signer un traité de paix. (Voir les clauses du contrat en annexe). Comme pour dire, dans l'activité missionnaire, les traités et les alliances avec les chefs locaux, étaient un moyen pour acquérir des territoires sans lesquels, il était difficile voire impossible pour eux de réaliser leurs activités d'évangélisation. Mgr Augouard confirme nos propos quand il écrit : « Sur la foi des traités j'installais donc 6 écoles importantes dans le Haut Congo et l'Oubanghi »³⁶⁶.

Dans son étude, Jean-Marie Bouron, (chercheur affilié à l'IMAF), parle de processus de spatialisation au sens géographique pour transformer une portion de la surface terrestre en un espace organisé par l'Église³⁶⁷. Dans ce cas, l'étendue géographique devient le support de stratégies prosélytes. Celles-ci engagent l'espace considéré dans le processus de territorialisation : les lieux de l'évangélisation prennent du sens à mesure que les missionnaires investissent la circonscription apostolique qui leur est dévolue³⁶⁸. Et comme nous l'avons observé dans l'installation des missionnaires spiritains au Congo français, Jean-Marie Bouron dans son étude montre bien la place incontournable des autorités locales avec lesquelles il faut négocier l'espace à aménager. De ce fait, l'existence d'une territorialité coutumière oblige les missionnaires à la prendre en compte. Pour fonder un établissement scolaire, installer un dispensaire ou construire une chapelle, l'accord des autorités traditionnelles est à chaque fois nécessaire. Se référant à l'expérience vécue à Navrongo, Jean-Marie Bouron affirme que les pères s'adressent d'abord au chef de la localité. Ce dernier consulte alors le maître de la terre, chargé des affaires foncières et

³⁶⁴ Ici, les hommes dont il s'agit, ce sont les porteurs qui après avoir déposé leurs charges à destination, repartaient vers la côte. Comme nous le verrons plus loin, ces hommes repartaient ou les mains vides, s'ils ne trouvaient pas de charges, ou avec d'autres marchandises en direction de la côte.

³⁶⁵ P. Augouard, cité par J. Ernoult, *les spiritains*, *Op. cit.*, p. 63.

³⁶⁶ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01225, Mgr Augouard, *Lettre au Ministre des colonies*, Paris, le 16 septembre 1919, p. 5.

³⁶⁷ Jean-Marie Bouron, « De l'espace au territoire », dans *Histoire, Monde et cultures religieuses*, N° 37, mars 2016, p. 83.

³⁶⁸ *Ibidem*, p.83-84.

rituelles ³⁶⁹. Philippe Delisle pour sa part, parle de l'espace missionnaire, car selon lui , la mission ne se réduit pas aux hommes. Ceux-ci agissent dans un espace donné, plus ou moins circonscrit³⁷⁰. Ce sont donc les chefs de villages, détenteurs du pouvoir clanique que reposait la responsabilité des terres. Au début de l'installation, c'est vers eux qu'il fallait se tourner pour acquérir l'espace indispensable pour le développement des activités missionnaires et leur rôle était prépondérant. Nous pouvons nous référer ici à la première mission du père Augouard au Stanley Pool en 1881. Devant le refus du chef de N'Couna, il n'avait pu faire quoi que ce soit et dut rebrousser chemin vers Landana. Dans d'autres territoires cependant, cette installation fut plus difficile à cause de l'opposition de certains chefs qui menèrent une lutte acharnée contre les Occidentaux.



Photo N° 8 . Première case construite à Linzolo par le père Augouard

Source : Archives Cssp Chevilly Larue

³⁶⁹ *Ibidem*, p.101.

³⁷⁰ Philippe Delisle, « L'espace de la mission au miroir de la BD Belge d'aventures des 1920-1950, », dans *Histoire, Monde et Cultures religieuses*, N° 37, mars 2016, p.103.

1-2 Des symboles traditionnels forts pour une amitié forte

En allant vers les chefs locaux, avec toutes les garanties qu'ils leur offraient, les missionnaires devenaient par conséquent leurs amis . A cette époque, en entrant en contact avec les Occidentaux, beaucoup de chefs autochtones fondaient leur accueil ou leur refus des étrangers sur ces garanties . Si bien que, pour beaucoup de chefs de villages, cette amitié ne se limitait pas sur des discours ou des simples paroles. Elle reposait sur des symboles concrets. C'est ce que nous rapporte le père Augouard quand il écrit : « Le matin de ce jour (30 juillet), deux chefs indigènes viennent, en présence des blancs se jurer une amitié et contracter la fraternité de sang. Une large feuille de bananier est étendue à terre ; on répand dessus une poudre mêlée de poussière et de tabac : un fusil tenu par les deux amis est placé debout au milieu de la feuille sur laquelle les contractants mettent le pied droit. Un sujet de chaque chef, avec une fine lame en forme de scalpel, se fait une légère incision au bras droit de chacun d'eux et place sur la goutte de sang qui jaillit, un peu de la poudre préparé à cet effet. Les deux frères de sang frottent alors les blessures l'une contre l'autre, pendant que les deux opérateurs mangent une partie de la poudre en question. La poudre qui reste est alors enfermée dans la feuille de banane et les nouveaux frères, se tenant par la main, vont solennellement enterrer le tout dans la terre. Enfin, ils prennent une petite feuille de palmier qu'ils séparent en deux parties égales et chacun emporte son morceau comme témoignage de fidélité jurée »³⁷¹. Ces rituels étaient souvent fréquents dans les rencontres entre les missionnaires et les chefs de villages. Ils étaient le gage d'une amitié solide et durable.

A côté des vicaires apostoliques, d'autres missionnaires spiritains firent l'expérience des rituels d'amitié avec les chefs de villages. C'est ce que rapporte le père Jules Remy : « Le chef lui répond affirmativement : mais auparavant il faut se faire des cadeaux, et avant de se faire des cadeaux, il faut se faire frères et frères de sang ; sans cela vous ne pouvez traiter aucune affaire avec ces Noirs. Un Noir armé d'un petit couteau procède à l'opération, il fait une petite entaille dans le bras de chacun des deux chefs, il en sort un peu de sang ; on met dessus un peu de cendres et on frotte alors les deux blessures l'une contre l'autre. J'ai entendu dire bien des fois que jamais les chefs noirs ne brisent les liens de cette fraternité...Le père fait donc un cadeau et le chef, en retour, donne deux cabris , après quelques autres achats, chacun se sépare content. La même chose se répète cinq ou six fois

³⁷¹ P. Augouard, « Traité avec Molira chef de Makoubi », dans *Les Missions Catholiques*, Janvier-Décembre 1886, p.95-96.

de suite à chaque village »³⁷². Dans beaucoup de villages, devenir frères de sang, était indispensable pour les chefs locaux, avant de conclure une affaire avec les missionnaires. Le père Jules Remy qui était à la recherche des enfants pour les œuvres de la mission fut obligé de se soumettre à ce rituel comme il le traduit dans ces paroles : « Il confère quelques temps avec les siens et nous amène deux enfants de son village, mais à la condition que nous fassions *Kama* avec lui, c'est-à-dire, faire frère de sang. Je suis donc obligé de me dévouer. Je retrouse la manche de ma soutane jusqu'au coude ; le chef est dispensé d'en faire autant n'ayant pas de chemise ; il me fait alors avec un énorme couteau une très belle incision dans le bras, puis il me frotte la plaie avec un morceau de terre rouge. J'en fais autant sur sa vieille peau parcheminée et je vous assure que je n'y allais pas de main morte ; puis nous voilà frottant nos deux bras l'un contre l'autre. Il paraît que je frotte un peu fort , car mon bon vieux fait une grimace abominable qui met tous ses sujets en gaieté ; pas très respectueux pour Sa Majesté ! ... mais Sa Majesté ne s'en froisse nullement. En partant, nous lui faisons quelques cadeaux et nous voilà frères pour l'éternité »³⁷³. Parcourant de nombreux villages à quelques heures, jours ou semaines d'intervalles, le rituel de frères de sang se répétait souvent pour le missionnaire à la rencontre de chefs de villages comme le révèle le père Jules Remy : « A un troisième village, nous répétons la même cérémonie. Le chef Bango nous confie deux enfants et a l'insigne honneur d'entrer dans ma famille »³⁷⁴.

Dans son projet de fonder une mission à Betou à l'extrême nord du Congo (voir la carte N°1 des missions fondées au Congo), Mgr Augouard dut lui aussi se soumettre au rituel de frère de sang comme l'affirme Johan de Witte : « L'évêque entama avec lui une longue conversation à la suite de laquelle on se jura une amitié éternelle : pour la sceller, Betou³⁷⁵ proposa à son visiteur de devenir son frère de sang : après cela, la guerre deviendrait impossible entre eux. La cérémonie en usage (avec certaines variantes) dans toute l'Afrique équatoriale consiste à se faire faire de part et d'autre, une légère incision au bras droit, tout en mâchant de la noix de kola, puis à mêler les deux sangs : dès lors la fraternité est indissoluble. Grâce à cette cérémonie accompagnée de clameurs assourdissantes , du bruit de tam-tam, et suivi naturellement d'un cadeau, Mgr Augouard

³⁷² Arch. OPM, Lyon (fonds Augouard), K 02857, Lettres du père Jules Remy (SD, SL), p. 4-5

³⁷³ Arch.OPM Lyon (fonds Augouard), K 02851, Lettres du père Jules Remy, *Afrique Occidentale*, Brazzaville, le 14 mai 1893, p. 1-2.

³⁷⁴ *Ibidem*, p. 2.

³⁷⁵ Betou, c'est le nom du chef, qu'il donna par la suite à son village.

put acquérir un emplacement où il planta aussitôt la croix et le drapeau français. C'est là qu'il installa plus tard la station de saint Jean-Baptiste »³⁷⁶.

Pendant la période d'exploration, les rencontres entre les populations et les missionnaires se déroulaient souvent dans la peur et la méfiance, parce que dans certains villages, elles voyaient l'homme blanc pour la première fois. Mais après ce premier contact, la méfiance faisait place à la confiance et à l'amitié. En effet, dans beaucoup de localités, on redoutait la présence de certains blancs auxquels on reprochait des exactions sur les autochtones, (on peut se référer ici aux excès commis par un Portugais à Loango et qui avaient eu pour conséquence la haine des blancs, selon Gorges Beslier, p. 99). Ce qui n'était pas le cas pour les missionnaires qui à première vue, ne présentaient pas de danger pour les populations, comme le révèle le père Jules Remy : « Nous faisons encore une forte marche, et arrivons dans un pays tout à fait inconnu de notre guide Massamba, et où le blanc et le missionnaire n'ont jamais encore paru. Après avoir traversé une nouvelle série de marais, nous arrivons au village où nous devons passer la nuit, mais à la nouvelle que les blancs arrivent, il faut voir ces pauvres noirs, avec quelle vitesse ils prennent la clef des champs et vont se cacher dans la forêt. A force de bonnes paroles, notre guide les ramène et nous obtenons enfin une case où nous pouvons nous reposer »³⁷⁷.

Toujours en décrivant comment ils sont accueillis dans les villages, le père Jules Remy poursuit : « A dix heures, nous arrivons à Maïta, village entouré de magnifiques bananiers et sur le penchant d'une belle colline, contrairement à tout ce que nous venons de voir. La population est surprise de notre arrivée et en quelques instants la place du village est déserte. Le chef lui-même quitte sa natte, et tout tremblant s'éloigne à pas précipités. Jamais cette population n'avait vu de blancs. Nous rassurons le chef de notre mieux ; il nous fait apporter deux belles nattes pour nous asseoir et du vin de palme pour nous rafraîchir. Les habitants du lieu commencent à entrebâiller leurs portes. Les hommes arrivent les premiers en faisant des grands détours »³⁷⁸. Ainsi, partant de tous ces symboles utilisés par les missionnaires et les chefs de villages, mais surtout grâce à l'amitié qui s'était créé entre eux, on assista à un développement des activités missionnaires dans de nombreux villages.

³⁷⁶ Johan de Witte, *Op. cit.*, p.48.

³⁷⁷ Arch. OPM Lyon (fonds Augouard), K 02844, Lettres du père Jules Remy, SD, p.2.

³⁷⁸ Arch.OPM Lyon (Fonds Augouard, K 02844, Lettres du père Jules Remy, SD, p. 2-3.



Photo N° 9 Mgr Augouard et le chef Betou (deux frères de sang)

Source : Johan de Witte, *Monseigneur Augouard*, p.241.

Dans de nombreux villages d'Afrique et particulièrement au Congo français, le symbole de l'unité et de la solidarité , c'est le *Mbongui* ³⁷⁹. C'est dans ce lieu que les hommes se retrouvent pour discuter et trouver des solutions aux problèmes liés au village. C'est au *Mbongui* que sont réglés les litiges qui opposent des individus ou des familles du village . Le proverbe africain, le linge sale se lave en famille, trouve au *Mbongui* sa vraie signification. Parlant de ce *Mbongui*, le père Jules Remy affirme : « Nous allons au village, et après nous être installés sous la case publique, nous nous mettons à préparer notre dîner et mangeons devant une réunion nombreuse. Tout en mangeant, je vous dirai que dans chaque village il y a une case publique où tout le monde peut aller : voyageurs et étranger. C'est là que se racontent les nouvelles. C'est là que les hommes passent tout leur temps , soit à bavarder, soit à dormir »³⁸⁰.

L'accueil dans le *Mbongui*, avait une signification particulière dans les villages. Pour les villageois, vous accueillir dans le *Mbongui*, c'est en un mot vous accueillir dans la famille. Pour

³⁷⁹ C'est généralement une grande paillote rectangulaire mesurant selon lieu, 20 à 25 mètres de long, et 10 mètres de large, avec une toiture en paille, soutenue par des poteaux en bois, avec au centre un foyer où le bois allumé, réchauffe tous ceux qui s'y retrouvent. La nuit, au son du tam-tam, tous les hommes se retrouvent au Mbongui après la journée de travail. Chacun y vient avec un repas qui est partagé par tous. En comparaison à la Grèce antique, on aurait parlé de l'Agora.

³⁸⁰ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02843, Lettres du père Jules Remy, SD, p.3.

Robert Witwicki, (en parlant du *Mbongui*), dans le village, « certaines cases font office de lieux collectifs et jouent un rôle important, rôle d'unification et d'intégration des lignages et de la communauté villageoise toute entière : *le Mbongui* (case des hommes), *le Nzo-Mikuyu* (case des ancêtres), *le Nkoomi*, (atelier du récolteur de vin de palme, en forêt). *Le Mbongui* remplit plusieurs fonctions : il est d'abord le prétoire où se jugent les différents du village : il est ensuite l'atelier des artisans qui y sculptent, forgent, tressent ; il est encore une sorte d'auberge espagnole où les villageois apportent le repas préparé par leurs femmes pour partager avec les autres et avec les étrangers de passage. C'est ici que l'orphelin prend ses repas. Le Mbongui est le milieu éducatif par excellence, le milieu de socialisation et d'intégration des jeunes garçons qui y font l'apprentissage de la vie, des techniques au contact des aînés, des anciens³⁸¹.

Toutes ces rencontres entre les chefs de villages et les missionnaires spiritains , étaient souvent des moments de convivialité où les deux parties échangeaient des cadeaux dans l'intention de consolider leur amitié. Lors de ses voyages par exemple, Mgr Augouard avait toujours à sa suite, une file de porteurs transportant des marchandises. Ces derniers avaient dans leurs charges, des objets divers destinés à être offerts ou échangés à ses hôtes. C'est pourquoi dans tous les villages, il distribuait des présents en commençant bien sûr par le chef. A cause de cette habitude, il était attendu dans les villages par les populations qui espéraient recevoir quelque chose *de Nganga Nzambi*. (féticheur de Dieu). Nous pouvons voir dans cette attitude, une explication du bon accueil reçu par les étrangers, particulièrement les missionnaires. Faisant état d'un voyage de Mgr Augouard à l'occasion de ses tournées pastorales, J. de Witte raconte : « Le père Augouard (lors de son premier voyage au Stanley Pool), alla faire ses adieux au roi et s'attira des bonnes grâces de ce potentat en lui offrant un manteau rouge brodé d'or et d'argent. « Tu es mon meilleur ami », déclara aussitôt *Nguia* fou de joie. « Quand tu reviendras, tu pourras t'établir chez moi à condition de m'apporter en cadeau ce que Boula-Matadi a donné à un autre chef : deux ânes et un grand chien noir »³⁸². Cela se produisait fréquemment pendant ces voyages d'exploration, avec les chefs auprès desquels les missionnaires sentaient des bonnes dispositions pour les accueillir ou ceux qu'ils s'étaient déjà liés d'amitié. « Nous allons camper à *Kikazou* dont le chef Malamboue m'avait servi de guide pendant 3 jours à mon premier voyage. Je lui remets un habit de général et un chapeau à claques qu'il met avec fierté

³⁸¹ Robert Witwicki, *Op. cit.*, p.537.

³⁸² J. de Witte, *Op. cit.*, p.19.

et il fait lentement le tour de son village à la grande admiration de ses sujets. Il nous donne des poules, des bananes et du vin de palme »³⁸³.

Selon les circonstances, les missionnaires comme les chefs de villages se rendaient des services toujours appuyés par des promesses de cadeaux. C'est ce que nous lisons dans ces écrits du père Augouard lors d'un de ses voyages : « Je fais appeler le chef Zinga de grand matin et je l'avertis que je vais lui laisser trois malades qui vont assez-bien, mais qui sont encore trop faibles pour nous suivre. Il me répond qu'il les soignera de son mieux et qu'il leur donnera tout ce dont ils auront besoin. Je lui donne alors une grande couverture blanche, 8 mouchoirs et un grand coutelas. Pour le retour de la caravane, je lui promets un habit et un chapeau brodé or s'il soigne bien les malades »³⁸⁴. Puis il poursuit : « A 20 h nous arrivons au Gordon Bennet chez Bouamou Nzali qui me reçoit avec les plus grandes démonstrations d'amitié. Il m'indique un bon campement et retourne aussitôt à son village ; mais il revient peu après avec un cabri superbe, 30 Chicouangue et de la bière de manioc. Je lui dis que je me souviens de sa première réception et que je lui apporte des cadeaux ; j'ajoute que je vais rester définitivement dans le pays et que nous serons toujours amis. Ensuite Bouamou Nzali m'emmène visiter son village et me fait voir toutes ses richesses. Plus tard il retourne à mon camp pour m'offrir deux coutelas indigène, du vin de palme et un poisson ainsi que de la Chicouangue, des nattes et un poisson pour mes deux interprètes »³⁸⁵.

Au sujet de l'accueil qu'il avait reçu durant son voyage, le père Jules Remy nous parle des cadeaux qu'il offre au chef de village : « Un vieux bonnet que nous donnons au chef, lui servira de couronne et deux couteaux feront l'office de sabres ; le voilà grand guerrier et nous le laissons content de nos cadeaux »³⁸⁶. Ces différents moments que nous venons de décrire étaient significatifs et avaient une grande importance pendant la période d'installation des missionnaires. Ainsi grâce à l'amitié acquise auprès des chefs de villages, les missionnaires obtenaient par conséquent l'autorisation de fonder leurs missions. C'est d'ailleurs ce qui interpelle Mgr André Boucher lors de sa visite au Congo français : « Dans ma tournée à travers les missions de la brousse, j'avais été frappé de village en village par la réception cordiale et sympathique des chefs et des habitants. On nous accueillait avec joie. Païens et chrétiens rivalisaient d'empressement pour ravitailler la caravane et offrir les cadeaux de l'amitié »³⁸⁷.

³⁸³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 1883-1886. (B 709), Journal de la communauté de Linzolo, p.16

³⁸⁴ *Ibidem*, p.19.

³⁸⁵ *Ibidem*, p.19-20

³⁸⁶ Arch. OPM Lyon, (fonds Augouard), K 02844, Lettres du père Jules Remy, SD, p.3.

³⁸⁷ Mgr André Boucher, *Op. cit.*, p.127-128.

Ainsi, du côté des missionnaires comme des chefs de village, on assistait à une attitude d'ouverture et d'accueil qui reposait sur l'amitié qui les liait. De part et d'autre, on s'empressait à témoigner cette amitié par des actes concrets.

Pendant les tournées missionnaires étaient souvent attendus dans les villages. Cependant cette attente n'était pas innocente. Les chefs de villages comme les populations rencontrées s'attendaient à recevoir quelques présents de la part des missionnaires. L'échange des cadeaux était un fait indéniable. Beaucoup d'auteurs l'attestent dans leurs écrits. Jean-Michel Vasquez par exemple, confirme la place de ces cadeaux, en parlant du père Augouard qui était chargé de porter des cadeaux au roi Makoko dont les terres s'étendaient sur la rive droite du grand fleuve près du Stanley Pool³⁸⁸. Cependant, pour Jérôme Ollandet, cette méthode (cadeaux aux chefs), n'avait pour objectif que d'obtenir plus facilement leur caution et les services de leurs populations pour les portages, la nourriture des équipages et autres besoins. Il va même plus loin en affirmant que la corruption dont on se plaint aujourd'hui dans beaucoup de pays tirerait ses origines dans les premiers mauvais pas de contact avec les Européens³⁸⁹. Toutefois, à notre sens, cet avis bien que pertinent, reste insuffisant et n'engage que son auteur. Parce que selon nous, l'habitude d'apporter des cadeaux à son hôte n'est pas un fait nouveau et donc ne trouve pas son origine à l'époque missionnaire. Déjà dans les récits bibliques nous trouvons des faits similaires. Deux exemples peuvent nous éclairer à ce sujet. Dans le livre de la genèse, l'écrivain sacré nous parle d'Abraham qui se rendit auprès de Melkisédeq roi de Salem. Ce dernier lui fournit du pain et du vin, tandis qu'à son tour, Abraham lui offrit le 1/10 des fruits de son expédition³⁹⁰. Le deuxième exemple, c'est celui de la reine de Saba dans le premier livre des rois, qui se rendit auprès du roi Salomon (après avoir entendu parlé de sa renommée), et lui offrit cent vingt talents d'or, des aromates en très grande quantité, et des pierres précieuses³⁹¹. Nous pouvons citer d'autres exemples, mais ceux-là, nous éclairent suffisamment. Ainsi à travers ces deux exemples, nous pouvons alléguer que l'échange des cadeaux entre chefs est une vieille coutume qui trouve ses origines dans l'antiquité. Loin d'être un acte de corruption, il était perçu dans les traditions orientales comme un symbole de respect mutuel entre chefs, de civilité et de courtoisie à travers lequel se raffermissait les relations d'amitié. Cela ne nous empêche pas bien sûr de reconnaître l'avidité de certains chefs de villages qui étaient prêts à

³⁸⁸ J.M. Vasquez, *Op. cit.*, p.362.

³⁸⁹ J. Ollandet, *Op. cit.*, p.15.

³⁹⁰ Gn, 14, 1-24.

³⁹¹ 1 R, 10, 1-10.

tout sacrifier pour recevoir des cadeaux de la part des missionnaires et des administrateurs coloniaux.

1-3 Des terres à acquérir pour fonder des missions

Au Congo français, à l'arrivée des missionnaires, les chefs de villages étaient les premières personnes auxquelles les spiritains s'adressaient pour acquérir des terres. Comme nous l'avions souligné plus haut, la terre était un bien clanique dont les chefs de clan, de famille ou de village étaient les gardiens et les dispensateurs. Selon Côme Kinata, le chef famille (*Mfumu Kanda*) est aussi, selon la coutume et au nom de la communauté : chef de terre. Car le régime interne de la famille est semi- collectiviste³⁹². Le sol et le *Kanda* constituent des choses indivises placées sous la haute autorité du *Mfumu mpu*, (chef couronné). Organisation territoriale et système social sont liés³⁹³. Parlant de ces chefs de villages au Cameroun voisin, Salvador Eyezo'O, nous apprend, qu'ils avaient la mission de veiller à sa conservation, à sa répartition et à sa transmission selon les règles établies par le groupe tout entier³⁹⁴. Nous voyons ici la place incontournable de ces chefs de villages sur leurs territoires. Aucune portion de terre ne pouvait être attribuée sans leur consentement.

Au départ, les chefs de villages s'étaient montrés réticents et méfiants vis-à-vis de l'homme blanc en général. Mais au fur et à mesure, après les premiers contacts, les chefs de villages, informés des desseins des missionnaires, se sont familiarisés à leur présence, jusqu'à demander explicitement aux missionnaires de venir s'installer chez eux. Ils avaient appris tout le bien réalisé par les missionnaires dans d'autres villages où ils s'étaient établis. C'est ce que rapporte le père Henri Friteau, missionnaire spiritain à Loango et successeur de Mgr Girod le 17 mars 1922 : « Les populations en effet, appelaient les missionnaires, et les chefs du pays multipliaient les démarches pour décider à venir s'établir chez eux. Nous avons eu dernièrement la visite du frère du roi de Loango, écrivait le P. Carrie au père Duparquet, le 6 mai 1878, Les gens de Loango et de Pointe-Noire nous persécutent pour que nous allions chez eux, hélas ! impossible pas de ressources »³⁹⁵. Dans la même perspective, J. Delcourt nous rapporte le dialogue entre Mgr Carrie et le roi de Loango : « En vérité, seul nous mène vers vous le désir que nous avons de faire du bien à votre peuple, et de vous aider à mieux connaître *Nzambi*. Et au roi de répondre : venez chez moi, homme de *Nzambi*, quand vous voudrez. Je

³⁹² Côme Kinata, *Les ethnochefferies*, *Op. cit.*, p.39.

³⁹³ *Ibidem*, p.41.

³⁹⁴ Salvador Eyezo'O, « Acquisition et mise en valeur des propriétés des missions chrétiennes au Cameroun (1843-1960), dans, *Les conditions matérielles de la mission*, Paris, Karthala, 2005, p. 339.

³⁹⁵ Père Henri Friteau « Cinquantenaire de la mission de Loango », dans *Les Missions Catholiques*, Janvier-Décembre 1934, p.397.

vous donnerai tout le terrain que vous voudrez »³⁹⁶. Ce qui explique que dans les villages où ils étaient accueillis, les missionnaires spiritains ont acquis des terrains grâce aux chefs de villages dont ils étaient devenus des amis. Le père Henri Friteau, missionnaire à Loango, décrit par exemple les conditions dans lesquelles *Ma Loango* octroya des terrains aux missionnaires : « *Ma Loango* se déclara enchanté de voir enfin les missionnaires s'installer chez lui, et offrit au père Carrie le terrain qu'il voudrait, lui demandant simplement de s'entendre au préalable avec le Mamboma de Loubou propriétaire du lot convoité. La démarche fut faite sans retard, tout fut réglé sans difficulté et le jour même fut conclu et signé entre Sa Majesté Mani Macosso Chicoussou, roi de Loango et le père Carrie, vice-préfet apostolique du Congo . Ce contrat de cession d'un terrain de 100 hectares environ, moyennant paiement de 50 pièces ou cortades et d'un baril de 25 gallons de tafia. Signèrent l'acte outre le père Carrie et le roi, Pedro Guimbel, chef de Martinique, Pangou, fils du roi, le Mamboma Bitoumbou et el Mamboma Mavinga »³⁹⁷. G.G Beslier fait état de ce don d'un terrain de 100 hectares aux missionnaires. Et c'est le père Augouard qui ratifia ce contrat en l'absence du préfet apostolique en séjour en Europe³⁹⁸. Ce procédé qui consistait à céder des terrains aux missionnaires pour la réalisation de leurs projets, nous le rencontrons aussi dans d'autres pays de missions. Dans son étude sur les Beti au Cameroun, Philippe Laburthe -Tolra nous relate par exemple le témoignage du chef Atangana qui a donné le terrain à la mission à Yaoundé gratis, sans même demander un morceau de chevreau³⁹⁹.

Au Congo français, de la côte au nord de l'Oubangui, les chefs de villages offraient aux missionnaires les terrains dont ils avaient besoin pour fonder des missions et développer les activités liées à leurs activités pastorales. Cependant, avec la prise en charge de la colonie par le Ministère des Colonies par l'intermédiaire de l'administration coloniale, l'acquisition des terrains connut un bouleversement sans précédent. En effet, par un décret du Ministère des Colonies, l'administration mit en place des principes pour la gestion des terres. Dans son article premier, le décret stipule : « Dans le but de coloniser et de mettre en valeur les terres domaniales du Congo français, MM, sont autorisées sous réserve : 1- Des droits résultants pour les tiers et les obligations résultant pour les concessions des stipulations des actes généraux de Berlin et de Bruxelles en date des 26 février 1885 et 2 juillet 1890. 2- Des droits acquis par des

³⁹⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD – E 12, J. Delcourt, *Au Congo française, Mgr Carrie* , p.72.

³⁹⁷ Père Henri Friteau, *Op. cit.*, p.397.

³⁹⁸ G.G Beslier, *Op. cit.*, p.98.

³⁹⁹ Philippe LABURTHE-TOLRA, « Rôles des laïcs et des catéchistes dans la conversion au catholicisme des Beti du sud-Cameroun », dans *Naitre et grandir en Église. Le rôle des autochtones dans la première inculturation du christianisme hors Europe*, Lyon Université Jean Moulin Lyon III, 1987, p.133.

tiers au jour de la promulgation du présent décret dans la colonie. 3- Des droits des indigènes tel qu'ils sont définis par l'article 10 – ci-dessous ; à s'établir dans les territoires ci-après désignés, pendant une durée de trente années à dater de la signature du présent décret et à y exercer, aux conditions du présent décret et du cahier des charges y annexé, tous droits de jouissance et d'exploitation, sauf en ce qui concerne les mines , dont le régime demeure soumis à la législation en vigueur dans la colonie »⁴⁰⁰. A partir de ce décret, les chefs de villages ne furent plus les seuls à distribuer les terres. L'administration coloniale avait aussi son mot dire avant d'acquérir un terrain sur l'ensemble du territoire du Congo français. Cette situation n'est pas propre au Congo français. Au Cameroun à côté, Salvador Eyezo'O, nous décrit la même législation en matière d'acquisition des terres. Selon lui, pour acquérir des terrains, les missionnaires devaient non seulement négocier avec les autochtones, mais aussi se conformer aux textes juridiques régissant le régime des terres domaniales au Cameroun⁴⁰¹. Ainsi pour ce qui est du Congo français, avec l'installation des Occidentaux, les chefs de villages qui avaient le pouvoir de distribuer les terres en tant que « *Mfumu ntoto* ou Chefs des terres », vont petit à petit perdre leur autorité au profit de l'administration coloniale.

Pour s'installer au Congo français, nous avons vu plus haut que les missionnaires s'adressaient aux chefs locaux. Pierre Savorgnan de Brazza lui-même avait dû s'adresser au roi « Makoko » avant de conclure un traité avec lui. Ce n'est qu'après toutes ces procédures qu'il planta le pavillon français à *Mfoa*. Mais après avoir mis en place des structures de gouvernement et de mise en valeur de la colonie, l'administration coloniale s'était appropriée le pouvoir de cession des terres. Et c'est à l'administration que les missionnaires devaient s'adresser pour s'installer sur un territoire pour y fonder une mission. Ce qui fait dire à Remy Bazenguissa-Ganga que cette cession des terres entre l'administration centrale et l'Église, consacre une nouveauté juridique qui marque bien la fin de la situation où le donneur ne cédait qu'un droit justifiable sur un bout de terre précis alors qu'il s'exerce ici sur la totalité conquise et justifiée par le cadre d'une sacralité propre à une république laïque⁴⁰². Face à cette situation, on assista à des nombreux conflits qui opposèrent les chefs de villages à l'administration coloniale. De nombreux villages se soulevèrent et résistèrent contre ce qu'ils considéraient comme une usurpation de pouvoir. Pour Isabelle Surun et alii ., des telles résistances collectives, perdurant

⁴⁰⁰ Arch. Cssp, Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 7, Albert Decrais , E. Loubet , Ministère des colonies, *Concession des terrains*, 26-09-1891, p.2.

⁴⁰¹ Salvador Eyezo'O, *Op. cit.*, p. 340.

⁴⁰² Remy Bazenguissa-Ganga, « La formation missionnaires des orphelins : une généalogie oubliée de l'État congolais » dans *L'œuvre des missionnaires dans l'éducation au Congo 1880-1965*, Paris l'Harmattan , 2021, p. 125.

dans le temps, témoignaient de la formation des consciences nationales. Ainsi légitimèrent-elles l'avènement final des indépendances⁴⁰³.

1-4 Les chefs de villages au service des missionnaires

Lorsqu'ils arrivaient dans les villages, les missionnaires étaient d'abord accueillis par le chef de village. C'est lui qui connaissait son territoire, mettait à la disposition des voyageurs ce dont ils avaient besoin pour leur séjour. Hormis le fait de les accueillir dans la case publique ou *le Mbongui*, le chef de village mettait une case ou des cases à la disposition de ses hôtes. Parlant de l'accueil qu'ils avaient reçu dans l'Oubangui, le père Joseph Moreau missionnaire à Liranga (1889-1894), raconte : « Le chef Banziri , Bessou, qui fut toujours l'ami dévoué du père avait préparé quelques cases indigènes en paille, en tout semblables à celles des Noirs , mais plus grandes. Elles servirent l'une de chapelle, l'autre de chambre à coucher, une troisième de magasin etc. Grâce à la bonne volonté de tous, des maisons provisoires sans doute, mais plus confortables que les précédentes, furent rapidement construites »⁴⁰⁴. Le père Jules Remy pour sa part, trouve la même aide auprès du chef de village pendant son voyage : « Enfin, après avoir trouvé une seconde rivière, nous arrivons au village Mvoula où nous devons passer la nuit. Nos porteurs ne nous rejoignent qu'une demi-heure après. Nous obtenons une case du chef , et nous mettons en devoir de faire notre souper »⁴⁰⁵. Mgr André Boucher dans sa visite au Congo français fut témoin de l'aide et de l'accueil reçus dans les villages où ils étaient accueillis : « Chapelle et case étaient, pour nous loger d'une propreté parfaite et le chef, un vieux païen ami des missionnaires, avait décidé de nous recevoir solennellement à la mode indigène. Nous ne pouvons décliner l'honneur. Toute la caravane se groupe et se dirige vers sa demeure, avec les chants et les cris de circonstance auxquels répondent les gens du village »⁴⁰⁶.

Au Congo français, cette aide des chefs de villages aux missionnaires est attestée par de nombreux témoignages. Cependant, elle ne se résumait pas que dans l'accueil et les vivres offerts aux voyageurs. Selon les villages, elle pouvait varier en partant des besoins des missionnaires. C'est le cas par exemple pour trouver des porteurs. En effet, le chef de village connaissant ses habitants, avait le pouvoir de leur demander de venir en aide aux missionnaires dans le transport de leurs charges qui souvent nécessitait un grand nombre de porteurs selon les produits à transporter. Devant la difficulté de trouver des porteurs pour le voyage au Stanley

⁴⁰³ Isabelle Surun et alii, *Les sociétés coloniales à l'âge des empires 1850-1960*, Neuilly, Atlande, 2012, p. 116.

⁴⁰⁴ Père Joseph Moreau, « Nos missionnaires », dans *Annales apostoliques*, Juillet 1903, p.235.

⁴⁰⁵ Arch. OPM Lyon(Fonds Augouard), K 02483, Lettres du père Jules Remy, p.3

⁴⁰⁶ Mgr André Boucher, *Au Congo, Op. cit.*, p.98

pool, Mgr Carrie dut se tourner vers le chef de village : « Apprenant les déboires du père Augouard, le père Carrie obtient du chef André Loemba, un trentaine de porteurs loangos, qu'il amène à Boma au début de Juillet »⁴⁰⁷. Le père Jules Remy, nous parle lui aussi des difficultés rencontrées pour trouver des porteurs : « Chaque village a son chef. Voici que nous croisons un noir qui a l'air de faire l'important ; c'est en effet, un contremaître de caravane qui cherche à engager des hommes pour porter des marchandises à Brazzaville. Il vient d'en engager cinq dans ce village, c'est le chef qui les lui a donnés »⁴⁰⁸. Chaque village avait ses réalités. Et selon les circonstances, les chefs de villages rendaient des services multiples aux missionnaires. Parlant de l'aide reçue auprès du chef du village de Mambi, le père Alfred Garnier, missionnaire à Mayumba, écrit : « Le chef du village me fait présent d'une poule, immédiatement décapitée, déplumée et mise au pot ; à mes enfants on donne des bananes, nos provisions étaient épuisées »⁴⁰⁹. Nous voyons ici le rôle joué par le chef de village auprès des missionnaires et les multiples services qu'il pouvait leur rendre.

Le chef de village, garant de ses sujets et de tous ceux qui habitent son village, avait en même temps la responsabilité de veiller sur la vie de tous. C'est vers lui qu'on se tournait quand la vie du village était troublée par quelques soucis que ce soient. Avant son voyage en France, le père Augouard n'hésite pas d'aller voir les chefs de Linzolo afin qu'ils veillent sur ses missionnaires pendant son absence. A son retour de voyage, le père Augouard nous donne ce témoignage : « Je commençai à goûter un peu les fruits de nos travaux, car les chefs vinrent à l'envie me souhaiter la bienvenue et me dire qu'ils avaient trouvé mon absence bien longue. Les trois chefs, qui avaient fait un traité avec nous, me demandèrent en particulier s'ils avaient manqué à leur promesse et si les pères avaient à se plaindre d'eux et de leurs sujets. (Ils me firent cadeau d'une belle vallée, d'une fertilité extraordinaire, ce que nous désirions depuis longtemps). J'eus la consolation de leur dire que j'étais très satisfait de leur conduite et, en effet, notre influence dans le pays est aujourd'hui sérieuse et inébranlable. Que je bénis le bon Dieu de nous avoir établis au milieu d'une population si paisible et si disposée »⁴¹⁰.

En plus des services qu'ils rendaient aux missionnaires, les chefs de village donnaient leurs enfants aux pères pour se faire former par eux et pour qu'ils participent au développement des œuvres de la mission. Au sujet des enfants confiés aux missionnaires par les chefs de

⁴⁰⁷ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD – E 12, J Delcourt, *Au Congo français, Mgr Carrie* p 109.

⁴⁰⁸ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02854, Lettres du père Jules Remy, p 3.

⁴⁰⁹ Arch.OPM Lyon, (fonds Augouard), K 01976, Père Alfred Garnier, « Station de Mambi », dans *Annales Apostoliques*, 11^e Année, N° 42, Avril 1896, p.54.

⁴¹⁰ P. Augouard, « Lettre au T.R Supérieur général de la Congrégation du saint esprit », dans *Les Missions Catholiques*, Janvier-février 1885, p.232.

villages, Georges Goyau stipule : « A destination de Brazzaville ou de Linzolo, ces enfants de l'Oubanghi formaient bientôt un double cortège. Il y avait ceux que les chefs confiaient aux missionnaires pour les élever : Je suis heureux déclarait Mgr Augouard, d'avoir les fils des chefs de ces terribles Bondjos, et j'espère que par eux nous nous pourrions acquérir une influence morale dans le pays »⁴¹¹. Dans la même perspective, le père Jules Remy écrit : « Nous demandons à ce chef pour prouver qu'il nous désire beaucoup de nous confier deux de ses enfants afin que nous puissions les instruire à Brazzaville, et leur montrer ce que les blancs font dans ce pays. Après quelques moments de réflexion , il consent à nous laisser son fils et son neveu : deux enfants de dix à douze ans qui paraissent très intelligents. Cette marque de confiance nous touche beaucoup et nous disposa favorablement en sa faveur »⁴¹². Au Cameroun nous assistons au même sentiment des chefs à l'égard des missionnaires. Dans son étude sur les Beti, Philippe Laburthe-Tolra nous parle de ce rôle du chef de village au service de la mission : « Il poussait le travail de la mission catholique de tout son pouvoir. Pour toutes les missions qui se construisirent à l'époque comme Minlaba et bien d'autres après, lui-même contribuait de toute sa force, incitant pères et mères à envoyer leurs enfants à l'école, parce qu'il savait que les écoles sont la première chose pour faire ouvrir les yeux à un pays, après le service de santé qui soigne les malades et accouche les femmes »⁴¹³. S'agissant justement des enfants reçus dans les écoles des missionnaires, on attendait d'eux, certaines capacités à intégrer la formation qu'ils recevaient auprès des pères. Mgr Carrie nous révèle ce qui se faisait quand ce n'était pas le cas : « Lorsqu'un enfant refuse d'accepter la discipline du règlement ou se montre inapte au travail intellectuel, nous n'insistons pas : nous le rendons à son chef de village, qui le remplace en général par un sujet meilleur »⁴¹⁴.

A partir de tous ces témoignages, nous pouvons saisir l'importance des services que les chefs de villages ont multiplié dans le cadre des relations qui les liaient aux missionnaires spiritains. Ils avaient contribué à leur façon au projet d'évangélisation du Congo français. C'est ce qui explique assurément, qu'en retour des services rendus , les chefs de villages recevaient de nombreux cadeaux en guise de remerciement comme nous l'avions souligné plus haut.

⁴¹¹ Georges Goyau, *Monseigneur Augouard*, Paris, Plon, 1926, p.112.

⁴¹² Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02850, Lettres du père Jules Remy, p.7.

⁴¹³ Philippe LABURTHE-TOLRA, *Op. cit.*, p.133-134.

⁴¹⁴ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD-E 12, J. Delcourt, *Au Congo français, Mgr Carrie* p.339.

1-5 Pourquoi les chefs de villages accueilleraient-ils les missionnaires ?

Au Congo français, les chefs de villages, n'ont pas seulement octroyé des terrains aux missionnaires spiritains. Ils ont aussi manifesté le désir de les accueillir chez eux. C'est ce que nous révèle le chef Loemba par exemple quand il affirme : « J'ai été élevé et baptisé à Loanda dit-il après avoir exprimé aux missionnaires sa joie de les voir à Pointe-Noire. Je dois beaucoup aux pères. Je voudrai que mes enfants profitent aussi de votre enseignement. Pourriez-vous emmener mon fils aîné à Landana ? Je vous enverrai son frère lorsqu'il sera plus grand »⁴¹⁵. A partir de l'empressement des chefs de villages pour accueillir les Occidentaux, nous pouvons saisir leur stratégie qui consistait à s'attirer les bonnes grâces aussi bien des missionnaires que des administrateurs coloniaux. Partant de la confiance qu'ils avaient acquis auprès des administrateurs, ils pouvaient favoriser et bénéficier de l'insertion de leurs enfants et certains de leurs sujets dans l'administration coloniale. Philippe Laburthe-Tolra nous parle dans son étude sur les Beti du Cameroun du chef Essomba-Mébè qui agissait dans ce sens à l'égard des missionnaires et des administrateurs⁴¹⁶. Mais en ce qui nous concerne, nous n'avons que la vision des missionnaires. Toutefois, nous pouvons interpréter celle des chefs de villages.

Plusieurs témoignages nous rapportent le désir des chefs de villages qui réclamaient la venue des missionnaires dans leurs villages. Le père Augouard , nous rapporte le témoignage d'un chef de village qui voulait les voir s'établir chez lui : « Entre Issanghila et Manianga, un chef assez influent voulut absolument nous faire rester chez lui, nous invitant à prendre tout le terrain que nous voudrions, et nous faisant les plus vives protestations d'amitié. De fait, ce chef a toujours été hospitalier et serviable à notre égard et m'a servi de guide pour tous mes voyages dans cette partie du Congo. Je dus à mon grand regret, décliner ses offres avantageuses ; mais je lui fis des promesses pour l'avenir. Et aussitôt, il insista avec force pour se faire indiquer les mesures d'une maison qu'il désirait construire en notre absence, afin que nous eussions de quoi loger dès le premier jour de notre arrivée. Enfin, pour nous prouver son amitié croissante, il voulut nous accompagner jusqu'à Manianga et nous rendit toutes sortes de bons offices pendant le voyage. De Manianga au Pool, la même scène se reproduisit chez le chef le plus influent du pays, qui me reçut en hissant un pavillon français qu'il tenait de Brazza et qui me demanda pourquoi je ne restais pas chez lui, puisque j'aimerais du renfort. Lui s'en console en nous envoyant souvent des cadeaux qu'il daigne quelques fois accompagner de sa personne »⁴¹⁷. Ici nous pouvons percevoir la stratégie des chefs de s'attirer la confiance, les grâces et la sympathie

⁴¹⁵ *Ibidem*, p.69

⁴¹⁶ Philippe Laburthe-Tolra, *Op. cit.*, p.132.

⁴¹⁷ Lettre du père Augouard publiée dans *Les Missions Catholiques*, Janvier-Décembre 1885, T 57, p.357-358.

des missionnaires. Sans oublier qu'à l'égard de l'administration coloniale, les chefs de villages vont agir de la même manière. C'était donc une relation à deux sens (Tout en sachant que nous nous limitons à la vision des missionnaires). C'est ce que nous révèle par exemple l'étude de Philippe Laburthe-Tolra sur les Beti au Cameroun. Selon lui, l'adhésion au christianisme entrainera la même fierté, la même sincérité, la même foi. Il n'y a donc pas à s'étonner que souvent : un chef soit plus fier de son appartenance religieuse que de ses épaulettes d'argent administratif. A 75 km au sud de Yaoundé, un chef protestant baptisé par les presbytériens américains, Abraham Olama, se montre ainsi plus dévoué à la mission américaine qu'à l'administration dont il exécute rarement les ordres⁴¹⁸.

Ce désir d'accueillir les missionnaires dans leurs villages, se manifesta chez de nombreux chefs de villages. Parlant du désir manifesté par un chef de village le père Jules Remy écrit : « Un jour, nous voyons aborder cinq pirogues banziri, chargées de bananes, cabris, et poules ; le chef étant influent dans son pays, M. Julia en profite pour le présenter à Mgr et lui faire connaître les missionnaires. Ce chef est très heureux de nous voir et demande à ce que nous allions nous établir dans son pays. Le jour où nous voudrions aller chez lui, il veut nous bâtir une grande case et mettre à notre disposition toutes les pirogues pour transporter notre matériel »⁴¹⁹. Dans la foulée, après que les missionnaires se soient établis chez eux, les chefs de villages ont donné leurs enfants aux missionnaires pour qu'ils puissent les instruire. Le père Scao par exemple nous rapporte la demande pressante d'un chef qui désirait accueillir les missionnaires chez lui : « Aussi, après un sommaire exposé des principales vérités et un frugal repas, je donnai le signal du départ. Mais le brave chef s'interpose. – Tu ne partiras pas, père !- Et pourquoi ? – Parce que nous voulons que tu restes chez nous. Ne sommes-nous pas des hommes, nous ? Tu vas au loin enseigner les *Tsangnis*, les *Kougnis*, les *Pounous* ! (Ces noms sont des tribus qu'on rencontre dans la région du Niari)... Pourquoi nous mépriser ? Tu veux des enfants ? Il y en a ici ! – Où sont-ils donc vos enfants ? – Reste seulement jusqu'à demain ; tu en verras plus de trente, prêts à aller en classe avec toi... Le lendemain, vers neuf heures, je vis arriver des groupes d'enfants et il n'était pas midi que j'en avais déjà compté vingt-huit. Il y avait donc lieu de prendre en considération les supplications du chef »⁴²⁰.

Cependant, si les chefs de villages ont désiré accueillir les missionnaires spiritains dans leurs villages, ils oubliaient que la mission d'évangélisation ne pouvait pas se réaliser sans leur propre conversion à la foi chrétienne. En effet, pour les missionnaires spiritains,

⁴¹⁸ Philippe LABURTHE-TOLRA, *Op. cit.*, p.133.

⁴¹⁹ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02850, Lettres du père Jules Remy, p.7.

⁴²⁰ R.P Le Scao, « La mission de Kakamoeka », *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1911, p. 325.

l'évangélisation des villages devait commencer par les chefs de villages. Dans ce sens, le père Jules Remy affirme : « Ce qui donne un bon exemple aux autres, c'est surtout lorsque ce sont des chefs qui deviennent Chrétiens ⁴²¹. C'est une réalité qui s'inscrit dans une longue tradition de la mission par le haut. Nous pouvons nous référer ici à l'empereur Constantin qui après sa conversion en 312, fit que son empire devienne chrétien en 313. En effet, avec l'arrivée de Constantin au pouvoir on assiste à un véritable revirement dans la vie des chrétiens. De persécutée (les chrétiens vivaient dans l'oppression et la terreur pendant les siècles antérieurs), l'Église devient privilégiée. Constantin mena une politique qui favorisa l'Église, qui bénéficia des dons en nature, en argent et jouissait des privilèges fiscaux. En un mot, Constantin fit du christianisme la religion de tout son empire, c'est-à-dire, une religion d'État. Il devint en même temps le protecteur de l'Église. Pourtant , il ne reçoit le baptême que sur son lit de mort en 337.⁴²² On peut aussi évoquer la conversion de Clovis qui grâce l'insistance de son épouse Clotilde, se fit baptiser en 496 à l'âge de 32 ans, faisant de lui l'unique souverain catholique d'occident. Par leur baptême, les francs et leur roi devenaient des fidèles de l'Église, à côté des autres chrétiens⁴²³.

Dans le royaume Kongo, selon de nombreux auteurs, le christianisme ne s'est développé que grâce à l'implication personnelle des rois. Jean Comby nous parle des baptêmes du roi Mani Congo en 1491 et du roi Afonso I grâce auxquels le christianisme triompha dans le royaume⁴²⁴. De l'avis de John Baur, Afonso I était salué comme le nouveau Constantin et l'apôtre du Kongo parce qu'il avait opté pour le développement du christianisme⁴²⁵. A ce sujet, Jean Comby , met en évidence cet aspect de la conversion en affirmant que dans ce contexte, la religion adoptée par le souverain est décisive, comme l'illustre le baptême à Reims de Clovis, roi des francs un jour de Noël (vers 500). Cette conversion au christianisme romain était le fruit des efforts conjugués de Clotilde l'épouse chrétienne et de Rémi l'évêque de Reims. Dans ce sens, il parle de la conversion par le haut, pour la simple raison que la conversion des chefs entraîne celle de leur peuple ⁴²⁶. Cet aspect de l'évangélisation par le haut, nous le trouvons au Cameroun comme nous le rapporte Philippe Laburthe-Tolra dans son étude sur les Beti. Selon lui, le chef Karl Atangana qui devint en 1921, l'empereur des Beti avait une grande influence

⁴²¹ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02831, Lettres du père Jules Remy, SD, p.2

⁴²² Claude Lapelley « La conversion de Constantin », dans *2000 ans de christianisme*, Tome 1, Paris, Hachette et Cie, 1985, p. 197-202.

⁴²³ Claude Carozzi, « Du baptême au sacre de Clovis selon les traditions rémoises », dans *Clovis histoire et mémoire*, Paris, Presse de l'université de Paris-Sorbonne, T. II, 1997, p.35.

⁴²⁴ Jean Comby, *Op. cit.*, p.119.

⁴²⁵ John Baur, *Op. cit.*, p.52.

⁴²⁶ Jean Comby, Claude Prud'homme, *Op. cit.*, p.53.

sur ses sujets. Quand on leur demandait pourquoi ils se sont faits chrétiens, ils répondaient très souvent, parce que Atangana l'a dit.⁴²⁷ Cette approche de l'évangélisation par le haut, est aussi développée par l'historien Nicolas Standaert qui dans son étude sur la Chine nous explique que très souvent, il y'avait, entre les missionnaires et l'empereur, une interaction subtile dans laquelle chaque partie tirait profit de l'autre pour ses fins propres. Les missionnaires essayaient de plaire le plus possible à l'empereur, même en lui présentant des curiosités européennes, par exemple, la peinture d'un paysage de cinquante pieds de long qui, vu sous un certain angle, ressemblait à un homme. L'empereur, de son côté, tira amplement avantage des services des jésuites, ce qui entraîna même des gestes ambigus, telle la fabrication des canons⁴²⁸.

Partant de ces quelques exemples parmi tant d'autres à travers le monde, nous pouvons saisir le rôle du chef dans l'évangélisation de son peuple. Cependant, au Congo français, dans la deuxième moitié du XIXe siècle, si le développement du christianisme était voulu par les chefs de villages, dans la pratique, il y'avait un grand fossé. En effet, devenus amis des missionnaires, les chefs de villages avaient du mal à vivre le christianisme à cause de ses exigences à l'image de la monogamie proclamé par les missionnaires. Pour être un bon chrétien, il fallait abandonner la polygamie. Huit chefs sur dix, sinon tous étaient polygames. A ce sujet, le père Louis Malessard, missionnaire à Liranga (1911-1913) affirme : « Tous sont polygames, sinon de fait, du moins de désirs et par tradition »⁴²⁹. De ce fait, de nombreux chefs de villages se savaient exclus de la religion chrétienne à cause de cette coutume, qui comme nous l'avions souligné plus haut, était signe de richesse et de pouvoir dans la société traditionnelle. Devant la difficulté pour les congolais de vivre avec une seule femme, Mgr Augouard affirme : « Le renoncement à la polygamie constitue donc pour le noir un sacrifice héroïque »⁴³⁰. Dans ce climat fait de reproches, d'accusation, mais aussi d'opposition, certains chefs de villages acceptèrent de se séparer de leurs nombreuses épouses pour se conformer aux enseignements des missionnaires. Au sujet d'un de ces chefs du nom de Moukembi, Mgr André Boucher rapportant les paroles du père Joseph Bonnefont « *Maboni* »⁴³¹, supérieur de la mission de Mbamou, écrit : « Il est chef d'un village voisin et a quitté six femmes pour recevoir le

⁴²⁷ Philippe Laburthe-Tolra, *Op. cit.*, p.133.

⁴²⁸ Nicolas Standaert, *L' « autre » dans la mission. Leçons à partir de la Chine*, Bruxelles, Éditions Lessius, 2003, p.53.

⁴²⁹ Arch. Cssp Chevilly La rue, 3 J 2. 1 a 4, P Louis Malessard, *La Likouala aux herbes, nouvelles frontières du Congo français et du Cameroun*.

⁴³⁰ Mgr Augouard, *Les deux Congo, trente-cinq d'apostolat au Congo français*, p.149.

⁴³¹ Maboni, c'est le petit nom congolais donné au père Bonnefont et qui signifie en Lari (langue de la région du pool), oncle Boni, diminutif de Bonnefont. Ce qui devrait être : Ma = Oncle en Lari. Boni = diminutif de Bonnefont.

baptême. Du reste, il est bien plus heureux avec celle qui lui reste (lequel se dit bien en paix avec son unique femme) »⁴³².

Cependant, de nombreux chefs de villages demeurèrent polygames. Pour que cela ne soit pas un frein à leur projet d'évangélisation, les missionnaires entreprirent aux dires de Ngoie Ngalla, une régénération de la société par l'imposition du mariage monogamique. Selon lui, à cette jeunesse, il ne suffisait pas d'assurer un métier qui peut garantir leur avenir matériel, il fallait encore donner des assises à leur avenir spirituel. Trouver un cadre à leur épanouissement humain. Les missionnaires n'en trouvèrent pas d'autres que le mariage chrétien avec ses obligations et la monogamie. L'avenir de l'Église indigène, pensaient-ils en dépendait. Seuls les mariages monogamiques et harmonieux pouvaient faire l'affaire. La solution fut trouvée : marier les baptisés entre eux, et les mariages mixtes où un chrétien épouserait une païenne et vice versa seraient l'exception : des affranchis épouseraient des affranchies ; les jeunes gens libres élevés à la mission prendraient femme parmi les jeunes filles de leur catégorie formées à la mission ; aucun inconvénient d'ailleurs à ce que des anciens esclaves épousent des jeunes filles chrétiennes libres, quittes à rembourser le prix d'achat de celles qu'ils épousent.⁴³³

Devenu vicaire apostolique du Congo français, Mgr Guichard successeur de Mgr Augouard mena lui aussi un grand combat contre la polygamie : « D'autre part nous avons toujours à lutter contre les coutumes païennes, la polygamie surtout . Dans nos contrées, c'est la coutume universelle. La femme forme un capital, comme le serait un titre de rentes ; c'est pour le noir, un instrument de rapport autant qu'un article et un signe de grand luxe. Plus on en possède, plus on est riche et plus on a d'influence dans le milieu indigène. La polygamie est donc la plaie infectieuse des sociétés païennes. Le but des missionnaires est de réorganiser la famille indigène en enlevant à la femme sa valeur morale... il faut la soustraire à la rapacité des parents , qui ne voient dans leurs enfants, leurs filles surtout qu'un moyen de rapport ; il faut donner à la femme la conscience de sa personnalité humaine »⁴³⁴. A cause de cet attachement à la polygamie, certains chef de villages prirent leurs distances avec les missionnaires pour préserver les privilèges liés à leurs coutumes. De peur de perdre leur influence dans les villages, de nombreux chefs restèrent donc polygames, fidèles à leurs traditions ancestrales. Mais surtout, ils continuèrent à amasser de grandes richesses grâce au travail réalisé par ces nombreuses femmes et leurs enfants qui étaient tous la propriété du mari.

⁴³² Mgr André Boucher, *Au Congo français, Op. cit.*, p.105.

⁴³³ Dominique Ngoie-Ngalla, *Les missions catholiques et l'évolution sociale au Congo-Brazzaville de 1880 à 1930. L'œuvre d'éducation, Brazzaville*, Edition Presse et Culture, 1993, p.117-118.

⁴³⁴ Mgr Firmin Guichard, « La polygamie », dans *Les Chroniques des Missions*, 1930-1931, p. 209-210.

2-Le rôle des porteurs dans la phase d'installation

2-1- Le portage, une nécessité vitale

Avant la période coloniale, le portage existait déjà. C'est ce que nous explique Pierre Mollion qui affirme que le portage était une institution préexistante.⁴³⁵ Citant le colonel Mangin (congrès colonial français de 1906) à propos des porteurs Loangos de la côte congolaise, celui-ci affirme que ces « indigènes » font du portage une sorte d'industrie depuis les temps les plus reculés. Déjà les Portugais se servaient de porteurs Loangos.⁴³⁶ Puis il conclut que l'existence d'un portage ancien précolonial semble effectivement indiscutable ; qu'il ait été beaucoup plus pénible que celui imposé par les Européens n'est pas , par contre une certitude⁴³⁷. Cependant, nous reconnaissons que dans la société traditionnelle le portage existait déjà. En effet , faute de route et de moyens de transport, il consistait à transporter des marchandises dans le village même ou dans les villages voisins, souvent sur des distances limitées. Le trajet à pied était donc la seule solution pour parcourir toutes les distances selon l'expression même du père Jules Remy qui affirmait : « Ici les voyages se font *pedibus cum jambis* c'est à dire, il n'y a ni chevaux, ni bœufs, ni ânes, etc. »⁴³⁸.

Le transport des personnes en tipoye existait déjà. Cependant, il était réservé aux chefs de villages et aux notables. C'est par exemple ce que nous révèle Jean Delcourt quand il parle de l'arrivée des premiers missionnaires au Congo français : « Derrière l'homme au fétiche, huit esclaves soutenaient un hamac dans lequel reposait majestueux, un noir corpulent. – Le Mambouque de Pedro-Djime. Il vient chercher les redevances annonça M. Rouvre aux missionnaires, qui appuyés sur le rebord de la véranda, regardaient passer le cortège »⁴³⁹. Dès lors, cette certitude sur l'existence du portage donne à Pierre Mollion de distinguer deux sortes de portages : le portage occasionnel pour un temps limité et le portage intensif auquel participent chaque mois sur les grands axes et en particulier sur la route d'étapes du Tchad plusieurs milliers d'individus⁴⁴⁰.

Mais dans la deuxième moitié du XIXe siècle, les Européens qui sont arrivés en Afrique vont considérablement amplifier le phénomène et en modifier profondément les

⁴³⁵ Pierre Mollion, *Sur les pistes de l'Oubangui-Chari au Tchad 1890-1930. Le drame du portage*, Paris, L'Harmattan, 1992, p.44.

⁴³⁶ *Ibidem*.

⁴³⁷ *Ibidem*.

⁴³⁸ Arch. OPM, Lyon, (Fonds Augouard), 02858, Lettres du père Jules Remy, 25 novembre 1888.

⁴³⁹ Arch. Cssp, Chevilly Larue, SD - E 12, J. Delcourt, *Au Congo français*, p.27.

⁴⁴⁰ Pierre Mollion, *Op. cit.*, p.13.

caractères⁴⁴¹. L'activité du portage revêt désormais des dimensions plus importantes. Le portage devient une activité exigeante. Pour expliquer les raisons qui ont poussé le recours aux hommes dans l'activité du portage, Jean-Pierre Tuquoi nous apprend qu'au départ, avant de recourir aux hommes, on avait bien pensé aux animaux. On avait fait venir des ânes du Tchad.⁴⁴² Mais le climat tropical humide ne convenait pas à ces animaux habitués à la chaleur sèche. On s'est rabattu sur les chevaux, la mouche tsé-tsé les a décimés comme elle décimera les quelques bœufs importés à grand frais par les militaires à la fin de l'année 1920⁴⁴³.

S'agissant des populations qui se sont livrées au portage, il serait hasardeux d'affirmer qu'il y'en avait plus aptes que les autres. Cependant, les populations situées à la côte y étaient plus exposées. Au sujet des porteurs, rapportant les propos du commissaire du gouvernement, l'historien Marc Michel écrit : « Le pays Loango fournit tous les travailleurs pour le portage de la côte. Depuis 5 ans c'est là qu'on recrute les porteurs qui sont employés en nombre considérable à Banane et à Brazzaville »⁴⁴⁴. Puis il nous renseigne sur le choix des Loangos dans cette activité : « Le choix des Loango (ou vili) est bien explicable ; ils étaient en relation commerciales avec les Européens depuis deux siècles »⁴⁴⁵. Mais au fur et à mesure que l'activité s'est développée, d'autres populations ont pris le relais.

Étant pour ainsi dire le seul moyen de locomotion à cette époque au Congo français, personne ne pouvait s'empêcher de l'utiliser à son profit. Parlant de cette activité, Mgr André Boucher relate : « Le portage est un fléau et une des nécessités de ces régions. Le blanc ne résiste pas d'ordinaire à la marche et à l'effort physique en climat équatorial. Aucun animal n'a pu être utilisé ; pas même le petit âne maigre et endurant qui, ailleurs, porte en trotinant sa charge. En attendant l'avion, il faut donc se résigner à ce que la moitié de la population passe son temps à transporter ce dont l'autre a besoin. L'habitude, du reste, en est prise. Les Loangos sont nés porteurs, écrivait le colonel Baratier. Ils sont certainement venus au monde avec une charge sur la tête »⁴⁴⁶. Toutefois, cette réalité était présente dans beaucoup de pays africains. Parlant du portage au Congo belge voisin, Isidore Ndaywel, révèle que c'était un véritable enfer. Car, en l'absence de la roue et de la bête de

⁴⁴¹ *Ibidem* p.44.

⁴⁴² Il faut savoir que de nombreuses marchandises arrivées à Loango, passaient par la route des caravanes pour la Centrafrique jusqu'au Tchad. Arrivées à Brazzaville, ces marchandises empruntaient la voie navigable du fleuve Congo jusque dans L'Oubangui.

⁴⁴³ Jean-Pierre Tuquoi, *Oubangui-Chari, le pays qui n'existait pas*, Paris, La Découverte, 2017, p.74.

⁴⁴⁴ Marc Michel, *La mission marchand 1895-1899*, Paris, Mouton, 1972, p.93.

⁴⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁴⁶ Mgr André Boucher, *Au Congo français, Op. cit.*, p.77.

somme, tout était soumis au portage à dos d'hommes ou sur les épaules : le Blanc lui-même, ses effets, les marchandises et produits qu'ils importaient (pièces d'embarcation, d'artillerie ou de maison préfabriquée) ainsi que ceux qu'ils exportaient, ivoire, grumes, etc.⁴⁴⁷. Faute de moyens de transports, on trouvait la même réalité en Centrafrique, au Cameroun, au Gabon et dans bien d'autres pays.

A l'époque où ils s'installaient au Congo français, les administrateurs coloniaux comme les missionnaires ont eu besoin des mains et des hommes pour transporter leurs marchandises en direction des localités où ils voulaient s'établir. Pour Pierre Mollion, les besoins des Européens étant beaucoup plus importants que ceux des sociétés africaines traditionnelles, le portage va s'intensifier avec l'arrivée des Blancs⁴⁴⁸. Au Congo français, comme dans beaucoup de pays subsahariens, l'administration coloniale et les missionnaires, s'installent au même moment. Ou plutôt, les deux missions se sont organisées conjointement. Ce qui explique le fait qu'on a assisté à certains moments, aux querelles qui ont opposé les agents de l'administration coloniale aux missionnaires.

Dans cette activité les premiers porteurs connus, ce sont bien sûr les loangos qui habitent à la côte et ses environs. Mais on trouvait aussi dans beaucoup de villages, des personnes qui s'adonnaient à cette activité. Les jours des marchés par exemple, les porteurs aidaient les commerçants à transporter leurs marchandises. Dès lors, nous pouvons distinguer deux aspects dans l'organisation de cette activité : le transport des marchandises et le transport des personnes. S'agissant du transport des marchandises, des milliers de tonnes de marchandises arrivaient sur la côte en provenance d'Europe après environ 3 à 5 mois de navigation. Si certaines marchandises étaient destinées à la mission de Loango et aux missions environnantes, d'autres cependant étaient destinées aux missions de l'Oubangui plus au nord du pays. D'autres marchandises étaient envoyées de Brazzaville à la côte en partance pour l'Europe. D'où la nécessité des porteurs. Pour un meilleur éclairage, nous nous sommes appuyés sur les marchandises expédiées de Loango à l'Oubangui, en passant par les missions de Buanza et de Linzolo et de Brazzaville à Loango pour l'Europe sur la période allant de 1888 à 1898. Voir les tableaux ci-dessous.

⁴⁴⁷ Isidore Ndaywel è Nziem, *Nouvelle histoire du Congo, des origines à la République Démocratique*, Bruxelles, Le Cri édition, 2009, p. 315.

⁴⁴⁸ Pierre Mollion, *Op. cit.*, p 45.

Tableau N° 3 : Marchandises expédiées de Loango à Brazzaville sur la route des caravanes de 1888 à 1898⁴⁴⁹

Matériaux de construction	Boissons et aliments	Divers	Observations
-Rouleau de zinc -Sacs de clous - Boucles de fil - Pièces de toile - 4 roues de brouettes - Charges de tuiles - 99 Pioches - Fers plats - Dynamites - Haches - Toitures métalliques - Fers - Tôles - Agrafes - Charges de ciment - Tuiles métalliques - Tuiles Serrures Paumelles	Bidons d'huile Paquets de sel Dame-jeanne de vin Farine 50 Kilos de sucre Boîtes de cornedbif Boîtes de mouton Boîtes de bœuf Boîtes de saucisses Boîtes de sardine Tonnelets de vin Petites dame-jeanne Sacs de café Vin blanc Charges de conserve Vinaigre	Lits de camp 1 bâches Couvertures Fils de laiton Ballots de tissus Étoffes Tissus Pétrole Courriers Verreries Ballots d'étoffes Charges de cadenas Charges d'allumettes Affaires personnelles Cadeaux de familles Pièces de Léon XIII Malles Valises Bougies Cidre Médicaments Ornements liturgique	Des charges en règle Des charges abîmées Des charges perdues Des charges abandon- nées Des charges confondues Des charges manquantes Charges cassées

⁴⁴⁹ Arch. Cssp, Chevilly Larue, 3 J 2. 2.4. (Les marchandises énumérées sur ce tableau ne le sont qu'à titre indicatif et sur une période de 10 ans. D'autres marchandises transportées, non pas été mentionnées. Il en est de même des quantités des marchandises . C'est ce qui explique d'ailleurs les plaintes de Mgr Augouard aux économistes de Loango.

Tableau N° 4 : Marchandises expédiées de Brazzaville à Loango de 1888 à 1898 ⁴⁵⁰

Marchandises diverses	Aliments	Divers
Ivoire	2 têtes d'hippopotames Charges de café 12 avocats	Courriers 20 dame-jeanne 10 Tonnelets

2-2 Des principes pour l'organisation des caravanes et le transport des marchandises

Sur le tableau N°1, nous avons essayé de présenter les marchandises expédiées par les missionnaires de Loango à ceux de l'intérieur et transportées par les porteurs de 1888 à 1898 soient dix années. Ce transport s'est réalisé particulièrement entre Loango et Brazzaville, sur une distance d'environ 610 Km à 600 Km selon les sources. Supervisé par l'administration coloniale, les missionnaire de l'intérieur et particulièrement de Brazzaville, s'adressaient au procureur de Loango qui réceptionnait les marchandises, organisait les caravanes et les expédiait ensuite à l'économiste de Brazzaville ⁴⁵¹. Toutes les marchandises réceptionnées à Loango, étaient d'abord classées dans le dépôt de Loango selon les commandes réalisées, mais parfois des colis reçus des bienfaiteurs d'Europe. « Les objets sont divisés par charge de 30 kg et juchés pour un mois sur la tête des porteurs, au grand péril des colis, qui craignent la casse ou le coulage »⁴⁵². Toutes ces charges sont acheminées vers les missions de l'intérieur, Buanza, Linzolo, Brazzaville mais aussi celles du nord du

⁴⁵⁰ Arch. Cssp Chevilly Larue 3 J 2.2. 4 (Les marchandises énumérées ici ne sont ne sont qu'un échantillon par rapport à ce qui a été expédiée à la côte). De nombreuses charges transportées vers la côte ne figurent pas sur ce tableau. Les sources ne nous disent pas grand-chose sur ces marchandises transportées de Brazzaville à Loango.

⁴⁵¹ Pour le transport de ces marchandises, il était question que la feuille de route des porteurs soit signée au départ . Elle indique le numéro d'ordre de la caravane, les noms des expéditeurs et du destinataire, ceux du contremaître et des porteurs, ainsi que leur nombre, la nature des charges, le salaire convenu, et la date de la mise en route. Contrôlée, datée et signée au passage dans les différents postes, cette « Moukande » le sera encore au retour. Au départ de Loango, la douane doit y apposer son visa.(J Delcourt, p 259). Mais dans la pratique, tout cela était souvent difficile à réaliser, d'où les nombreuses plaintes que nous allons constater.

⁴⁵² « La Communauté de saint Hippolyte à Brazzaville », dans *Bulletin Général*, XV, juillet 1887-avril 1890, p. 583.

pays comme Saint Louis et saint Paul les rapides, où les marchandises arrivaient grâce aux vapeurs affrétées à Brazzaville. (où le fleuve devenait navigable jusque dans l'Oubangui).

Si pendant toutes ces années de milliers de tonnes de marchandises furent transportées sur la route des caravanes, les plus grandes charges expédiées vers Brazzaville, demeurent les bateaux à vapeurs transportés à têtes d'hommes (voir la photo N° 11). Montés sur place à Brazzaville, ces bateaux devaient aider les missionnaires à transporter leurs marchandises sur le fleuve Congo qui était navigable à partir de Brazzaville jusqu'au nord de l'Oubangui. Par ces moyens , ils pouvaient aller encore plus loin dans leur projet d'installation. A propos du Léon XIII (un des navires de Mgr Augouard)⁴⁵³ par exemple, Le père Jules Remy affirme : « Il nous arrivait de Loango une caravane de 106 hommes, la plus forte qui soit arrivée à Brazzaville. Cette caravane apportait la machine à vapeur du Léon XIII, de sorte que d'ici peu de temps, le simple bateau de Léon XIII va devenir vapeur et la mission catholique sera à la hauteur des missions protestantes de l'État indépendant et des maisons de commerce. Cette transformation nous était absolument nécessaire pour ravitailler la nouvelle station de l'Oubangui et celles qui seront fondées plus tard, le Congo est la route la plus rapide et la plus directe ; quinze jours sont nécessaires pour monter à la nouvelle station, tandis que cinq à six jours suffisent pour descendre »⁴⁵⁴. Toujours au sujet des vapeurs expédiées à Brazzaville, le père Jules Remy révèle : « Ces vapeurs sont au nombre de sept à huit, les uns appartenant à la France, les autres à l'État libre du Congo sur la rive opposée, d'autres aux factoreries et d'ici peu notre pape Léon XIII aura un bateau commandé à Paris. Tous ces navires ont été apportés à dos d'hommes, pièce par pièce, car on ne peut pas remonter le Congo depuis la mer jusqu'ici à cause des cataractes, la dernière est à deux heures de Brazzaville »⁴⁵⁵. Plusieurs auteurs confirment par leurs écrits, les faits liés au transport de ces navires. C'est le cas de Georges Renouard quand il affirme : « Construit en France, fabriqué par petites tranches de trente kilos, ce qui constitue la charge d'un porteur , ce bateau fut transporté à tête d'hommes, pendant les cinq cent cinquante kilomètres qui séparent Loango de Brazzaville, à travers des chemins que l'on sait »⁴⁵⁶. Or le transport de toutes ces charges nécessitait une grande organisation. Ce qui nous a poussé à réaliser quelques observations.

⁴⁵³ Pour faciliter le transport des personnes et des marchandises sur le fleuve Congo, Mgr Augouard dut construire des bateaux : Diata-Diata (1886), Léon XIII (1898), Pie X (1909).

⁴⁵⁴ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02838, Lettres du père Jules Remy, p. 2-3.

⁴⁵⁵ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02855, Lettres du père Jules Remy, p. 3.

⁴⁵⁶ Georges Renouard, *Op. cit.*, p .25.

Dans le tableau N° 1, nous avons pu identifier certains produits transportés. Cependant, il nous a été difficile d'identifier d'autres charges dont le contenu nous est inconnu. Les missionnaires il est vrai, comptabilisent le nombre des charges mais ne renseignent pas sur leur contenu. Dans les bordereaux envoyés à Brazzaville, le nombre des porteurs et mentionné ainsi que leurs charges . Mais rien n'est dit sur ce qu'ils transportent. A l'exception bien sûr de certaines marchandises qui sont identifiées. Dans son ouvrage *Marchand l'Africain*, Marc Michel se référant au Journal Officiel du Gabon-Congo de 1891 à 1914, nous donne une idée sur les marchandises transportées : « Les inventaires de caravanes données par le J.O , renseignent aussi sur la nature des marchandises à destination de l'intérieur. L'essentiel est encore composé de matériels divers pour les postes des missions et les expéditions. Quatre sortes de produits reviennent constamment dans les inventaires : poudre, tissus, laiton et perles à partir de 1892. C'étaient les « monnaies » d'échanges nécessaires à l'acquisition de l'ivoire et du caoutchouc de cueillette »⁴⁵⁷.

Pour l'acheminement des marchandises au départ de Loango, toutes les caravanes avaient un numéro d'identification. Leur importance dépendait du nombre des porteurs. Le père Augouard affirme par exemple : « En effet, en partant de la côte en pleine saison des pluies avec une caravane de 160 hommes, la plus grande que nous ayons encore eue, recrutée à la hâte... les premiers jours, il est vrai, furent un peu pénible, car ce n'est pas une promenade d'agrément que de gravir, pendant neuf ou dix heures par jour des montagnes escarpées avec une charge de 30 à 35 kilos et un soleil de plomb sur la tête »⁴⁵⁸. Isabelle Dion nous donne une idée sur les marchandises qui ont été expédiées de Loango à l'intérieur du pays. Selon elle, la mission emporte des vivres : farine, riz, conserves, sucre, condiments, biscuits, vin. Il faut environ 1500 kilos de matériel et de nourriture par Européen et par an. En outre, on transporte aussi de quoi équiper un poste : abris préfabriqués, batterie de cuisine, pharmacie... S'y ajoutent les marchandises d'échange : tissus, alcool, pacotille diverse (miroirs, perles, rubans, clochettes...) ⁴⁵⁹. Côme Kinata, lui aussi nous éclaire sur les marchandises transportées sur la route des caravanes. D'après lui, les maisons de commerce faisaient parvenir les marchandises dans les diverses factoreries à Brazzaville et celles disséminées à l'intérieur du Congo français. Au retour, elles ramenaient à Loango des produits de traite, comme l'ivoire (marchandise de luxe), le caoutchouc, les épices, l'huile

⁴⁵⁷ Marc Michel , *Op. cit.*, p. 93.

⁴⁵⁸ P Augouard, « Lettre au père Carrie, Linzolo le 12 avril 1885 », dans *Annales de la propagation de la foi*, T 57,1885, p. 356.

⁴⁵⁹ Isabelle Dion, *Pierre Savorgnan de Brazza au cœur du Congo*, Paris, collection d'Outre-mer, 2007, p. 115.

de palme et autres que les bateaux amenaient en Europe⁴⁶⁰. C'est ce que nous avons voulu montré à travers les deux tableaux.

Au sujet du transport de ces marchandises, plusieurs difficultés ont été relevées notamment dans l'expédition des colis vers Brazzaville. Des difficultés qui ont occasionné plusieurs conséquences : une confusion entre les colis, la perte de certaines marchandises, mais aussi à la détérioration de certaines charges. Dans plusieurs de ses lettres, le père Augouard interpelle les procureurs de Loango sur la façon dont ils doivent organiser les expéditions. En écrivant au père Moreau, procureur de Loango, il dit : « Lorsque vous avez de la grosse ferraille, des boîtes de conserves ou des bouteilles à nous expédier, ne les mettez jamais dans des caisses, car outre l'avantage de la suppression de l'emballage, les hommes prennent beaucoup plus de soin de ces objets en *moutete* »⁴⁶¹. La *moutete* est une sorte de panier allongé (photo N° 10) composé de deux feuilles de palmier, que les porteurs Loangos savent tresser rapidement pour loger les objets dont on charge. Lorsque le colis est lourd, on attache à une des extrémités de la *moutete*, une double canne qui sert de point d'appui pour charger ou décharger le fardeau⁴⁶². Un mois après, le père Augouard revient sur les mêmes remarques : « Quelques petites observations au sujets des colis. 1- Mettez toujours en *moutete* et non en caisse la grosse ferraille, les bouteilles, les boîtes de conserves. Cela a l'avantage de nous faire gagner au poids et rendre les hommes responsables des bouteilles surtout. 2- Envoyez aussi le contenu des caisses pour qu'on puisse vérifier s'il y a eu vol. 3- Désignez aussi la provenance des colis et les expéditeurs »⁴⁶³. Puis il ajoute : « Déjà j'ai dit à la procure de Loango et je vous le répète, qu'on doit mettre les bouteilles en *moutete*, tant pour éviter la casse que pour épargner les frais de transport. Ainsi, sur les caisses de vin (et qui sont un cadeau de Mr De Chavannes), il y avait 3 bouteilles cassées dans une caisse »⁴⁶⁴. Après les remarques faites au P Moreau, Mgr Augouard est revenu sur les problèmes liés à l'expédition des marchandises. Cette fois-ci au père Levadoux le nouvel procureur de Loango : « La caravane N° 2 vient d'arriver en assez bon état, à part le savon et les bougies qui étaient dans un état !... Ces objets ne peuvent guère voyager en *moutete*, et il faudrait désormais les laisser en caisse. L'économie de la caisse ne compense pas la casse et le coulage »⁴⁶⁵.

⁴⁶⁰ Côme Kinata, *La colonisation, Op. cit.*, p.57.

⁴⁶¹ Arch. Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Augouard au père Moreau, Brazzaville le 2 janvier 1889.

⁴⁶² André Boucher, *Au Congo français, Op. cit.*, p.85.

⁴⁶³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Augouard au père Moreau, Brazzaville le 15 février 1889.

⁴⁶⁴ Arch. Chevilly Larue, 3 J 2.2.4 Lettre du P Augouard au P Moreau, Brazzaville le 21 février 1889.

⁴⁶⁵ Arch. Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre de Mgr Augouard au P Levadoux, Brazzaville le 2 mars 1892.

A cause des colis disparus et des marchandises détériorées, plusieurs accusations et contradictions opposèrent les missionnaires entre eux. Pour se dédouaner, le père Zimmermann par exemple dut écrire une décharge comme nous pouvons le constater dans ces écrits : « Je soussigné, Émile Zimmermann, économiste de la mission de Loango en l'année 1897 certifie : 1- Que je n'ai jamais pris de dame-Jeanne appartenant à la mission de Brazzaville. 2- Que le père Levadoux m'a déclaré formellement que les dames Jeanne vues par sa grandeur Mgr Augouard en magasin fin 1896 appartiennent à la mission de Loango. Que contrairement à l'accusation de Mgr Augouard, je n'ai pas fait bombance ni de vin et autres choses déposées au magasin de Brazzaville et appartenant à ladite mission. Émile Zimmermann le 9 juillet 1898 »⁴⁶⁶.

⁴⁶⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Émile Zimmermann, Buanza le 9 juillet 1898.



Photo N° 10 . Porteur transportant une *moutete*.

Source : Jacques Clémens, *Mémoire en images, Congo Brazzaville*, p .91.

Dans les mêmes circonstances, le père Kiffer écrit : « Je soussigné père J. Kiffer, économe de la mission catholique de Loango, certifie : 1- Que je n'ai jamais pris de dame-jeanne appartenant à la mission catholique de Brazzaville. 2- Que contrairement à l'accusation de Mgr Augouard, je n'ai pas fait bombance avec les objets : vin ou conserves etc., déposés au magasin de la mission catholique de Brazzaville et appartenant à ladite mission. Le père J. Kieffer »⁴⁶⁷.

Mais à côté des accusations, nous avons aussi relevé des lettres de remerciement comme c'est le cas quand le père Augouard écrit : « Quant à vous cher père Levadoux, comment vous remercier de tout ce que vous avez fait pour nous et comment vous faire oublier tous les tracas que vous avez dû avoir avec une si nombreuse caravane et ces charges si ennuyeuses ? »⁴⁶⁸ ou encore : « Encore une fois, cher Levadoux merci de tout ce que vous faites pour nous et ne prenez pas mes petites observations pour des reproches. Je sais vos difficultés et je prie le bon Dieu de vous récompenser largement de la peine que vous vous donnez pour ces sauvages de l'intérieur »⁴⁶⁹.

Au niveau des porteurs, nous notons aussi de nombreuses difficultés dans le transport des colis. Arrivées à Brazzaville, certaines caravanes étaient réquisitionnées pour repartir chercher les charges abandonnées par d'autres caravanes avant de retourner à Loango. Ce n'est qu'après avoir ramené ces charges à Brazzaville qu'ils étaient libres de rentrer chez eux. En écrivant au père Levadoux, le père Jules Remy nous rapporte ce qui suit : « Comme c'est marqué sur le livret du contremaître, cette caravane va faire un deuxième voyage à Buanza pour parfaire le voyage où se trouvaient abandonnées les charges et comme elle est arrivée en 2 fois et qu'elle a mis beaucoup trop de temps , l'administration veut la punir. Si elle venait à se sauver, ne la payez donc pas sans lettre expresse de Brazzaville »⁴⁷⁰. Une autre difficulté des porteurs, c'est celle de la ration. Sur ce fait , de nombreux porteurs parcouraient la route de Loango à Brazzaville sans nourriture. C'est ce que nous révèle Mgr Carrie quand il écrit : « Des porteurs de caravanes, faisant 600 km sous un soleil ardent par des chemins le plus souvent affreux et portant ainsi de 30

⁴⁶⁷ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père J. Kieffer, Buanza le 10 juillet 1898.

⁴⁶⁸ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Augouard au père Levadoux, Brazzaville le 24 juillet 1889.

⁴⁶⁹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre de Mgr Augouard au père Levadoux, Brazzaville le 20 février 1892.

⁴⁷⁰ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy au père Levadoux, Brazzaville le 19 juin 1897.

à 40 kilos sur la tête et n'ayant qu'une misérable nourriture pour se soutenir. Nous en avons vu voyager ainsi des journées entières sans manger »⁴⁷¹.

Devant ces difficultés, l'administration coloniale dut intervenir pour corriger certaines choses comme nous le rapporte le père Jules Remy : « Mr Dolisie vient de repartir pour Loango. Il a fait pas mal de changements par ici...Il a fixé la ration à donner aux porteurs et enfin, il a établi qu'on pourra retenir les caravanes lorsqu'elles auront cassé quelque chose en route »⁴⁷². Les missionnaires prenaient ainsi la responsabilité de fournir la nourriture aux caravanes. Il revenait aux porteurs de gérer leur ration alimentaire durant le voyage. De l'avis de Marc Michel, partant de la réglementation de 1892, chaque porteur touchait son salaire deux fois : « Le règlement de 1892 prévoyait 10 cortades et une bouteille de tafia ou la même valeur en poisson sec et un peu de sel au départ, 20 cortades et un peu de tafia au retour. Chaque homme recevait en outre 10 autres cortades pour ces achats de vivre en route. Mais de l'avis du même auteur, le règlement de 1892, irréaliste, ne fut pas appliqué. Les avances subsistèrent et le coût du portage monta d'une manière spectaculaire »⁴⁷³

Au regard de toute cette organisation, nous pouvons affirmer que dans le transport des marchandises sur la route des caravanes, un seul problème était au centre, celui du ravitaillement des missions fondées à l'intérieur du pays. Comme l'affirme Pierre Saulnier, à cette époque, en dehors des rivières, il n'existe pas d'autres moyens de transport de marchandises que le portage par des hommes à pieds ⁴⁷⁴. Sans ce portage, il était impossible pour les missionnaires comme pour l'administration coloniale d'ailleurs, de pouvoir s'installer. C'était la seule condition pour poursuivre leur installation au Congo français. Selon les auteurs, la route des caravanes (voir la carte ci-dessous), mesure 550 kilomètres pour certains, 610 kilomètres pour d'autres. C'est sur le même tracé que sera construit le chemin de fer Congo-Océan entre 1921 et 1934. A en croire les sources, cette route des caravanes n'était qu'une simple piste conduisant les marcheurs à la file indienne à travers les savanes, la brousse et la forêt. Cette piste à la fois étroite et sinueuse était dépourvue de ponts malgré les nombreux cours d'eau que les caravanes traversaient à pieds. Si bien que pendant les saisons de pluies, les rivières étaient souvent en crue, empêchant toute traversée et par conséquent retardant la marche des caravanes parfois de quelques

⁴⁷¹ Mgr Carrie, « Mission du Congo français », dans *Annales apostoliques* 11 année, N° 42, avril 1896, p 50.

⁴⁷² Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy au père Levadoux, Brazzaville le 26 mai 1896.

⁴⁷³ Marc Michel, *Op. cit.*, p.94.

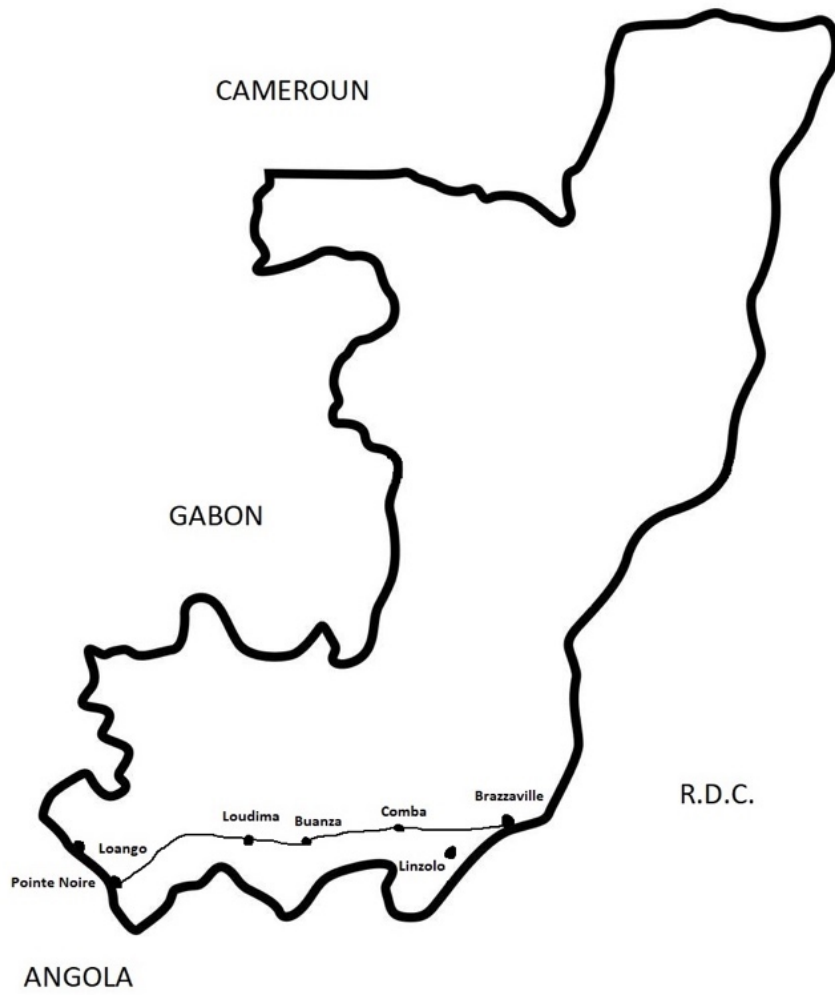
⁴⁷⁴ Pierre Saulnier, *Le Centrafrique, entre mythe et réalité*, Paris, L'Harmattan, 1997, p.88.

jours. A chaque étape de la route des caravanes, l'administration avait placé des postes de contrôle (sorte de péage) où le chef de poste avait surtout la mission d'apposer son cachet sur les bordereaux des caravanes pour signifier leur passage. La durée du voyage dépendait des conditions climatiques. En saison sèche, le trajet était de 25 jours, alors qu'en saison des pluies, il s'allongeait jusqu'à 30 jours. En suivant par exemple la marche du père Jules Remy avec une caravane, nous avons compté le nombre de jours par étape. (Ce qui n'est bien sûr qu'approximatif). De Loango à Loudima, la marche dure 5 jours et demi. De Loudima à Buanza 3 jours et demi. De Buanza à Comba, 3 jours. Et de Comba à Brazzaville 3 jours et demi. Ce qui fait 15 jours de marche en plus des jours de repos. Le père Jules Remy affirme à ce sujet : « Nous n'avions mis que 21 jours pour arriver de Loango à Brazzaville. J'avais donc fait en 34 jours, aller et retour, près de 1200 kilomètres »⁴⁷⁵. Comme nous pouvons le constater, les circonstances de voyage sur la route des caravanes variaient selon les saisons, sous oublier la quantité des charges transportées qui pouvaient ralentir ou faciliter la marche des porteurs.

⁴⁷⁵ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02849, Lettres du père Jules Remy, Brazzaville le 4 septembre 1892. Nous pouvons aussi nous référer à l'ouvrage de Ghislain de Bainville *Kalouka et Zoungoula*, qui nous retrace le récit de ce voyage du père Jules Remy (p.139-152).

La route des caravanes et ses différentes étapes *

CENTRAFRIQUE



Carte N°7 : Route des Caravanes de Luango à Brazzaville

Carte N°7 : Route des caravanes de Loango à Brazzaville

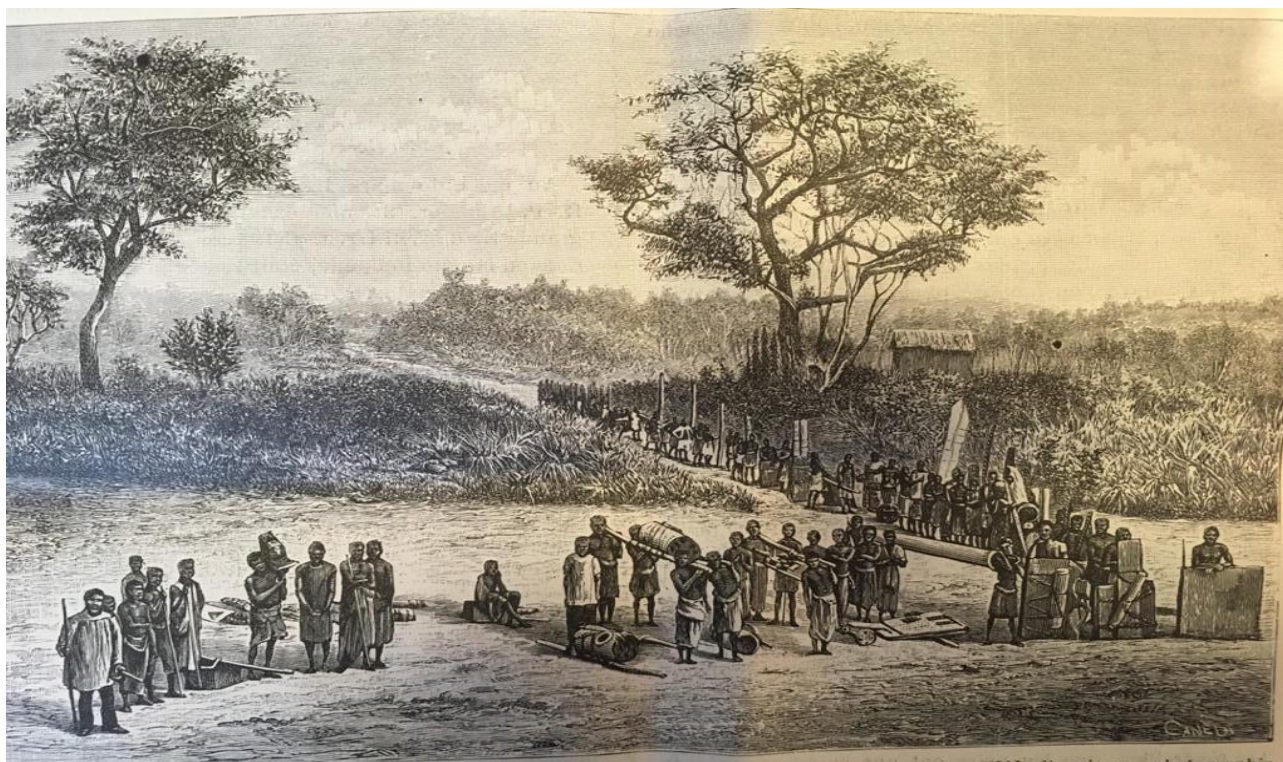


Photo N° 11 . Des porteurs au repos transportant les charges du Léon XIII. Cette image a été réalisée à partir d'une photo de Mgr Augouard.

Source : *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1890, T 22, p.367.



Photo N° 12. Porteurs au repos avec leurs charges sur la route des caravanes
Source : Jacques Clémens, *Mémoire en images Congo Brazzaville*, p.91.



Photo N° 13 : Loango, voyage en tipoye avec des porteurs et des marchandises.
Source : Arch. Cssp Chevilly Larue : D 2340.

2-3- Le portage et le transport des personnes

Les témoignages recueillis nous rapportent qu'un voyage entre Loango et Brazzaville, selon l'importance de la caravane, (plus les charges étaient importantes, plus la marche était lente et exigeait des temps de repos), pouvait durer trois à quatre semaines. A cela il faut ajouter les conditions climatiques. Surtout en période de pluies, il était difficile pour les caravanes d'avancer dans leur marche, sans oublier l'état des pistes qui ne facilitait nullement la marche des porteurs. A la lumière de toutes ces conditions, il n'était pas rare, après plusieurs heures de marche, de voir les voyageurs être portés en *tipoye* (hamac). Mgr André Boucher nous décrit le *tipoye* de la manière suivante : « Le *tipoye* est un long brancard suspendu par des cordes à une pièce de bois que les porteurs mettent sur leurs épaules, l'un derrière l'autre, deux en avant, deux derrière. Sur un siège, fixé au milieu prendra place la victime. Les derniers perfectionnements avaient été apportés à notre véhicule. Les cordes de suspension étaient attachées à des ressorts qui jouaient le rôle des amortisseurs dans une auto de luxe. Le siège, une sorte de pliant à dossier, pouvait être rembourré de multiples coussins. L'appui-pieds, mobile, permettait les positions les plus variées. Une capote de toile constituait pour le soleil un abri »⁴⁷⁶. Cette description de Mgr Boucher sur le *tipoye* peut nous paraître luxueuse. C'est le cas par exemple des pousse-pousse employées par Mgr Augouard et son frère le Chanoine Louis Augouard (Photo 16 et 17) . On rencontrait des modèles plus simples de *tipoye* utilisés à travers tout le Congo français pour le déplacement des personnes sachant que c'était l'unique moyen pour parcourir des grandes distances à défaut de moyens de locomotion convenable.

Comme nous l'avions souligné plus haut, en l'absence de moyens de transport, le seul moyen de déplacement était le portage. Dans ce sens, ayant réalisé plusieurs voyages sur la route des caravanes, Mgr Augouard nous décrit l'ambiance qui régnait durant le trajet porté sur les épaules : « Dès le commencement , quelques compères auxquels je promis secrètement un petit cadeau, se mirent à égayer la caravane et bientôt toute la bande partit au trot avec un entrain extraordinaire. De temps à autre, un soliste élevant la voix disait : - Qui est notre maître ? - Tous les autres de répondre en chœur :- *Nganga Nzambi*. (le prêtre de Dieu). - Qui connaît le chemin ? *Nganga Nzambi*. - Qui nous nourrira ? *Nganga Nzambi*. - Qui nous protégera ? *Nganga Nzambi*. Puis, à mon tour, je prenais la parole et je leur disais : Qui donnera une grosse récompense à ceux qui auraient bien travaillé ? – *Nganga Nzambi ! Nganga Nzambi !* oh !oh !oh ! Et quelques-uns me prenant sur leurs épaules toute la bande partant au galop, en

⁴⁷⁶ Mgr André Boucher, *L'action missionnaire, Op. cit.*, p. 78.

poussant des cris épouvantables. C'était leur manière de manifester leur joie et leur contentement »⁴⁷⁷.

D'après le témoignage du père Jules Remy, Mgr Augouard qui était malade et devant se rendre de Loango à Brazzaville, est transporté en *tipoye* : « Deux jours ne s'étaient écoulés que la fièvre, à son tour, frappa à la porte, et malgré des remèdes énergiques, elle ne cessa pas. Monseigneur, porté en hamac, avançait quand même ; mais les chemins devinrent bientôt si mauvais, qu'il fallut reprendre le bâton de voyageur. Il fallut gravir et descendre des montagnes qui se succèdent sans cesse, et qui sont autant de calvaires pour un fiévreux ... Après des nuits pareilles, il est bien compréhensible que la fièvre redouble et que l'on ait besoin d'un repos. Monseigneur fatigué, harassé, profite de ce que le chemin est un peu meilleur pour remonter dans son hamac, où il s'endort d'un profond sommeil. Les porteurs couraient toujours ils se gardent bien de l'avertir que l'eau est profonde en cet endroit. Ils passent doucement, mais, à mesure qu'ils s'avancent au milieu de la rivière, l'eau devient de plus en plus profonde, et, avant que sa Grandeur ait eu le temps de se réveiller, elle n'avait plus que la tête et les pieds hors de l'élément liquide ; encore un peu, et le bain était complet »⁴⁷⁸. Devant se rendre à Linzolo, le père Jules Remy nous parle de son voyage en *tipoye* : « Moi je vais remplacer à Linzolo le père qui en était sorti. Linzolo se trouve à cinq heures de marche de Brazzaville. Je partis en hamac, porté par deux noirs ; deux autres étaient là pour remplacer les premiers, puis deux portaient mes malles ; mais je n'ai pas de eu de chance. Il y avait à peine une demi-heure que j'étais en route que la pluie arrive, les chemins deviennent difficiles, au lieu de cinq heures, j'en mets huit pour arriver et avec cela trempé jusqu'aux os ; résultat : une bonne fièvre qui me cloue deux jours sur mon lit »⁴⁷⁹.

A leur arrivée au Congo français, pour se rendre à Brazzaville où elles étaient attendues, les religieuses de saint Joseph de Cluny furent portées en *tipoye* comme le rapporte le père Jules Remy : « Le 2 août au matin, on avait un effectif de quarante-sept porteurs. A midi, tous étaient pourvus de leurs charges ; mais chacun naturellement se plaignait que la sienne était trop lourde. Aux porteurs de hamac, qui devaient avoir le service le plus pénible, j'octroyais généreusement une brasse d'étoffe d'une valeur de quatre-vingts centimes environ. Moyennant quoi, les charges furent enlevées prestement et je devins le meilleur de leurs amis. Avec nous partaient le P. Le Meillour, que Mgr Carrie envoyait à la station de Linzolo, peu distante de celle de Brazzaville où nous nous rendions nous-mêmes. – Le père avait pour lui une dizaine de

⁴⁷⁷ *Annales de la Propagation de la foi*, 1884, p. 302.

⁴⁷⁸ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02853, Lettres du père Jules Remy p. 4-5

⁴⁷⁹ Arch.OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02856, Lettres du père Jules Remy, Linzolo le 23 Février 1889, p. 1.

porteurs, ce qui mettait à cinquante-sept le chiffre de nos hommes. J'emmenais aussi trois petites filles que Mgr Carrie avait bien voulu détacher de son œuvre pour former le noyau de celle des sœurs de Brazzaville. Telle était la caravane qui quittait la mission de Loango, le 2 août 1892 après avoir reçu la bénédiction de sa grandeur. Nos sœurs devaient sur-le-champ commencer l'apprentissage du hamac. La première pour s'installer roule aussitôt par terre. Mais dès qu'on est missionnaire, on prend la vie du bon côté. Elle rit aux éclats ainsi que ses compagnes. Nos porteurs fiers de conduire à l'intérieur les premières blanches, partent à fond de train, comme des cochers à qui l'on promet un bon pourboire. Une heure ne s'était pas écoulée, en effet, que la nuit nous surprend et nous force à camper dans le premier village venu. Nous n'avons pas le temps de monter nos tentes. Tout le monde est si heureux de faire l'apprentissage de la vie apostolique qu'on se contente des cases que les indigènes mettent à notre disposition. Les sœurs en ont une assez grande pour elles quatre »⁴⁸⁰.

Durant son séjour au Congo français, Mgr Boucher avait lui aussi fait l'expérience du transport en *tipoye* comme il nous le décrit lui-même : « Le père Jaffré, qui parle le « lari », dont il a écrit la grammaire, comme le plus éloquent orateur des palabres Bacongo, prit la direction de la caravane. Une double équipe de *tipoyeurs* devait, en se relayant, assurer une marche plus rapide : soit seize porteurs. Sur la tête de dix autres, fut réparti un vrai déménagement : sacs de couchage, cantines, boîte-chapelle, vivres et vaisselle. L'objet de luxe, dont les *tipoyeurs* feront le thème de leurs chansons, et dont leurs yeux aimaient à contempler le reflets, était la dame-jeanne qu'un homme de confiance posa avec respect sur sa tête. Il réalisa des prodiges pour la faire passer indemne aux endroits dangereux ; il la surveilla aux étapes avec un soin jaloux, permettant à peine à ses amis de la caresser de la main et de faire claquer la langue autour d'elle. Il la déposa fièrement, intacte, à la mission de Kindamba, où elle devait compléter la provision de vin de messe. Deux enfants de la mission de Brazzaville, Dominique et Auguste, originaire des villages que nous allions traverser, avaient obtenu comme une grande faveur de nous accompagner. Avec le père Jaffré et moi, c'était une caravane de trente hommes qui en plein soleil, à trois heures de l'après-midi, quitta Kibouende, joyeusement, avec les cris et les souhaits accoutumés. Je connus dès lors les douceurs du *tipoye* »⁴⁸¹.

Au sujet de son voyage retour après sa tournée missionnaire, Mgr André Boucher écrit : « Le retour s'effectua, moitié en *tipoye*, moitié en pousse, dès que nous eûmes atteint la grande

⁴⁸⁰ P Jules Remy, « Lettre à Mgr Augouard vicaire apostolique de l'Oubangui », dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1893, p. 417.

⁴⁸¹ Mgr André Boucher, *Op. cit.*, p. 77-78.

route, ou plus exactement le seul tronçon de route du Congo français. Le pousse est une carrosse de luxe par rapport au *tipoye*, et le voyageur peut jouir plus à l'aise du paysage et de la vue qu'à travers les bouquets d'arbres »⁴⁸².

Comme nous pouvons le constater à travers ces témoignages, les porteurs furent mis à profit pour le transport des personnes. Hormis la plus grande distance de Loango à Brazzaville, les porteurs étaient également sollicités pendant les tournées missionnaires des prêtres. C'était le moyen le plus utilisé par tous les missionnaires. Partant en tournée, le père Jules Remy rapporte : « Je partis en hamac, porté par deux noirs ; deux autres étaient là pour remplacer les premiers, puis deux portaient mes malles »⁴⁸³. Missionnaire à Loango, le père Marichelle rapporte son témoignage sur le transport : « Le moyen de locomotion dans les régions de Loango est le hamac, toile soutenue par un grand bambou, et que deux hommes portent. Un hamac qui me suivrait dans mes voyages les faciliteraient certainement beaucoup »⁴⁸⁴. Comme nous pouvons le constater, les porteurs étaient mis à profit pour le déplacement des missionnaires pendant leurs tournées. Ils aidaient le missionnaire dans le transport de ses bagages durant tout le temps des tournées. Nous trouvons la même réalité auprès des administrateurs coloniaux dans leurs déplacements dans les différents villages. (Photo N° 14 et 15).

Au Congo français, en parlant des tournées des missionnaires, Guy Pannier nous apprend que pour être fructueuses, elles demandent quinze jours à un mois. « Comme on trouve peu de choses dans les villages, le missionnaire doit emporter avec lui, outre sa valise chapelle portative et ce qui est nécessaire à l'administration des sacrements, son lit de camp, quelques vivres, des vêtements. Il n'y a en général pas de routes, pas de ponts sur les rivières, pas de moyens de transport. Il faut donc, de toute nécessité avoir recours au portage pour lequel il y a peu de volontaires. Il n'y en aura bientôt plus, si on met en pratique les réglementations de la Société des Nations : ce sera la fin de l'évangélisation, car alors les routes ne seront pas faites ⁴⁸⁵ ». Parlant du Congo belge, Flavien Nkay Malu insiste lui aussi sur le rôle capital joué par le porteur à l'époque missionnaire dans le transport des personnes et des biens. Cependant, selon lui, dans cette activité, c'est le portage des personnes qui était le plus délicat. Gare à eux si le missionnaire venait à tomber lors d'une glissade ou d'un faux pas au passage d'un pont

⁴⁸² *Ibidem*, p. 113.

⁴⁸³ Arch. OPM (Fonds Augouard), K 02856, Lettres du père Jules Remy, Linzolo le 23 février 1889, p 1.

⁴⁸⁴ Père Marichelle, « Une école rurale au Congo français », dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1898, p. 607.

⁴⁸⁵ Guy Pannier, *Op. cit.*, p. 17.

⁴⁸⁶. Pendant son voyage au Congo, Tintin lui aussi est transporté en hamac par quatre porteurs qui malheureusement le laissent tomber et l'abandonnent à la vue d'un léopard. Ce qui montre bien que le hamac est devenu même en Belgique un élément indissociable de la colonisation, Hergé n'étant jamais allé en Afrique ⁴⁸⁷ .



Photo N° 14 : Administrateur.(Brazzaville) Voyage en *tipoye*
Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, D 2414.

⁴⁸⁶ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p. 64.

⁴⁸⁷ Hergé, *Tintin au Congo*, *Op. cit.*, p. 53-54.



Photo N° 15 : Administrateur. Voyage en *tipoye* ou chaise à porteur.
Source: Arch.Cssp, Chevilly Larue, A 235



Photo N° 16 : Mgr Augouard en pousse-pousse.
Source : Arch.Cssp, Chevilly Larue, A 236



Photo N° 17 : Chanoine Augouard (frère de Mgr Augouard) en pousse-pousse
Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, A 241

2-4- Les modalités de recrutement des porteurs et le rôle du contremaître

Pendant la période d'installation au Congo français, l'administration coloniale comme les missionnaires, avaient besoin d'une main-d'œuvre pour réaliser leurs projets. Le même problème s'était posé au Congo français pour le recrutement des porteurs. Selon les circonstances, nous pouvons distinguer deux modalités : la première modalité, c'est celle qui repose sur la contrainte et la force. Cette modalité était celle mis en œuvre par l'administration coloniale. En parlant du recrutement des porteurs en Centrafrique dans le Haut Oubangui, Pierre Mollion affirme que dans un premier temps, les hommes de Marchand se sont adressés aux chefs traditionnels. Selon lui, pour obtenir des porteurs, Liotard, Marchand et Gentil, n'hésitent pas à offrir des cadeaux aux chefs ⁴⁸⁸. Mais lorsque la demande était insuffisante, les militaires procédaient eux-mêmes au recrutement. C'est ce qui se passa selon Pierre Mollion, en parlant d'un sultan dans le Haut Oubanghi, qui n'avait pas suffisamment de main-d'œuvre à fournir. Il envoyait ses gardes, les « Bazinguer », pratiquer la « chasse à l'homme » dans la brousse. Les porteurs capturés de cette façon, terrorisés, ne songent qu'à s'enfuir ⁴⁸⁹.

Au Congo français, cet avis est partagé par Isabelle Dion qui évoque la pénurie des porteurs, car il y a de plus en plus de marchandises à acheminer dans l'intérieur. Et le passage des grandes missions, comme celle de Crampel, de Dybowski, de Liotard, de Marchand, fait croître la demande. On recourt alors à des réquisitions brutales ; les habitants fuient pour éviter le portage ⁴⁹⁰. Selon Côme Kinata, la fuite a été de tout temps, l'attitude des populations conscientes confrontées momentanément à plus fort parce que mieux armé. La fuite des populations dans la forêt ou dans la brousse, était bien organisée et généralement bien menée. Elle avait surtout valeur de retraite. Face à un ennemi reconnu mieux armé, les populations allaient plutôt se réfugier ⁴⁹¹. Dès lors, les désertions étaient bien nombreuses à cause des charges souvent trop lourdes qui rendaient très pénible le portage, fait essentiellement sur la tête tout au long de la route de Loango-Brazzaville. Chaque fois qu'ils le pouvaient, les porteurs désertaient les caravanes. Nous trouvons les traces de ces désertions dans de nombreux rapports des lieutenant-gouverneurs. Ces désertions des caravanes étaient devenues un problème majeur dans le Congo français. Elles risquaient de rendre irrégulières, non seulement le service de courrier, mais aussi et surtout les échanges entre la côte atlantique et Brazzaville, qui desservait le reste du Congo français. Pour Brazza, « L'esprit général des populations et leur tendance à

⁴⁸⁸ Pierre Mollion, *Op. cit.*, p. 61.

⁴⁸⁹ *Ibidem*, p. 54-55.

⁴⁹⁰ Isabelle Dion, *Op. cit.*, p. 115.

⁴⁹¹ Côme Kinata, *Colonisation, Op. cit.*, p. 56.

abandonner le sentier des caravanes inspiraient des craintes »⁴⁹². Cette crainte des désertions sur la route des caravanes est aussi partagée par De Chavannes(administrateur colonial français)⁴⁹³ quand il affirme : « Les dernières informations de Loango m'ont appris qu'une caravane de cent cinquante-trois porteurs organisée par deux agents européens de la maison Daumas, Béraud et Cie, était partie le 6 février pour Brazzaville. En vue d'éviter les désertions qui se produisent habituellement dans les caravanes organisées par des négociants, l'administration principale a réuni devant la résidence tous les porteurs munis de leur charge et leur a donné, par l'intermédiaire de mon interprète : les avertissements les plus sévères. Il y a lieu d'espérer que cette fois, les fuyards seront peu nombreux »⁴⁹⁴. Comme nous pouvons le constater, les missionnaires comme les administrateurs coloniaux étaient confrontés aux mêmes réalités et devaient pour cela recruter des porteurs pour leur déplacement dans les différents villages.

La deuxième modalité de recrutement des porteurs, c'est celle adoptée par les missionnaires. C'est ce que nous rapporte Mgr Boucher quand il affirme : « Le missionnaire n'aime pas recourir à la contrainte de l'administration. Il fait appel à la bonne volonté des chrétiens, des catéchumènes, ou même des païens, curieux de vivre ainsi quelques jours dans l'intimité du père »⁴⁹⁵. Quel que soit la modalité adoptée, on ne tarda pas assister à une crise sur la route des caravanes. En effet, les porteurs devant la pénibilité de leur activité et les désertions qui s'en suivirent, portèrent un coup fatal au ravitaillement des missions de l'intérieur. Au sujet de la crise à laquelle on assista sur le portage au Congo français, Isabelle Dion rapporte les faits cités dans un rapport. « chacun abandonne sa tribu, son village, sa famille et ses plantations, va vivre dans la brousse comme un fauve traqué pour fuir le recruteur. Plus de cultures, partant plus de vivres. La famine en résulte... Les recruteurs doivent se livrer pour trouver des porteurs à une véritable chasse à l'homme à travers les villages vides et les plantations abandonnées »⁴⁹⁶. On assista ainsi au ralentissement des activités. Pour faire face à cette crise, si l'administration fit recours à la force comme nous l'avons souligné plus haut, les missionnaires de leurs côtés dénoncèrent les méthodes de l'administration. Selon Olivier Ouassongo, devant ces événements, Augouard accusa Marchand d'affamer les religieuses de

⁴⁹² *Ibidem*, p. 57-58.

⁴⁹³ Charles de Chavannes, né à Lyon le 19 mai 1853, était un administrateur colonial français. Principal compagnon de Brazza dans la mission de l'Ouest africain entre 1883 et 1886, il est l'un des piliers de la fondation du Congo français. La gare actuelle de Mindouli sur le chemin de fer Congo-Océan portait autrefois son nom. Il est décédé le 7 février 1940 à Antibes.

⁴⁹⁴ Cité par Côme Kinata, *Ibidem*, p. 58.

⁴⁹⁵ Mgr André Boucher, *Au Congo français, Op. cit.*, p. 77.

⁴⁹⁶ Isabelle Dion, *Op. cit.*, p. 85-86.

Brazzaville et de gêner l'avancée de l'évangélisation en brutalisant les populations locales. Cette accusation n'était pas tout à fait fausse car au Congo des années 1890, dès que la population se sentait brutalisée, elle n'hésitait pas à se réfugier en brousse ou à passer sur le territoire de l'État indépendant du Congo. Évangéliser dans ces conditions-là, n'était certainement pas évident ⁴⁹⁷.

Par ailleurs, si dans les recrutements des porteurs le rôle des maisons de commerce fut décisif, nous n'oublions pas celui des chefs de Loango et d'autres chefs de villages d'ailleurs. Le chef André Loemba par exemple aida le père Augouard à compléter le nombre des porteurs qui lui manquaient pour son voyage au Stanley pool. A ce sujet, J. Delcourt affirme : « Apprenant les déboires du père Augouard, le père Carrie obtient du chef André Loemba une trentaine de porteurs loangos, qu'il amène à Boma au début de juillet »⁴⁹⁸. Expliquant à son tour le rôle joué par le chef de village pour procurer des porteurs aux missionnaires, le père Jules Remy écrit : « Voici que nous croisons un Noir qui a l'air de faire l'important ; c'est en effet, le contremaître de caravane qui cherche à gagner des hommes pour porter des marchandises à Brazzaville. Il vient d'en engager cinq dans ce village » ⁴⁹⁹.

Dans le recrutement des porteurs selon le père Jules Remy, c'est le contremaître qui allait chercher les porteurs pour le compte du chef de village. Ainsi, à cause de l'autorité dont il jouissait dans son village, le chef de village connaissant tous ses sujets, pouvait les mobiliser pour le portage et bénéficier des avantages aussi bien des missionnaires (qui lui offraient des cadeaux), que des revenus rapportés par cette activité. Il recevait la paye rapportée par les porteurs et recevait des présents de la part des missionnaires pour les services rendus. Nous n'oublions pas que les chefs de villages avaient de nombreux esclaves sur lesquels ils avaient le pouvoir de vie ou de mort. Tous ces sujets lui étaient soumis et lui obéissaient de façon inconditionnelle. La deuxième personne vers laquelle on se tournait pour recruter les porteurs, c'est le contremaître. Comme le chef de village, il connaissait les personnes qu'il pouvait engager dans le métier du portage. Selon le père Jules Remy, « Chaque caravane a un contremaître, responsable et de ses hommes et de leurs charges. C'est lui qui les a présentés et il ne sera payé que lorsqu'il sera arrivé à destination » ⁵⁰⁰. S'agissant du recrutement, l'historien Marc Michel écrit : « Les porteurs devaient être recrutés par des « contremaître », « capitas »,

⁴⁹⁷ Olivier Ouassongo, *Op. cit.*, p. 123.

⁴⁹⁸ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD -E 12, J. Delcourt, *Au Congo français Mgr Carrie*, p. 109.

⁴⁹⁹ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02854, Lettres du père Jules Remy, SD, p. 3.

⁵⁰⁰ R.P Jules Remy, « Lettre à Mgr Augouard, vicaire apostolique de l'Oubangui », dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1893, p. 417.

« connus , responsables », et choisis par les entrepreneurs de transports qui les payaient. Ces *capitas* qui étaient aussi chargés de guider les caravanes, devaient assurer le recrutement par l'intermédiaire des chefs auxquels ils appartenaient, ils devaient recevoir à cet effet une licence de l'administration. Ils devaient enfin présenter des garanties suffisantes c'est-à-dire être solvables »⁵⁰¹.

En règle générale, tout reposait sur le contremaître. Il avait pour cela, le bordereau des charges, la liste nominative des porteurs ainsi que le nombre de leurs charges. C'est lui aussi qui surveillait les porteurs et rendait compte des éventuelles difficultés sur la route durant le voyage. Sa principale mission était de veiller à ce que les marchandises expédiées arrivent à destination et en bon état. En un mot, il servait de courroie de transmission entre la procure de Loango et la mission de Brazzaville. Et lorsque sa mission n'était pas bien accomplie, il était le premier à en payer les frais. La première sanction était bien sûr l'impact sur sa paie. En effet, on retranchait dans sa paie, la valeur des marchandises abîmées. C'est ce que nous pouvons lire dans ces propos du père Jules Remy : « Le 14 avril la mission de Loango renvoya cette caravane avec 20 charges seulement. Parmi ces 20 charges, il y a 4 dames jeannes de 10 litres de vin d'Alger cassées. Retenir le prix de ces vins sur le payement de la caravane »⁵⁰².

Dans la réalisation de sa mission, lorsque le travail n'était pas bien réalisé, que des charges avaient été abandonnées sur la route par exemple, il était du devoir du contremaître de retourner sur les lieux pour récupérer les charges et les faire parvenir à bon port. C'est ce que nous pouvons comprendre dans les écrits du père Jules Remy : « Je marque le nombre de charges qui a été transporté en un 2^e voyage de Buanza à Brazzaville. Dans ce cas vous n'avez qu'à leur payer ce qui leur est dû. Mais il arrive souvent ceci : c'est que nous renvoyons 20 hommes pour chercher 20 charges à Buanza. Ces 20 hommes ont reçu la ration et il y en a que 18 qui reviennent. Le contremaître doit vous rembourser ces rations. Voilà pourquoi vous pouvez voir sur une lettre. Donner la ration à 20 hommes pour un 2^e voyage et plus »⁵⁰³. Au sujet d'un autre contremaître qui devait parfaire le travail des caravanes qui ont abandonné des charges, le père Jules Remy écrit au père Levadoux : « Le contremaître Baiona a fait deux voyages à Buanza. Un pour nous transporter des charges. D'après ce qu'il me dit, il avait une caravane de 20 hommes pour Brazzaville, nous n'en voyons plus que 10 avec lui. Il a fait 2 voyages à Buanza pour effectuer le transport de ses 20 charges. Il a fait ces 2 voyages après en

⁵⁰¹ Marc Michel, *Op. cit.*, p. 93-94.

⁵⁰² Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy, Brazzaville le 10 juillet 1897.

⁵⁰³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy à Monseigneur, Brazzaville le 3 avril 1897.

avoir déjà fait 2 pour l'expédition Marchand, ce qui est assez étonnant pour des loangos. Il a donc droit au paiement de ses 20 charges, moins la ration de retour »⁵⁰⁴.

Dans d'autres circonstances, lorsque le contremaître réalisait parfaitement son travail, c'est-à-dire en arrivant avec des charges en bon état et en règle, il n'était pas rare qu'il reçoive des cadeaux en plus de sa rémunération. C'est ce qui s'est passé au sujet du contremaître qui avait conduit la caravane transportant le Léon XIII : « La fameuse caravane est arrivée ce matin à 9h ½ avec toutes les pièces au complet et en parfait état. Réellement Makosso a bien mérité et il a droit à un bon cadeau. Je lui ai donné ici : une caisse, un vieil habit brodé or, un gibus (coup point s v 8), une chemise et un pagne. Je lui avais promis cela depuis longtemps. De plus, je lui promets que vous lui donnerez au Loango une montre (de 6 f) et une vestibule de 20 cortades. Vous pouvez ajouter un paquet de clous en cuivre qu'il me demande pour le cercueil de son père qui est mort. (Cela fait le 3^e !!!!) Pour tout cela il n'a aucune Moukande et j'espère que Mgr trouvera que cela n'est pas trop, vu les grands services qu'il nous a rendus et l'activité dont il a fait preuve en la circonstance»⁵⁰⁵. Généralement, lorsque les charges arrivaient en bon état à leur destination, les missionnaires ne cachaient pas leur joie. Écrivant au père Levadoux au sujet d'une caravane, le père Jules Remy écrit : « La caravane N° 29 est arrivée portant toutes les charges en règles. Serviteurs fidèles. Ils sont autorisés à rentrer aujourd'hui même dans leurs foyers, ce qui fait leur joie et la mienne »⁵⁰⁶. Cependant, même après avoir parfaitement réalisé leur mission, il n'était pas rare à cause du manque de personnel de voir ces porteurs accepter des missions supplémentaires, leur permettant d'avoir un surplus d'avantages financiers.

⁵⁰⁴ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy au P. Levadoux, Brazzaville, 10 décembre 1896.

⁵⁰⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Augouard au père Levadoux, Brazzaville, 27 juillet 1889.

⁵⁰⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy au père Levadoux, Brazzaville, 1 mai 1896.

2-5- La pénibilité du portage et les tracasseries sur la route des caravanes

Au départ, comme nous l'avions souligné plus haut, le portage ne s'effectuait que sur des courtes distances. Mais à partir du moment où il commençait à s'étaler sur des longues distances, les choses commencèrent à se compliquer. La première difficulté des porteurs, surtout ceux qui quittaient Loango fut de traverser le Mayombe, la plus grande forêt sur la route des caravanes. Ils avaient peur d'aller loin de leur village, peur d'aller vers l'inconnu. C'est ce que nous révèle G. Renouard quand il affirme : « A chaque instant, les porteurs qui n'avaient jamais quitté le littoral tentaient de s'enfuir en voyant, avec terreur, le missionnaire s'avancer de plus en plus vers l'intérieur »⁵⁰⁷. Cette peur fut aussi celle de rencontrer des peuples inconnus dont les traditions et les coutumes étaient souvent redoutées par d'autres populations. A ce sujet, le père Jules Remy écrit : « Le balali à qui nous avons déjà ôté la moitié de sa charge, vient nous dire qu'il ne veut pas aller plus loin, dans un pays qu'il ne connaît pas. Nous allons bientôt pénétrer chez les Basundi. A force de menaces, il prend sa charge et marche le premier en tête, mieux que les autres porteurs »⁵⁰⁸.

Pour beaucoup, cette peur fut le premier obstacle à surmonter. Ainsi, selon Pierre Michelin, « La réussite du premier voyage avait vaincu les terreurs qu'inspirait aux noirs la forêt équatoriale »⁵⁰⁹. Cette peur est liée à des croyances, des mythes, des tabous que les missionnaires ne comprennent pas. La forêt pour beaucoup d'Africains, était redoutée comme le refuge des forces du mal. S'y aventurer équivalait à un voyage sans retour. D'où le refus pour beaucoup de porteurs de traverser la grande forêt du Mayombe de peur d'être attaqués par les esprits du mal. Dans la bande dessinée belge par exemple, on retrouve ce cliché des porteurs peureux. Selon Philippe Delisle, cette figure est devenue presque incontournable au sein des aventures africaines : celle du guide ou du porteur noir apeuré, toujours disposé à renoncer, alors que le héros avance sans faillir⁵¹⁰. Pour illustrer cette réalité, il cite deux scènes dans la bande dessinée : La première scène c'est celle de Baden Powell dessinée par Jijé, alors qu'il est en opération au Nigéria. Le héros progresse dans la forêt avec quelques soldats noirs. Le groupe rencontre des fétiches à demi enterrés. Baden Powell demande alors aux soldats de les disperser, notant que les porteurs vont s'effrayer. Mais les Noirs refusent de toucher aux fétiches, par crainte de « malédiction », et c'est finalement le héros qui les écarte d'un vigoureux coup de

⁵⁰⁷ Georges Renouard, *Op. cit.*, p. 19.

⁵⁰⁸ Arch.OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02844, Lettre du père Jules Remy, SD, p. 2.

⁵⁰⁹ Pierre Michelin, *Op. cit.*, p. 31.

⁵¹⁰ Philippe Delisle, *La bande dessinée franco-belge et imaginaire colonial. Des années 1930 aux années 1980*, Paris Karthala, 2016, p. 68.

piéd⁵¹¹. La deuxième scène, c'est celle de la série Tiger Joë. Dans le premier épisode, baptisé la piste de l'ivoire, ce sont d'abord les porteurs de Storm qui refusent d'avancer, car ils ont peur des « mauvais esprits », « mangeurs d'hommes ». Le malandrin doit les menacer avec son revolver pour qu'ils reprennent leurs charges⁵¹².

A côté de la peur, venait le poids des charges. Selon les sources, le poids des charges transportées diverge. Certains parlent de 20 à 25 kilos. D'autres au contraire parlent de 30 à 35 kilos. D'autres enfin, estiment que les charges allaient de 35 à 40 kilos voire plus. Pour Pierre Mollion, le poids des charges est fonction du nombre des porteurs. Moins on en trouve, plus les charges seront lourdes. Devant l'urgence de sa mission, Marchand leur met sur la tête 60 à 65 kilos⁵¹³. Pour Jean-Pierre Tuquoi, le poids des charges ne fait l'objet d'aucune réglementation jusqu'à la fin de la première guerre mondiale. Il oscille autour de trente kilos par personne, mais le fardeau peut grimper jusqu'à soixante kilos⁵¹⁴. Quel que soit le poids de la charge individuelle, il faut reconnaître que ce qui était pénible pour les porteurs, c'est souvent la distance à parcourir. Celle-ci variait à l'image des voyages, selon qu'on empruntait la route des caravanes ou qu'on partait en tournées missionnaires. Dans ces cas, la souffrance des porteurs c'était la durée du voyage qui pouvait aller de 20 à 30 jours selon les circonstances et sans oublier les conditions géographiques et climatiques comme nous l'avons souligné précédemment. Certains voyages se poursuivaient parfois dans la nuit dans l'objectif de trouver un village où passer la nuit. Accablés par le poids des charges et de la marche, les porteurs se plaignaient souvent comme rapporte le père Jules Remy : « Les porteurs avançaient à pas de loup dans l'obscurité et le plus lentement possible ; ils se plaignaient et malgré tout je voulais les amener quand même au campement. Mais devant de si grandes difficultés, ils posent leurs charges contre un arbre et se couchent sur le bord du chemin. Alors je n'avais plus qu'une chose à faire, les laisser ainsi passer la nuit, leur donner rendez-vous pour le lendemain et aller rejoindre mon confrère »⁵¹⁵.

Pendant les marches, les porteurs n'étaient généralement pas équipés de chaussures c'est-à-dire marchaient pieds nus. Contrairement aux missionnaires qui pouvaient protéger leurs pieds contre les conditions de la route. Parlant d'un voyage réalisé sur la route des caravanes, le père Jules Remy écrit : « Nous avons marché les jambes nues avec de petites chaussures dans

⁵¹¹ *Ibidem*, p. 68-69.

⁵¹² *Ibidem*, p. 69.

⁵¹³ Pierre Mollion, *Op. cit.*, p. 57.

⁵¹⁴ Jean-Pierre Tuquoi, *Op. cit.*, p. 72-73.

⁵¹⁵ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02829, Lettres du père Jules Remy, Brazzaville le 27 décembre.

les pieds, et alors, nous ne faisons plus de différences entre la terre et l'eau, la boue et les pierres, de telle sorte qu'au bout de peu de temps, nous avons les jambes parfaitement écorchées, mais tant pis pour elles. Nous escaladons ensuite le mont Bindmanzi et le mont Caba, le plus haut de tous ; arrivés en haut, nos jambes demandaient grâce et nos porteurs du repos, ce que nous leur avons accordé facilement, et cependant ce ne devait pas être notre plus difficile journée... Le 8 décembre, fête de l'immaculée Conception fut pour moi la journée terrible. Le matin nous avons dit la sainte messe, et Marie, en ce jour m'a certainement protégé. Nous avons à escalader le mont bamba, plus élevé encore que le Caba ; la matinée fut pluvieuse, ce qui rendit les chemins extrêmement glissants, car dans toute la forêt le sol est composé d'argile... Le soir s'approchait et nous n'avancions guère ; le terrain était glissant et les porteurs tombaient avec leurs charges, les genoux s'écorchaient, le sang coulait, il fallait alors laver les plaies et continuer son chemin. A un certain moment, je me demandais si nous pourrions descendre, tout à coup le porteur qui me précédait dégringole et s'abîme les genoux, je descends gravement sa charge en bas, examine, panse sa blessure, et nous nous mettons en route »⁵¹⁶.

Au sujet de la pénibilité du portage, Baratier (officier de l'armée française) ⁵¹⁷ rapporte : « Je traîne littéralement mon convoi. Les pauvres gens font quelques centaines de mètres et s'arrêtent ; à chaque instant il faut que je les relève ; pour leur prouver que les charges ne sont pas lourdes, je les prends moi-même ; je fais allègrement un bout de chemin puis je m'empresse de les leur rendre car elles sont vraiment écrasantes »⁵¹⁸. Durant ces déplacements, si les missionnaires éprouvaient des difficultés pour s'accommoder aux conditions de voyage, les porteurs de leur côté avaient aussi du mal à accepter et à supporter la pénibilité de leur métier. Non seulement ils se plaignaient à cause du poids de leurs charges, mais ils se plaignaient aussi à cause de la faim, passant des journées entières sans rien manger. A ce sujet, le père Carrie écrit : « Des porteurs de caravane, faisant 600 kilomètres sous un soleil ardent par des chemins le plus souvent affreux et portant ainsi 30 à 40 kilos sur la tête, et n'ayant qu'une misérable nourriture pour se soutenir. Nous en avons vu voyager ainsi des journées entières sans rien manger » ⁵¹⁹.

⁵¹⁶ Arch. OPM Lyon (Fond Augouard), K 02829, Lettre du père Jules Remy, SD, p. 3-4.

⁵¹⁷ Officier de l'armée française, le nom de Baratier est associé à celui de la mission Marchand qui s'ébranla de la côte de Loango à l'intérieur de l'Afrique, avec pour mission de contrecarrer les visées Anglo-Égyptiennes dans le haut bassin du Nil Bahr el Ghazal et d'occuper Fachoda.

⁵¹⁸ Baratier, cité par Pierre Mollion, *Op. cit.*, p. 57.

⁵¹⁹ Arch. OPM, (Fonds Augouard), K 01976, Mgr Carrie, « Mission du Congo français », dans *Annales apostoliques*, 11^e Année, N° 42, avril 1896, p. 50.

Le père Daigre de la congrégation du saint esprit, évoque lui aussi cette difficulté d'alimentation des porteurs quand il écrit : « Les transports allant toujours s'intensifiant, le portage finit par rebuter les meilleurs volontés. Aucune nourriture n'était prévue, et la plupart des porteurs, gens imprévoyants, devaient couvrir leurs 80 ou 100 kilomètres tiraillés par la faim »⁵²⁰. Les mêmes faits sont rapportés par l'historien Robert Cuvellier-Fleury quand il écrit : « Mal nourris, surmenés, souvent maltraités par des conducteurs peu scrupuleux, ces malheureux (porteurs) arrivent au terme de leur voyage exténués et malades. Après quelques jours de repos, il leur faut, s'ils veulent revoir le pays, se résoudre et même leur demander à refaire en sens inverse le même trajet , à souffrir par conséquent les mêmes maux. De retour enfin dans leurs villages, ils trouvent leurs cultures en friche »⁵²¹.

A côté de la faim, il faut ajouter les maladies, les chutes et parfois la fatigue de la route. C'est ce que relate le père Augouard : « Il m'arriva un jour, au départ de la caravane, de recevoir les plaintes de six noirs qui déclaraient être trop souffrants pour continuer de porter leur fardeau. Le premier se plaignait d'un violent mal de tête, je prescrivis un vomitif. Le second souffrait de l'estomac, un vomitif me parut également nécessaire. Le troisième alléguait des douleurs intolérables aux pieds. Je pensai que le même vomitif ne pouvait lui faire du mal. Il en fut ainsi des trois autres, et je distribuai à mes porteurs, une copieuse ration d'Ipéca, largement arrosé d'une Calebasse d'eau tiède. L'effet du remède ne se fit pas attendre, et à dix heures, physiquement et moralement guéris, les six porteurs, y compris l'éclaté, reprenaient leur place dans la caravane célébrant l'action bienfaisante des remèdes européens »⁵²².

Toutefois, durant ces voyages, il arrivait qu'on enregistre des cas de décès dans les rangs des porteurs. Les conditions climatiques étaient souvent à l'origine de nombreuses maladies contre lesquelles on avait pas encore de remèdes. Si bien que les populations étaient souvent dans l'incapacité de lutter contre les différentes épidémies qui les accablaient. Au cours d'un voyage, devant les décès qui se sont accumulés dans sa caravane, le père Augouard écrit : « Le 10 septembre, jour néfaste que je ne saurais oublier de sitôt, nous perdîmes trois hommes : l'un n'était pas encore enterré, que l'autre expirait, et pour combler la mesure, une caravane de zanzibaristes, venant de Manianga, nous apprit la mort d'un des malades que nous avions laissés dans cette station. Nos hommes étaient démoralisés et parlaient hautement de retourner à la

⁵²⁰ Daigre . R.P, *Oubangui-Chari, témoignage sur son évolution (1900-1940)*, Paris, Dellen et Cie, 1947, p. 111.

⁵²¹ Robert Cuvellier Fleury, cité par André Engambe, *Les méthodes coloniales au Congo Brazzaville de 1886 à 1958*, Paris, L'Harmattan, 2016, p. 59.

⁵²² R.P Augouard, « De Loango à l'Oubangui », dans *Les Missions Catholiques*, T 22, janvier-décembre, 1890, p. 365-366.

côte... Nous perdîmes six hommes dont quatre dans ce camp de Zinga que nous appelâmes camp de la mort et deux à Manianga »⁵²³.

En plus des aléas de la route, il fallait ajouter les attaques dont les caravanes faisaient l'objet. En effet, à plusieurs reprises, les caravanes furent attaquées et les charges pillées par les assaillants. C'est ce que nous apprend le père Augouard : « Je vous ai déjà parlé d'une de nos caravanes qui avait été pillé. Le P. Paris qui s'est transporté sur les lieux, n'a pu rapporter que la moitié des charges ; ce qui fait pour nous une perte de 3 à 4000 francs »⁵²⁴. Au sujet de ces attaques sur la route des caravanes, le père Jules Remy rapporte : « Un chef Balali s'est insurgé contre le gouvernement, et a coupé la route du littoral et de Linzolo, qui se trouve à vingt-huit kilomètres de Brazzaville. Deux colonnes ont opéré contre l'ennemi qui embusqué dans les broussailles, a blessé grièvement un blanc, tué deux noirs et blessé plusieurs porteurs dont deux de la mission. Une de nos caravanes a été pillée et nous avons perdu onze colis qu'il sera probablement impossible de nous faire rendre »⁵²⁵.

Sur la route des caravanes, de nombreuses attaques étaient particulièrement signalées au niveau de Comba (voir la carte 6) où sévissait Mabilia Ma Nganga et ses hommes. Ce dernier à plusieurs reprises avait attaqué les caravanes, empêchant leur circulation entre Comba et Brazzaville. Ces attaques se multiplièrent durant plusieurs mois, jusqu'à ce que Brazza fasse appel au capitaine Marchand. En effet, devant se rendre au Nil en passant par Fachoda, le capitaine Marchand avait sous sa responsabilité 150 tirailleurs et arriva à Loango en juillet 1896. Il s'agissait de transporter de la côte à Brazzaville, 20 000 charges de porteurs soit 600 000 kilos⁵²⁶. Pour Catherine Coquery-Vidrovitch, c'est à ce moment que l'épuisement des porteurs Loango et Bakongo culmina en 1896-1897, quand il fallut assurer en quelques semaines le passage des 90 tonnes de la mission Marchand ⁵²⁷. La route des caravanes étant coupée par les incursions et les exactions des rebelles qui empêchaient la circulation des caravanes, les conséquences ne se firent pas attendre. L'arrêt des activités sur la route des caravanes provoqua une rupture des vivres à l'intérieur du Congo. A ce sujet, le père Jules Remy rapporte : « Car ici nous sommes aux prises avec un autre genre de souffrance. C'est la famine. La route des caravanes est toujours fermée. Et l'expédition Marchand réquisitionne de force le peu de porteurs qui se recrutaient en route pour reprendre les charges abandonnées.

⁵²³ R.P Augouard, *Annales de la Propagation de la foi*, 1884, p. 310.

⁵²⁴ R.P Augouard, « Voyage à l'Oubangui », dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1887, p. 99.

⁵²⁵ Arch.OPM, (Fonds Augouard), K 02849, Lettres du père Jules Remy.

⁵²⁶ Général Baratier, *Fachoda. Souvenirs de la mission Marchand*, Paris, Grasset, 1941, p. 7-8.

⁵²⁷ Catherine Coquery-Vidrovitch, *Op.cit.*, p. 187.

Voilà plusieurs mois que nous ne recevons plus aucune charge. On vit au jour le jour comme des petits oiseaux, mais malheureusement avec un peu plus de souci du lendemain »⁵²⁸. Le père Derouet devant ces difficultés de la route des caravanes crie famine : « Nous n'avons ni vin, ni poudre, ni sucre, ni savon, écrit-il le 18 janvier. Je fais des achats avec des pioches et des étoffes. J'en ai encore pour deux mois à peine. » Une fois de plus, il signale les terrifiants ravages de la maladie du sommeil. Puis le 23 février, constatant que le gouvernement ne s'intéresse plus au problème des porteurs, il suggère de les faire accompagner et surveiller par un frère européen. « Il aurait là une charge très profitable aux stations de l'intérieur »⁵²⁹. Pour résoudre le problème de la route des caravanes, comme nous venons de le noter, l'administration coloniale fit appel au capitaine Marchand avec ses hommes qui y mirent un terme et réussirent à rétablir l'ordre. Selon Catherine Coquery-Vidrovitch, la nécessité fit loi : la révolte des Bassoundi fut jugulée de façon expéditive par le chef de mission auquel Brazza fut contraint de laisser les mains libres⁵³⁰. Ce qui avait permis aux caravanes de reprendre leurs activités entre Loango et Brazzaville.

A cause de toutes ces difficultés qui se multipliaient sur la route des caravanes, il n'était pas rare de voir les porteurs abandonner leurs charges pour s'enfuir et se réfugier dans les forêts. Ce qui fait dire à Pierre Mollion que toutes les occasions étaient bonnes, en particulier, un violent orage pour permettre à la plus grande partie des porteurs de s'enfuir⁵³¹. Évoquant par exemple le problème des charges abandonnées, le père Jules Remy écrit : « Toute l'organisation de la mission change de force actuellement et la liquidation des charges abandonnées sur la route de Loango ne se fait pas sans difficultés. Sur 740 charges abandonnées par les porteurs nous n'avons pu en recouvrer que 400 environ. Quand aurons-nous les autres ? Heureusement que Mgr nous a apporté un grand ravitaillement par l'État indépendant, sans cela, nous serions réduits à notre plus simple expérience »⁵³². En effet, avec la mise en valeur de l'État indépendant du Congo par le roi des belges Léopold II et l'exploitation des produits du sol et du sous-sol, le roi avait décidé de la construction d'un chemin de fer entre Matadi qui donne sur la mer et Léopoldville la capitale. Amorcés le 15 avril 1890, les travaux de ce chemin de fer furent achevés le 2 juillet 1898, date de son inauguration. Dès lors, les produits exploités à l'intérieur du Congo belge, étaient directement acheminés vers Matadi en direction de

⁵²⁸ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02630, Lettres du père Jules Remy (manuscrit), Brazzaville, 3 novembre 1896.

⁵²⁹ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD -E 12, J. Delcourt, *Au Congo français*, p. 370.

⁵³⁰ Catherine Coquery-Vidrovitch, *Op.cit.*, p. 187.

⁵³¹ Pierre Mollion, *Op. cit.*, p. 64.

⁵³² Arch. OPM Lyon, (Fonda Augouard), K 02631, Lettre du père Jules Remy, Brazzaville le 16 février 1897.

l'Europe. A cause des difficultés rencontrées sur la route des caravanes, les missionnaires profitèrent pendant un moment, d'acheminer leurs marchandises par ce chemin de fer jusqu'à Léopoldville. Grâce à ses bateaux, la mission pouvait transporter toutes ses marchandises de Léopoldville à Brazzaville en traversant le fleuve Congo qui est navigable en toute saison. Revenant de Loango, en passant par le chemin de fer de Matadi, une religieuse de saint Joseph de Cluny raconte : « Maintenant, au lieu de descendre à Loango, on descend à Matadi, dans le Congo belge ; à peine sorti du bateau, on se trouve à la gare, et les voyageurs pour l'intérieur montent en voiture. Deux jours de chemin de fer seulement (on ne voyage pas la nuit), et l'on est tout étonné d'être à Brazzaville, où nous avons eu tant de difficultés à parvenir au début de l'œuvre »⁵³³.

En faisant passer leurs marchandises par l'État indépendant du Congo, les missionnaires évitaient les pillages et les pertes occasionnés par les troubles sur la route des caravanes. Tout en sachant que ces pillages étaient un grand frein au développement de leurs œuvres, mais surtout constituaient des pertes de grandes sommes d'argent. A ce sujet, le père Augouard écrit : « Je vous ai déjà parlé d'une de nos caravanes qui avait été pillée. Le P. Paris qui s'est transporté sur les lieux, n'a pu rapporter que la moitié des charges ; ce qui fait pour nous une perte de 3 à 4000 f »⁵³⁴. Le père Moreau, missionnaire à Liranga (1889-1894), pour sa part évoque les conséquences qui découlaient de cette situation : « Par suite de la difficulté des ravitaillements par la route des caravanes, de Loango à Brazzaville, on était souvent privé des choses les plus nécessaires à la vie »⁵³⁵. Pour expliquer l'origine de ces troubles sur la route des caravanes, Olivier Ouassongo nous apprend qu' à l'époque, les porteurs estimaient qu'ils subissaient des réquisitions abusives, mais surtout qu'ils étaient mal payés. Ce qui avait provoqué des affrontements sur la route des caravanes entre Comba et Brazzaville où les populations locales constituées des Basundi et des Batéké s'opposaient aux tirailleurs sénégalais ⁵³⁶. Par ailleurs, il confirme effectivement l'intervention du capitaine Marchand, mécontent de ce soulèvement qui retardait sa mission, et qui avec l'accord du commissaire général du Congo français Savorgnan de Brazza, décida de « nettoyer » le pays Soundi et réorganiser le portage en obligeant les riverains de la piste , vaincus ou non à porter les charges ⁵³⁷. Cependant, Georges

⁵³³ « Communauté du Sacré-Cœur à Brazzaville (Haut Congo) », dans *Bulletin de la congrégation des Sœurs de saint Joseph de Cluny*, mars 1896 - décembre 1899, N° 8, p. 754.

⁵³⁴ P. Augouard, « Voyage à l'Oubangui », dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1887, p. 99.

⁵³⁵ P. Joseph Moreau, « Nos Missionnaires », dans *Annales Apostoliques*, juillet 1909, p. 203.

⁵³⁶ Olivier Ouassongo, « Les aspects financiers du vicariat de L'Oubangui », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14, p. 121.

⁵³⁷ *Ibidem*.

Beslier nous donne un autre avis sur ces événements qui ont troublé la route des caravanes. Selon lui, ce fléau s'était aggravé à cause d'une révolte des « indigènes » qui arrêtaient le ravitaillement sur le chemin des caravanes. Les Noirs s'étaient insurgés contre le paiement de l'impôt : ils pillaient les convois de vivres pour se venger du percepteur ⁵³⁸.

Après tous ces événements, pour protéger les porteurs et éviter les exactions sur la route des caravanes, l'administration coloniale décida que les différentes caravanes seraient accompagnées par des tirailleurs. Le père Jules Remy, rapporte cet apport de l'administration quand il affirme : « Il faut vous dire qu'à partir de Loudima, à chaque poste, on nous donne un laptot, soldat sénégalais, pour nous accompagner et maintenir les hommes de la caravane dans l'ordre »⁵³⁹. Ce que nous confirme Charles De Chavannes quand il écrit : « Il suffit toujours d'un sénégalais pour conduire cent porteurs et plus, sans que le plus petit désordre se produise, sans que le moindre soit commis »⁵⁴⁰. Dès lors, cette activité du portage s'est intensifiée au fil des mois et des années, conséquence du manque d'infrastructures routières et de moyens de transport. Plus le projet d'installation se poursuivait, plus l'activité du portage devenait prépondérante. Pour Jean Célérier, tant que les moyens de transport mécaniques seront rares, le portage sera un fléau inévitable. Pour étayer son propos, il s'appuie sur les arguments de Mr Raphael Antonetti, gouverneur général de l'AEF (1924-1934), qui pensait qu'il fallait subir encore le mal momentanément, et que le seul moyen pour faire disparaître le portage était de créer l'outillage de la colonie ⁵⁴¹.

2-6- La prison et la rémunération des porteurs

La mission des porteurs, était de transporter les charges de Loango à Brazzaville. Pour cela, ils avaient la responsabilité de veiller à ce que les charges qui leur étaient confiées, arrivent à destination en bon état. Or nous avons vu que selon les circonstances, ce voyage à pied pouvait s'étaler sur trois semaines, voire un mois. Ce qui fait que durant le temps du voyage, les porteurs étaient confrontés à plusieurs difficultés. (voir le point sur la pénibilité du portage). A cause des conditions de transport, beaucoup de charges étaient cassées ou abîmées à l'arrivée des caravanes à Brazzaville, sans compter les charges abandonnées par les fuyards. Devant cet état de choses, l'administration coloniale et les missionnaires ont instauré ce qu'ils appellent la

⁵³⁸ Georges Beslier, *Op.cit.*, p.184.

⁵³⁹ Arch.OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02855, Lettres du père Jules Remy, p. 2.

⁵⁴⁰ Arch.C.A.O.M, Gabon-Congo, 1: 30, Dechavanne, Rapport au sous-secrétaire d'État aux colonies, Libreville, 8 janvier 1887. Expédition, « Confidentiel ».

⁵⁴¹ J. Célérier, A. Cholley, « Les remèdes au portage en Afrique équatoriale française », dans *Annales de Géographie*, Année 1928/ 210/ p. 567-568.

prison. D'après Georges Renouard, « La prison consiste à aller couper du bois dans la forêt et à le couper soi-même »⁵⁴². Cette punition pouvait durer plusieurs jours ou plusieurs semaines avant de recouvrer la liberté. De ce fait les sources nous dévoilent plusieurs causes qui pouvaient conduire à la prison. Le père Augouard en écrivant au père Moreau rapporte : « Actuellement il y a au poste 250 hommes qui sont condamnés à 1 mois de prison pour avoir mis 20 jours à se rendre à Loudima et à s'être amusés au départ des villages »⁵⁴³. Dans une autre lettre au père Levadoux, Mgr Augouard rapporte : « La caravane N° 15 a eu ici 15 jours de prison pour avoir mis 96 jours en route. Ces 44 hommes font leur punition à la mission et cela nous a fait un fameux renfort dont nous avons grand besoin. Ils partent dans 6 jours »⁵⁴⁴.

Ainsi, s'appuyant sur l'administration qui réglementait le portage, les missionnaires retenaient les porteurs pour les faire travailler dans la mission pendant quelque temps, faute d'une main d'œuvre suffisante. Dans une lettre au père Levadoux, le père Jules Remy rapporte : « La caravane N° 20 arrivée il y a 8 jours vient de terminer la punition qu'elle a eu à subir pour 4 jours de retard »⁵⁴⁵. Plusieurs autres caravanes ont purgé une punition pour des raisons similaires. A cause de la peur d'être arrêtés par l'administration, les porteurs exécutaient les travaux demandés par les missionnaires. Les porteurs ne retournaient dans leurs villages qu'après avoir purgé leur peine. Dans la majorité des cas, les porteurs n'avaient pas le courage de s'opposer à la punition. Ceux qui le pouvaient, s'enfuyaient dans la forêt, avec le risque d'être repris par les agents de l'administration. Ce qui était perçu par certains auteurs comme une collaboration tacite entre l'administration coloniale et les missionnaires.

Toutes ces mesures étaient dictées par l'administration coloniale afin d'éviter le désordre auquel on assistait dans le transport des marchandises. A côté des punitions liées aux retards d'arrivée des caravanes, il faut ajouter les punitions en lien avec la détérioration des charges. En effet, de nombreuses charges arrivaient à Brazzaville toutes endommagées ou parfois étaient perdues. Tous les porteurs dans ce cas restaient quelques jours de plus à la mission le temps d'éclaircir leur situation mais surtout leur responsabilité individuelle et parfois collective. Et à défaut de prison, les porteurs et avec eux le contremaître, recevaient des amendes qui consistaient à un retranchement de leur paye pour compenser les marchandises abîmées. A ce sujet le père Augouard dans une lettre au père de Loango rapporte : « Les colis en général sont arrivés en bon état sauf pour les cas que j'ai signalés. Pour ces derniers, il me semble qu'on

⁵⁴² G. Renouard, *Op.cit.*, p.13.

⁵⁴³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Augouard au père Moreau, Brazzaville le 9 mai 1889.

⁵⁴⁴ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre de Mgr Augouard au père Levadoux, Brazzaville 18 juillet 1891.

⁵⁴⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy au père Levadoux, Brazzaville 19 août 1891.

pourrait leur imposer une amende de 5 cortades⁵⁴⁶ car les tuiles ne pourront guère servir. Quant aux 2 porteurs d'huile, on pourrait leur faire payer 2 cortades car l'huile a coulé parce qu'ils n'avaient pas eu la précaution de mettre en haut l'ouverture du bidon »⁵⁴⁷. Il en est de même dans une lettre du père Jules Remy au père de Loango : « Le nommé Baiona à qui on a marqué (sur le bordereau) 75 tôles est condamné à 5 cortades d'amende pour 5 tôles qui lui manquent »⁵⁴⁸.

A côté des amendes, les porteurs voyaient leur paye amputée, toujours pour compenser les marchandises perdues ou détériorées. A d'autres moments, la paye était reportée jusqu'à ce que les charges de toute la caravane arrivent à destination. Écrivant au père Levadoux, le père Jules Remy écrit : « Les 6 hommes de la caravane 11 et les 4 hommes de la caravane 4 ne seront payés naturellement que lorsque nous aurons reçu le reste de ces caravanes qui transportaient des charges de farine et de laiton »⁵⁴⁹. Cette difficulté de payer des caravanes, nous est aussi rapportée par le père Augouard comme nous pouvons le lire dans ses écrits : « Voici la 4^e caravane (N° 13) qui se présente sans aucun papier, ni bordereau, Moukande individuelle. Il nous est donc impossible de constater s'il y a eu des vols en route. Il doit également vous être très difficile de payer ces porteurs qui n'ont aucun papier à présenter pour constater leur identité. Je vous serais donc reconnaissants de vouloir bien faire faire ne fût-ce qu'une toute petite liste indiquant ce que ces hommes apportent »⁵⁵⁰.

Par ailleurs, il arrivait que dans la conduite de la caravane, le contremaître puisse se tromper de route et perdre toute la caravane à sa suite. C'est ce que nous rapporte le père Jules Remy : « Enfin nous quittons le chemin de Brazzaville pour prendre celui du village, mais bientôt le contremaître ne reconnaît plus la route et me dit tristement : « Père, perdus ». – « Village loin ? lui dis-je ». – « Oui, père, village loin ! Que faire ? ». Nous étions alors bien embarrassés, perdus dans la forêt vierge et en pleine nuit »⁵⁵¹. Ces genres de mésaventures étaient souvent fréquents sur les pistes qui se refermaient et disparaissaient au bout de quelques jours si elles ne sont pas régulièrement empruntées. Ce qui à certains moments, prolongeait la durée des voyages des caravanes. Selon Georges Renouard , « pour avoir promené son missionnaire en dehors de la route habituelle et dans les villages où on pouvait s'enivrer de vin

⁵⁴⁶ Selon l'historien Marc Michel, la cortade était une pièce de tissu de 2 yards à 2 yards ½ et valant alors , 0,50 francs à 0,80 francs. (Marc Michel, *Op.cit.*, p. 94).

⁵⁴⁷ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Augouard au père de Loango, Brazzaville, 29 août 1988.

⁵⁴⁸ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy au père de Loango, Brazzaville, 15 avril 1896.

⁵⁴⁹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3, J 2.2.4, Lettre du père Jules au père Levadoux, Brazzaville, 9 mai 1896.

⁵⁵⁰ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3, J 2.2.4, Lettre du père Augouard à Mgr Carrie, SD.

⁵⁵¹ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02829, Lettres du père Jules Remy, Brazzaville le 27 décembre.

de palme, Makosso fut destitué momentanément de son titre de chef de caravane et puni d'un mois de prison »⁵⁵². D'après Phyllis Martin, spécialiste de l'étude culturelle et sociale de l'histoire de l'Afrique centrale, les lois contre le vagabondage et les amendes imposées aux employés manquant de ponctualité indiquent une lutte constante liée à la définition de la durée du temps et de l'ordre. Ce qui poussait certains Européens à préconiser des mesures punitives⁵⁵³.

S'agissant de la rémunération des porteurs, comme nous l'avions souligné plus haut, à l'arrivée des occidentaux dans la 2^e moitié du XIX siècle, le Congo français n'avait pas d'unité monétaire précise. Tous les échanges se basaient sur le troc. C'est ce que nous révèle Mgr Augouard quand il écrit : « Dans ce pays, l'or et l'argent n'ont point cours, les opérations se font le plus généralement par voie d'échange. Moyennant des verroteries, des couteaux, des miroirs, cuillères, fourchettes, étoffes etc... On obtient facilement ce dont on a besoin, de sorte que le porte-monnaie est remplacé par une foule de porteurs dont le paiement n'a rien d'exorbitant »⁵⁵⁴. Toutefois, pour avoir une valeur d'échange, on se basait sur certains éléments de mesure. Du nord au sud, on trouvait des différences notables quant aux éléments utilisés. Au regard du fonctionnement de ce troc, il est difficile de pouvoir évaluer la valeur réelle d'une marchandise surtout que chaque région parcourue avait son moyen d'échange. Dans le Haut-Congo par exemple, selon Mgr Augouard on utilise le « Mitakos » comme unité monétaire. C'est une baguette de laiton longue de 40 centimètres environ et grosse de 3 à 4 millimètres qui coûte en moyenne 12 centimes ⁵⁵⁵. Au sujet d'une probable monnaie au Congo français, Mgr André Boucher affirme : « Les indigènes, depuis longtemps exploitaient des gisements de cuivre et fabriquaient des barrettes recherchées sur toute la côte, avant l'introduction de la monnaie française, comme monnaie d'échange »⁵⁵⁶.

Partant des différentes unités monétaires , on faisait une équivalence avec la matière échangée pour trouver la valeur réelle de ce qu'on achète ou de ce qu'on vend. Adolphe Cureau nous éclaire sur cette équivalence. Selon lui : « 50 Mitakos équivalent à 62,5 francs ; 5 pièces d'étoffes (35 frs). Cependant dans le Bas-Congo, c'est le sel qui est considéré comme unité monétaire. Dans ce sens, 16 charges de sel équivalent à 45 frs. Mais on utilise aussi d'autres éléments pour servir de valeur monétaire. 1 couverture = 5frs ; 1 boîte de poudre = 8frs ; 1 statue en porcelaine = 4 frs, 1 pot à eau et une cuvette = 10frs ; 1 sabre d'abatis = 1fr ; 1 chapeau

⁵⁵² Georges Renouard, *Op. cit.*, p. 13.

⁵⁵³ Phyllis M. Martin, *Loisirs et société à Brazzaville pendant l'ère coloniale*, Paris, Karthala, 2005, p. 101-102.

⁵⁵⁴ Mgr Augouard, « De Loango à l'Oubangui », dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre, 1890, p. 365.

⁵⁵⁵ *Ibidem*, p. 392.

⁵⁵⁶ Mgr André Boucher, *Au Congo français... Op.cit.*, p. 80.

ou casquette = 5 frs ; 1 collier de corail = 2frs ; 1 neptune (sorte de grand plat en laiton) = 10 frs ; 25 pièces d'étoffes de 4 brasses chacune = 50 frs ; 9 charges de sel = 27 frs ; 1 grande boîte de poudre = 8 frs ; 1 sabre d'abatis = 1 frs ; 1 couverture = 5 frs ; 12 pièces d'étoffes et demi = 26 frs ; 4 charges de sel = 12 frs »⁵⁵⁷. Ce sont tous ces objets qui servaient d'unité monétaire. Le père Émile Zimmerman rappelle l'utilisation de ces moyens d'échange quand il écrit : « Les articles d'échange étaient les mêmes comme au temps de l'ancienne traite : poudre, fusils, étoffes indiennes, du blanc, du foncé, des clous dorés, des perles... le troc bref ! ».

Dans ce sens, pour avoir la valeur monétaire d'une marchandise, on additionnait plusieurs objets jusqu'à ce que le propriétaire le commerçant et l'acheteur se disent satisfait de la transaction. Selon Adolphe Cureau, pour totaliser 150 frs qui étaient le prix d'achat d'un esclave homme adulte au bas Congo, il fallait : « 16 charges de sel (48frs), 1 fusil (15frs), 1 couverture (5frs), 1 boîte de poudre (8frs), 1 statue en porcelaine (4frs), 1 pot à eau et 1 cuvette (10frs), 1 sabre d'abatis (1fr), 1 chapeau ou casquette (5frs), 1 collier de corail (2frs), 1 neptune (10frs), 25 pièces d'étoffes de quatre brasses chacune (50frs) »⁵⁵⁸. Mgr Boucher pour sa part nous apprend que « Les indigènes , depuis longtemps exploitaient des gisements de cuivre et fabriquaient des barrettes recherchées sur la côte , avant l'introduction de la monnaie française »⁵⁵⁹. Dès lors pour parler de la rémunération des porteurs, Mgr Augouard écrit : « C'est ainsi qu'un noir portant en moyenne trente-cinq kilos, gage ses services moyennant trente centimes par jour, n'exigeant pour sa nourriture qu'une valeur de dix centimes. La grande quantité d'hommes qu'on doit employer rend cependant ces marches fort coûteuses »⁵⁶⁰. A cause justement du coût du portage, Mgr Augouard nous révèle comment il s'arrangeait pour faire face aux dépenses du portage : « Vu la nombreuse caravane que je conduisais, je ne pouvais donner à chaque homme les vivres qui lui étaient nécessaires. Je leur distribuais donc une certaine quantité d'étoffes avec lesquelles ils achetaient les provisions du jour. Chaque soir le camp se transformait ainsi en un vaste marché, où se mêlaient les poules, les chèvres, les porcs et les chiens. Pour deux jours, je donnais à chaque homme un pli d'étoffe, soit environ 0,70 centimes moyennant quoi il trouvait abondamment à se nourrir »⁵⁶¹. A côté de cette indication de Mgr Augouard sur la rémunération des porteurs, une réglementation avait été établie et publiée par l'administrateur de Loango Mr Carrieu en 1892, avec comme signataires, Mgr Carrieu et les responsables des maisons de commerces de Loango. Cette réglementation

⁵⁵⁷ Adolph Cureau, *Op.cit.*, p. 154-155.

⁵⁵⁸ *Ibidem*, p. 154.

⁵⁵⁹ Mgr André Boucher, *Op.cit.*, p. 80.

⁵⁶⁰ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Mgr Augouard, *La mission de l'Oubanghi*, *Op.cit.*, p. 17.

⁵⁶¹ R.P Augouard, Lettre à Mgr Carrieu, dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1885, T 57, p. 357.

faisait suite à deux rencontres, le 3 novembre et le 10 novembre 1892. A travers cette réglementation, les autorités signataires voulaient : corriger les nombreuses irrégularités constatées dans la marche des caravanes à savoir, porteurs en fuite, charges abandonnées et même pillées . C’est ce que nous confirme Marc Michel : « Ce règlement avait pour but de fixer les pratiques de recrutement des principaux utilisateurs : l’administration, les missions catholiques représentées par Mgr Carrie et les gérants des maisons de commerce »⁵⁶².

Sur le paiement des porteurs, la réglementation supprimait : « toute avance donnée aux porteurs. Par contre, au départ de toute caravane, le porteur recevait dix cortades à valoir sur son paiement. Dix cortades de rations, une bouteille de tafia ou même valeur en poisson sec, et un peu de sel. A son retour, le porteur recevait 20 cortades formant le complément de son paiement, un quart de bouteille de tafia et un peu de riz et de poisson, le tout pour la valeur d’une bouteille. Il ne sera donné aucun supplément pour les charges de retour »⁵⁶³. Au sujet de cette réglementation l’historien Marc Michel affirme : « Travailleurs et contremaître furent toujours payés en nature »⁵⁶⁴. Soret dans sa thèse, en s’appuyant sur cette réglementation de l’administration coloniale nous a permis de faire la distinction suivante ⁵⁶⁵ :

Tableau N° 5 : Équivalence du paiement des porteurs (selon l’étude de Marcel Soret)

	Francs en or (1892-1900)	Estimation Francs CFA 1964
Prix du porteur pour un voyage :	35 F	6000 F
Taxe par porteur :	2 F	350 F
Taxe par contremaître sur les transports privés : (i.e. par caravane)	25 F	4400 F

⁵⁶² Marc Michel, *Op.cit.*, p. 93.

⁵⁶³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.6 a 5, Réglementation sur le service des caravanes adoptée en séance publique le 10 novembre 1892.

⁵⁶⁴ Marc Michel, *Op.cit.*, p. 94.

⁵⁶⁵ Marcel Soret, *Le Chemin de fer Congo-océan, son importance économique et sociale*, Thèse complémentaire pour le doctorat ès-lettres, faculté des lettres et sciences humaines de l’université de Lyon, SD, Tome 1, p. 11.

Partant de cette réglementation, quelques lettres des missionnaires nous font état des paiements accordés aux porteurs. Ainsi, le père Jules Remy en écrivant au père Levadoux rapporte : « Toutes les charges de ces hommes étaient en règle et peuvent donc recevoir leur paiement et vous pouvez aussi payer Mr Demette (celui qui a envoyé la caravane) »⁵⁶⁶. Le père Mangout pour sa part s'adressant aux prêtres de Loango écrit : « La caravane N° 21 (ancienne) avec le contremaître Tati de Kilunga est arrivée avec toutes ses charges au nombre de 10. Vous pouvez donc les payer »⁵⁶⁷. Les rations des porteurs sont aussi payées comme nous le révèle le père Jules Remy : « Enfin, cette caravane n'ayant plus de ration pour le retour à Loango, la mission de Brazzaville donne à chacun de ces porteurs la valeur de 10 cortades à retenir sur leur paiement c'est-à-dire 180 cortades car il n'y a plus que 180 porteurs, les autres étant restés sur la route »⁵⁶⁸.

Mais si les sources nous parlent des paiements des porteurs, de l'avis du père Jules Remy, c'est le chef de village qui confiait les porteurs au contremaître. « Et c'est le chef qui touchera ce que ces porteurs vont gagner »⁵⁶⁹. Cet avis est partagé par Pierre Mollion en parlant du portage en Centrafrique. Selon lui, ce sont les chefs qui recevaient les cadeaux, alors que les porteurs eux-mêmes ne recevaient le plus souvent aucun salaire⁵⁷⁰. Cela peut se comprendre par le fait que les chefs de villages étaient souvent propriétaires de nombreux esclaves. Et donc le fruit du travail réalisé par les esclaves revenait de droit à son maître qui en disposait selon son bon vouloir. C'est ce que Cureau appelle le désir de l'homme fort de se décharger sur l'homme faible, le vaincu, des travaux pénibles et répugnants, de le faire servir à la satisfaction de ses besoins et à la réalisation de jouissances nouvelles⁵⁷¹. Ce qui fait dire à Pierre Mollion que les chefs étaient largement récompensés pour la simple raison que c'est eux qui fournissaient les porteurs. Toutefois, il reconnaît quand même la rémunération des porteurs qu'il qualifie d'aléatoire, ce paiement étant en nature, car l'argent n'ayant pour les populations concernées aucune valeur⁵⁷². Ces avis bien que justifiés sont éclairés par l'étude de l'historien Marc Michel qui parle de la rémunération des contremaîtres quand il écrit : « Pour engager sa responsabilité, il ne (contremaître) devait percevoir le reste de son salaire qu'à son retour, soit 2 cortades par homme et un autre galon de tafia. Pour un convoi de 20 hommes et un trajet aller-retour de deux à deux mois et demi environ, le capita devait donc percevoir 60 cortades

⁵⁶⁶ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy au père Levadoux, Brazzaville le 18 avril 1896.

⁵⁶⁷ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père René Mangout, Brazzaville le 7 juillet 1896.

⁵⁶⁸ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy aux pères de Loango, 10 juillet 1897.

⁵⁶⁹ Arch OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02854, Lettres du père Jules Remy, SD, p. 3.

⁵⁷⁰ Pierre Mollion, *Op.cit.*, p. 61.

⁵⁷¹ Dr Cureau, *Op.cit.*, p. 150.

⁵⁷² Pierre Mollion, *Op.cit.*, p.206.

(représentant 30 à 50 francs en principe) et deux galons de tafia »⁵⁷³ Est-ce le contremaître qui percevait réellement ce salaire ou plutôt il revenait au chef de village comme l'affirme le père Jules Remy ? La réponse à cette question nécessite à notre avis, une confrontation des sources à la fois de l'administration coloniale et des missionnaires qui ont pris part à cette activité sur le portage.

2-7- La participation des femmes à l'activité du portage

Les sources missionnaires ne nous parlent pas des femmes dans l'activité du portage. Ce qui n'est pas le cas pour les sources de l'administration coloniale. En effet, selon L'historienne Scholastique Dianzinga, de manière générale, les enfants, les vieillards et les femmes étaient exemptés. Cependant, au moment des grands besoins en porteurs comme ce fut le cas pendant la mission Marchand, l'administration ne s'empêcha pas faire recours aux femmes et même des enfants. Pour élucider ce fait, elle se réfère aux propos de Jacques de Brazza, frère de l'explorateur qui avait très favorablement apprécié la qualité de leurs prestations : « Chose qui nous arrive depuis peu, et ce serait à désirer que cela continuât, car les femmes Batéké, tout en ayant leurs fardeaux, filent sans rien dire et ne querellent pas comme les hommes »⁵⁷⁴. Le deuxième argument sur lequel repose cette participation des femmes, c'est celui avancé par André Gide. Dans sa lettre du 6 novembre 1925 adressée au gouverneur général de l'A.E.F, l'écrivain révèle à propos du portage dans la subdivision de Boda (Bas – Oubangui) qu'il incombait uniquement aux femmes et aux enfants, tous les hommes étant occupés fort loin de leurs villages à la récolte du caoutchouc pour faire face aux exigences de la forestière »⁵⁷⁵

A côté des femmes Batéké, les femmes de la région du pool, furent aussi sollicitées dans le portage pour le ravitaillement des produits vivriers notamment le manioc. Ces femmes portaient quotidiennement à pieds de lourdes charges sur la tête. Sur ce fait, Scholastique Dianzinga rapporte le témoignage de Gabrielle Vassal, épouse du directeur des affaires sanitaires de Brazzaville qui avait séjourné à Brazzaville : « Ce sont les femmes qui font le portage de manioc à Brazzaville. Il y a parfois des enfants et des vieillards pour les aider, mais le plus souvent ce sont de jeunes mères avec un enfant sur le dos et une charge sur la tête »⁵⁷⁶ Aux dire de Scholastique Dianzinga, ces femmes parcouraient parfois plus de 100 km. Et ce portage s'intensifiait avec l'accroissement des besoins des citadins. Ainsi, les femmes

⁵⁷³ Marc Michel, *Op.cit.*, p. 94.

⁵⁷⁴ Jacques de Brazza, cité par Scholastique Dianzinga, *Les femmes congolaises du début de la colonisation à 1960*, T 1, Thèse de doctorat en histoire, Université de Pau et des pays de l'Adour, 9 février 1998, p. 169-170.

⁵⁷⁵ André Gide, voyage au Congo, cité par Scholastique Dianzinga, p. 170.

⁵⁷⁶ Gabrielle Vassal, *Mon séjour au Congo*, cité par Scholastique Dianzinga, *Op.cit.*, p. 172.

endurèrent de grandes souffrances qui les poussèrent parfois à réagir contre l'administration. Les autorités coloniales durent faire face à une vive réaction des habitants de Mayama. C'est ce que d'après elle révèle les propos de l'administrateur-maire de Brazzaville : « Des pétitions furent adressées aux diverses autorités. On me présenta diverses délégations de femmes dont l'une composée de femmes devenues chauves par le portage ; elles désertèrent leurs villages et s'établiraient à Brazzaville où leurs congénères étaient libres de toute culture et portage »⁵⁷⁷. A travers ces propos, nous pouvons comprendre la révolte des femmes congolaises contre l'activité du portage. Sans oublier qu'à cause de leur engagement dans cette activité, les conséquences ne se firent pas attendre. Faute de femmes dans les champs pour les travaux agricoles, on assiste à des pénuries de vivres dans les villages. Sans oublier les répercussions dans la vie familiale. Dans la société congolaise, la femme étant celle qui s'occupe des activités ménagères et du bon fonctionnement du foyer. A cause de tous ces bouleversements, mais surtout à cause de leurs fragilités, les femmes furent très vite épargnées de l'activité du portage au profit des hommes plus habiles dans ce domaine.

2.8. L'aménagement des voies de communication et la fin du portage

Tant que les voies de communication modernes n'avaient pas vu le jour au Congo français, le portage avait constitué une réalité inévitable. Cet argument développé par

Photo N°18 : Automobile circulant à Brazzaville en 1931

Sources : Jacques Clémens, *Mémoire en image. Congo Brazzaville*. p.111.

l'administration coloniale s'est avéré vrai dans la pratique et sur le terrain. Puisque le portage



⁵⁷⁷ Rapport de l'inspecteur Cercu au Gouverneur général de l'A.E.F, Brazzaville le 28 janvier 1928, cité par Scholastique Dianzinga, *Op.cit.*, p. 173.

s'est prolongé plusieurs années durant, même après la construction du chemin de fer Congo-Océan (tout le territoire n'étant pas relié) . Le premier moyen pour mettre un terme au portage intensif fut bien sûr l'aménagement du réseau routier. C'est le cas par exemple en Centrafrique, sur l'axe Oubangui-Chari en direction du Tchad, par la construction d'une voie de communication carrossable reliant Fort-Sibut à Fort-Crampel sur une distance de 153 kilomètres, route dont les travaux sont entrepris dès 1914 par l'artillerie coloniale et qui se prolonge jusqu'à Bangui en 1918, soit un parcours total de 340 kilomètres ⁵⁷⁸. Ainsi dans l'Afrique équatoriale française, on voit apparaître les premiers véhicules automobiles qui font disparaître la contrainte du portage. Le service automobile devient si important qu'il va finir vers 1925, par atteindre toute la zone.

C'est vers 1930 que la circulation automobile devient effective dans l'ensemble de l'Afrique équatoriale française ⁵⁷⁹.

Au Congo français cependant, le réseau routier demeurait médiocre. Les deux routes principales ce sont celles qui relient Pointe-Noire à Brazzaville et Brazzaville à Ouessou. La première est construite le long de la route du chemin de fer Congo océan appelée la route nationale N° 1. La seconde route, celle reliant Brazzaville à Ouessou à travers les plateaux Batéké est appelée nationale N° 2. Toutefois, ce sont des routes qui sont demeurées peu praticables. Si bien que très tôt, la priorité de l'administration coloniale fut un chemin de fer. Selon Marcel Soret, depuis 1882, Brazza avait proclamé la nécessité d'une voie de communication de Brazzaville à la mer , longue de 500 kilomètres. Ce qui en 1886 avait conduit au choix de l'ingénieur Léon Jacob pour étudier tout le pays entre la mer et le Congo navigable. Ce travail fut poursuivi par le capitaine Pleigneur, qui malheureusement s'est noyé en juillet 1887 dans les rapides du Kouilou. Repris par Léon Jacob, celui-ci trouva quatre itinéraires plus ou moins commodes dont celui qui suit la piste dite des caravanes, suivant sensiblement le tracé actuel du CFCO, à cette différence que jusqu'à la sortie du Mayombe elle se dirige sur Loango et non sur Pointe-Noire ⁵⁸⁰. Cette construction du chemin de fer était considérée comme le seul moyen de « développer » ce pays, dans une optique coloniale, comme nous le révèle Mgr André Boucher : « La Minière du Congo , depuis 1904, développa l'exploitation, et, par la construction d'un petit chemin de fer de Mindouli à Brazzaville, arriva à exporter 2000 tonnes de cuivre. L'avenir de cette région comme celui de toute la colonie, dépend de l'achèvement du

⁵⁷⁸ André Engambe , *Les méthodes coloniales au Congo Brazzaville de 1886 à 1958*, Paris, l'Harmattan, 2016, P. 63.

⁵⁷⁹ *Ibidem* .

⁵⁸⁰ Marcel Soret, *Op.cit.*, p. 116.

Brazzaville-Océan qui écoulera directement vers la mer le minerai du Congo »⁵⁸¹. Entre temps, le Congo français était tributaire de la ligne du chemin de fer du Congo belge voisin qui fut inaugurée en 1898, comme nous l'avions montré plus haut. C'est par là où devait passer non seulement tout le trafic à destination et en provenance de Brazzaville et du Haut-Congo, mais encore celui d'une vaste région à l'ouest de Brazzaville ⁵⁸². Déjà l'inauguration de ce chemin de fer fit disparaître les longues files d'hommes qu'on voyait sur la piste des caravanes. Ce qui n'empêchait pas que les porteurs continuaient à utiliser cette route avec des charges moins importantes, tout simplement parce que le ravitaillement des postes était beaucoup plus rapide et plus sûr qu'autrefois.

S'agissant de la construction du C.F.C.O, devant les problèmes financiers qu'exigeaient le début de ses travaux, les lenteurs, et les hésitations qui se multipliaient, auxquelles il faut ajouter les difficultés techniques et de main-d'œuvre, elle ne débuta que le 6 février 1921 avec le premier coup de pioche. Selon Ernoult, les travaux du chemin de fer et des routes automobiles ont accaparé les hommes et les jeunes valides, qui ont été dispersés. Ceux qui ont voulu échapper à ces corvées, se sont réfugiés dans les centres comme Brazzaville et Mindouli ⁵⁸³. André Engambe de son côté, reconnaît aussi cette grande mobilisation de la main-d'œuvre conséquente dans la construction du chemin de fer Congo océan qui de 1921 à 1932 a mobilisé près de 127 250 à 138 125 hommes dont 79 850 hommes pour le seul Congo français ⁵⁸⁴. Et sa mise en service ne fut effective qu'en 1934. Si bien qu'en 1938, on pouvait déjà compter 34 millions de tonnes de marchandises et plus de 26 millions de voyageurs ⁵⁸⁵.

Par l'importance prise par les moyens de transports modernes comme l'automobile et le train, on assiste petit à petit à la disparition du portage. Ce qui fait dire à Jean-Pierre Tuquoi, que le portage est bel et bien condamné par le transport routier ⁵⁸⁶. Dans *Tintin au Congo*, le soulagement apporté par l'aménagement des voies de communication est signifié dans l'action du petit héros qui avait remis le train en marche pour permettre aux congolais de voyager de façon plus agréable⁵⁸⁷. Au Congo belge voisin, pour parler de la fin du portage, Isidore Ndaywel rapporte ce chant colonial chanté jadis par les porteurs :

« Autrefois nous avons porté des malles

⁵⁸¹ Mgr André Boucher, *Au Congo français... Op. cit.*, p. 80.

⁵⁸² Marcel Soret, *Op. cit.*, p. 117-118.

⁵⁸³ J. Ernoult, *Op. cit.*, p. 250.

⁵⁸⁴ André Engambe, *Op. cit.*, p. 64.

⁵⁸⁵ Ministère de la France d'Outre-mer, *Op. cit.*, p. 23.

⁵⁸⁶ Jean-Pierre Tuquoi, *Op. cit.*, p. 75.

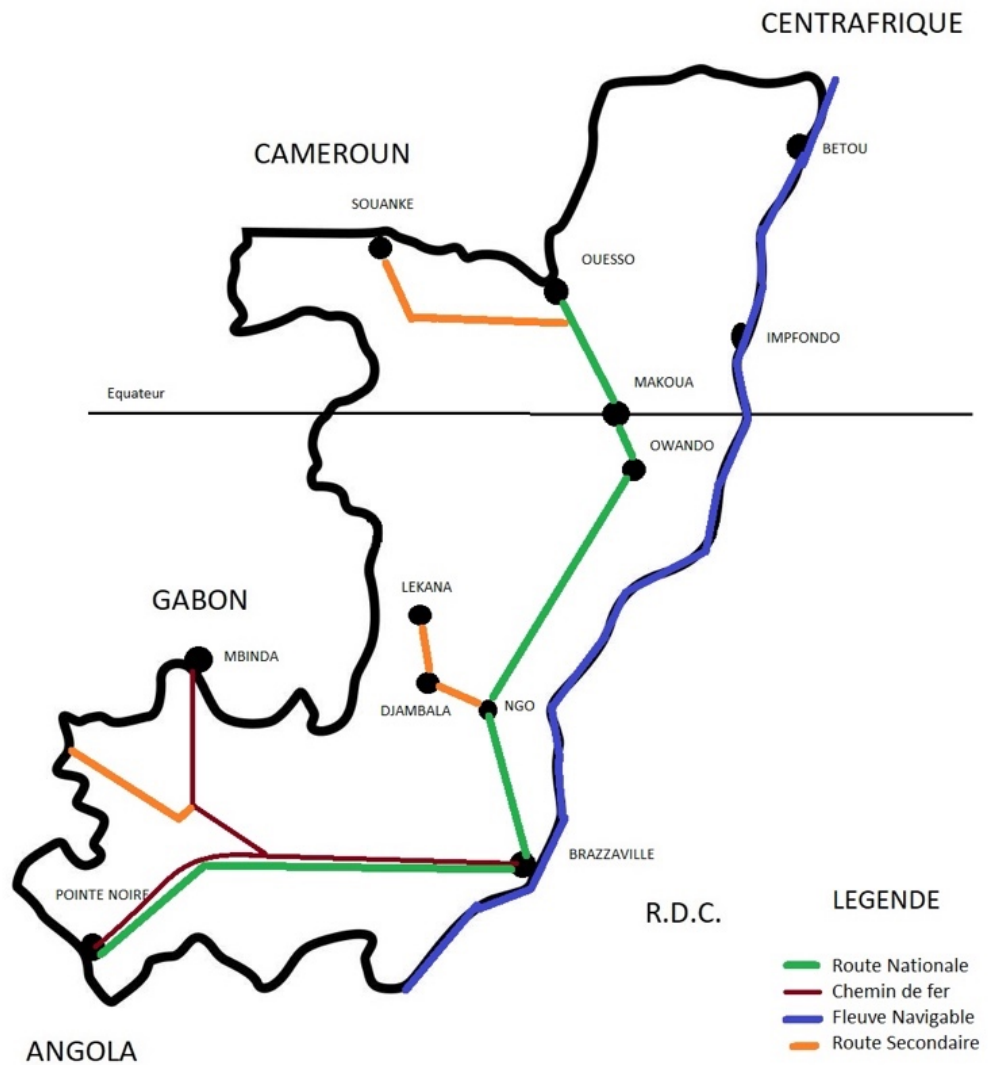
⁵⁸⁷ Hergé, *Tintin au Congo, Op. cit.*, p. 20-21.

*Sur des chemins qui ont été tracés
Nous nous mettions en route avec courage
Dès qu'il faisait jour
A présent nous nous reposons
Nombre d'autos sur les routes
(Et) de grands bateaux sur le fleuve
Nous remplacent »⁵⁸⁸.*

Toutefois, si le portage intensif a disparu avec ces nouveaux moyens de communication, le portage occasionnel lui a perduré jusqu'à aujourd'hui. En effet, au Congo français comme dans plusieurs pays de l'Afrique centrale, on remarque dans les grands ports, les aéroports et dans les marchés des grandes villes, un grand nombre de porteurs qui aident les voyageurs et les commerçants à transporter leurs bagages. Si certains ont des pousse-pousse ou des brouettes pour réaliser leurs activités, d'autres les transportent à même la tête. Tout cela moyennant quelques pièces de monnaie, ou plus cher encore quand les charges sont importantes. Dans ce sens, pour se faire un salaire journalier et pourquoi pas mensuel, nombreux sont arrivés à considérer le portage comme un métier parmi tant d'autres.

⁵⁸⁸ Isidore Ndaywel, *Op.cit.*, p. 315. (Ici nous n'avons rapporté que la version française du chant. Il existe aussi une version en flamand « *Het Krouwerslied* ».

Réseaux routier, fluvial et ferroviaire du Congo français



Carte N° 8 : Réseau routier, fluvial et ferroviaire du Congo français.

Source : Atlas du Congo, p. 53.

CHAPITRE V - LES AUXILIAIRES FORMES DANS L'EVANGELISATION DU CONGO FRANÇAIS

1- Les structures pour la formation des auxiliaires

1-1 - L' école, une structure indispensable pour la formation des auxiliaires

Dès leur arrivée, pour ne pas reproduire les mêmes erreurs que leur prédécesseurs comme nous l'avons montré plus haut, les missionnaires spiritains avaient envisagé construire des écoles pour former les auxiliaires qui seraient pour eux leurs collaborateurs immédiats. C'est d'ailleurs ce que leur demandait le père Libermann dans ses directives : « Notre projet consiste à former des établissements primaires en Afrique même, pour y recevoir les enfants... pour en faire des prêtres, des catéchistes et des maîtres d'école et pour y apprendre les arts mécaniques et les métiers à ceux qui n'auraient pas d'aptitudes pour l'étude, ou dont les goûts les porteraient vers ces arts et métiers »⁵⁸⁹. Ce souci était partagé par le père Duparquet, le vice-préfet du Congo français : « Nous regardons l'œuvre des écoles comme la plus importante de toutes, surtout en vue de la formation d'un clergé indigène »⁵⁹⁰. Dans ce sens, l'école se présentait comme la seule structure qui pouvait les aider dans la formation du personnel tant recherché pour la réalisation des œuvres de la mission.

Devenu vicaire apostolique du Congo français, Mgr Carrie reconnut très vite l'importance que requièrent les écoles dans l'activité missionnaire. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il énumère quelques raisons qui expliquent la nécessité d'avoir des écoles dans le vicariat du Congo français : « Pour cela, il nous faut des écoles. Des écoles pour utiliser les jeunes instituteurs à mesure qu'ils sortent de nos maisons de formation. Il nous faut des écoles pour y recruter tout le personnel complexe dont nous avons besoin : prêtres, religieux, catéchistes, instituteurs etc... Il nous faut des écoles pour la propagation rapide et solide de l'enseignement chrétien. Il nous faut enfin des écoles pour y sauver les âmes »⁵⁹¹. Puis il

⁵⁸⁹ Pierre Trichet, « M. Victor Régis, le P. Libermann et le Dahomey (1841-1846) », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14, deuxième semestre, 2001, p. 34-35.

⁵⁹⁰ Père Charles Duparquet, « Correspondances », dans *les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1874, p 275.

⁵⁹¹ Mgr Carrie « Mission du Congo français », dans *Annales Apostolique*, 11^e année, N° 42, avril 1894, p. 42.

ajoute : « La multiplication des écoles est de la plus haute importance. Sans elle, jamais la civilisation française et chrétienne ne pénétrera dans la vaste étendue du Congo »⁵⁹². En voulant des écoles à tout prix dans son vicariat, Mgr Carrie définit également le but que doivent poursuivre ces écoles dans le projet missionnaire au Congo français : « Tout doit donc , dans l'enseignement, dans la direction, dans la formation, dans l'esprit propre des écoles, tout doit tendre directement à instruire et à former de bons, et pieux chrétiens. Tel est le grand but que l'on doit se proposer dans ces écoles et que l'on ne perdra jamais de vue »⁵⁹³. Dans la même optique, le père Augouard rapporte au sujet des écoles : « Chaque mission séparée possède maintenant son école. C'est ainsi que nous comptons sept établissements fréquentés par un grand nombre d'indigènes. Loango centre de la mission et résidence du vicaire apostolique, possède en outre une école secondaire, une école normale, un petit et grand séminaire »⁵⁹⁴. Puis il poursuit : « Dans toutes nos stations, le premier soin du missionnaire est d'ouvrir une école de français, car c'est le principal et je dirai le seul moyen de nous concilier les populations et de les amener à l'amour de la France. Toutes les populations qui parleront notre langue se rapprocheront nécessairement des Européens, tandis que les autres s'éloigneront de nous »⁵⁹⁵. Dans ses propos, Mgr Augouard se réfère à Jules Ferry pour montrer l'importance des écoles : « Jules Ferry me disait un jour que jamais les indigènes ne s'attacheraient à nous s'ils ne parlaient pas notre langue. C'est parfaitement vrai et l'école doit être la base fondamentale de la civilisation française »⁵⁹⁶. Dans ce domaine, les missionnaires spiritains furent unanimes si bien que dans toutes les localité où ils étaient installés, après la construction d'une chapelle, celle de l'école était la seconde priorité.

Dans l'Église il est vrai, il a toujours existé, une longue tradition qui consistait à évangéliser dans les langues locales. Sûrement pour permettre aux fidèles de mieux s'approprier les vérités de la foi. Cependant, avec l'arrivée des spiritains au Congo français, on assiste à un changement de méthode. Contrairement à la tradition ecclésiale, les spiritains établissent une nouvelle forme de relation entre le catholicisme et la langue française, partant avec toute la civilisation française. On enseigne plus en langue locale comme autrefois, mais en français. Parce que pour Mgr Augouard, du patriotisme à l'action missionnaire, il n'y avait qu'un pas.

⁵⁹² Arch. Cssp, SD-E 12 , J. Delcourt, *Au Congo français, Op.cit.*, p. 296.

⁵⁹³ Arch. Cssp, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Manuel des instituteurs dans le vicariat apostolique du Congo français* , Loango, imprimerie de la mission, 1892, p 54.

⁵⁹⁴ Arch. Cssp, Chevilly Larue, 3 J 2. 1 a 2, P. Augouard « La Mission de l'Oubanghi », p. 22-23

⁵⁹⁵ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 2. 1 a 2, Mgr Augouard, *Colonisation*,25. 26. 27. 03 1902, p. 2.

⁵⁹⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 8, *Notes à Mr Weber sur l'état des missions au Congo et la nécessité de leur venir en aide*, (vers 1920), P. 5.

Si bien qu'il l'a souvent montré à plusieurs reprises dans ses écrits : « Lorsque le missionnaire quitte sa patrie, il est guidé par l'amour de Dieu qui le porte à sauver les âmes infidèles. Mais il a un second amour, inséparable du premier, c'est l'amour de la France. Le côté spirituel ne peut le faire oublier le côté matériel et ces deux côtés réunis font le bonheur de l'homme sur la terre en attendant celui de l'éternité »⁵⁹⁷. Dans ce sens, selon Mgr Augouard, le meilleur moyen pour y parvenir, c'est l'école : « Le premier et le plus pratique moyen de répandre l'influence française dans le pays, c'est celui de l'école. Jules Ferry l'avait ainsi bien compris quand dès 1884, il me donna une généreuse subvention pour installer les premières écoles dans le Haut Congo français »⁵⁹⁸.

Ainsi, ce désir des missionnaires avait trouvé un écho favorable auprès des élèves de la mission qui voyaient à travers l'école, un chemin d'ascension sociale dans le monde colonial. Dans cette perspective, il existait plusieurs types d'écoles au Congo français. Ces écoles dans la grande majorité des cas, étaient installées là où était fondée une mission. A l'exception bien sûr des écoles-chapelles ou des écoles rurales qui étaient confiées au bon soin des catéchistes. Pour le cas des écoles créées dans les grandes missions, on peut se reporter à la carte des missions (carte N° 1). Parmi ces écoles, on distinguait : les séminaires, les écoles normales, les écoles professionnelles et les écoles primaires élémentaires⁵⁹⁹. Cependant si les écoles comme les séminaires et les écoles normales n'étaient pas très répandues, les écoles primaires au contraire étaient disséminées sur tout le territoire du Congo français. Elles étaient de deux sortes : les écoles primaires des grands centres et les écoles rurales qui étaient dans la grande majorité dirigées par des instituteurs.

Parlant des écoles rurales, Mgr Carrie affirme : « Il s'agit en effet, de fonder des écoles rurales qui ne coûtent à la mission que les frais de l'installation matérielle de la case destinée à chaque école et de celle destinée au logement de l'instituteur et de sa femme, plus l'entretien de l'instituteur jusqu'à ce qu'il soit parvenu à se faire rétribuer par les parents de ses élèves. Ce système une fois reçu dans le pays, (et nous espérons qu'il le sera bientôt, malgré les difficultés des débuts), nous permettra de multiplier un peu partout les écoles, mais des écoles chrétiennes où l'enseignement de la religion passe en première ligne et domine tout. Nous avons pris pour base des règlements de ces écoles, la conduite des frères des écoles chrétiennes, en y faisant les

⁵⁹⁷ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01633, Mgr Augouard, *L'œuvre missionnaire du Congo français*, p. 8.

⁵⁹⁸ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01633, Mgr Augouard, *L'œuvre missionnaire du Congo français*, p.8.

⁵⁹⁹ Guy Pannier fait ressortir cette distinction sur les écoles qui existaient au Congo Français. Selon lui, il existe deux sortes d'écoles : les écoles de village, tenues par les catéchistes et les écoles centrales des stations, dirigées par les missionnaires, avec la collaboration du personnel indigène. Guy Pannier, *L'Église de Pointe-Noire, évolution des communautés chrétiennes de 1947 à 1975*, Paris, Karthala, 199, p. 16.

modifications demandées par la condition spéciale des maîtres et des élèves. Une fois par mois au moins, l'inspecteur général, qui est un missionnaire, doit faire sa tournée et voir si tout marche bien »⁶⁰⁰.

En plus de ces deux catégories, il faut ajouter les chapelles-écoles⁶⁰¹. Sur ce point, dans son rapport de 1905 à la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi, Mgr Augouard nous éclaire sur leur nature : « Pour diminuer nos dépenses et atteindre un plus grand nombre d'enfants nous avons installé dans les principaux centres des chapelles-écoles tenues par des catéchistes. Le père va de temps à autre y dire la messe et interroger les élèves. Ce système est peu coûteux puisque les enfants restent à charge de leurs parents et que seul l'entretien du personnel dirigeant incombe à la mission. Il nous a aussi donné d'excellents résultats puisqu'il y a plus de 1500 enfants dans ces différentes écoles »⁶⁰². Ainsi devant le manque de personnel, les missionnaires se sont appuyés sur les instituteurs mais aussi sur les catéchistes pour former les auxiliaires dans les domaines où on avait besoin de personnel. Il leur revenait la responsabilité de discerner les élèves les plus talentueux pour les recruter selon les nécessités de la mission ou de la colonie.

Dans ces écoles, il s'agissait pour les spiritains de parer au plus pressé, c'est-à-dire de former immédiatement un personnel apostolique. Mgr Carrie définit ici les principes de fonctionnement de ces écoles : « L'enseignement d'abord élémentaire embrassera peu à peu toutes les connaissances humaines nécessaires puis s'étendra s'il est possible, à celles qui sont utiles et enfin agréables aux hommes civilisés. Il sera avant tout pratique, c'est à dire approprié aux besoins et à l'utilité de ces peuples et proportionné aux capacités et aux talents des élèves »⁶⁰³. Et Mgr Augouard de renchérir : « Mais il ne s'agit pas seulement de faire des lettrés, ou des bacheliers, car vous en avez déjà beaucoup en France : il s'agit de former des hommes qui soient utiles à la colonie et à la société »⁶⁰⁴.

⁶⁰⁰ Mgr Carrie, « État du vicariat », dans *Les Missions catholiques*, T 21, janvier-décembre 1889, p. 218.

⁶⁰¹ Ces Chapelles-écoles ou Écoles chapelles étaient une imitation des missionnaires protestants qui dans leur méthode d'évangélisation, installaient un catéchiste dans les villages où il construisait une maison qui lui servait à la fois de chapelle et d'école de catéchisme. Aux dires de Jérôme Ollandet, ce fut le père Édouard Épinette qui créa au village Ekyembe, la première école-chapelle de la région. Et cette initiative fut le point de départ de la scolarisation dans le nord du Congo. (Cf. Jérôme Ollandet, *Op. cit.*, p. 61.)

⁶⁰² Arch. Congrégation pour l'évangélisation des peuples, (Rome), Rubrica 131-143, N° 610-619, Mgr Augouard, Rapport quinquennal à la Sacrée Congrégation pour l'évangélisation des peuples, sur le vicariat apostolique de l'Oubanghi, 11 juin 1905, p. 612.

⁶⁰³ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD- E 14. 6, Mgr Carrie, *Coutumier de l'œuvre des enfants dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1890, p.3.

⁶⁰⁴ Arch. Cssp, Chevilly Larue, 3 J 2. 1 a 2, Mgr Augouard, *Colonisation*, 25.26.27. 03 1902, p.3.

Par ailleurs, toutes ces écoles étant l'œuvre des missionnaires, *Le Manuel des instituteurs* nous décrit l'orientation qui sera donnée aux enseignements : « l'enseignement devait par conséquent être catholique et pieux, et d'une piété vraie, solide et en même temps expansive et extérieure, afin d'aider, par le côté sensible et en quelque sorte matériel, la piété intérieure »⁶⁰⁵. Puis il poursuit : « Dans l'enseignement, dans la direction, dans la formation, dans l'esprit propre des écoles, tout doit tendre directement à instruire et à former de bons et pieux chrétiens. En conséquence, toutes les classes commenceront et finiront par la prière. Et les prières devront être faites par tous, en commun et avec une grande intention, un profond recueillement et une piété franche. L'enseignement sera sérieux, pratique et approprié autant que possible aux capacités des élèves, à leurs besoins et à ceux du pays »⁶⁰⁶.

S'agissant de l'importance des écoles *Le directoire du vicariat* de Loango rapporte : « Il n'y a plus à discuter de l'utilité et de la nécessité des écoles dans les missions, elle s'imposent partout, suivant la parole de Pie XI : « Ne vous contentez pas d'hôpitaux ou des dispensaires pour le soin des malades et la distribution des médicaments, non plus que d'écoles élémentaires, institutions qui s'imposent partout ; il est de plus très utile que vous fondiez des écoles supérieures pour les jeunes gens qui ne se destinent pas à l'agriculture, leur ouvrant ainsi l'accès à des études plus relevées et surtout à la pratique des arts manuels » (*Ency. Rerum Ecclesiae*). L'Église veut d'autre part, que dans la formation donnée aux fidèles (instruction et éducation) dès leur enfance, non seulement il n'y ait rien de contraire à la religion catholique et aux bonnes mœurs, mais que la formation religieuse et morale y occupe la place principale. (C. 1372). Les missionnaires mettront donc tout leur zèle pour assurer le bon fonctionnement des écoles au point de vue du recrutement, des études et de la formation chrétienne des élèves »⁶⁰⁷.

Malgré leur caractère élémentaire, ces écoles ont joué un rôle de premier plan dans la formation des auxiliaires des missionnaires, mais aussi de toutes les élites dont le Congo français comme tous les pays de missions avaient besoin. Selon John Baur, il semblerait que l'Afrique devenait chrétienne dans la mesure où ses enfants allaient à l'école... Il se peut que 80 à 90 % des chrétiens aient été convertis dans les écoles. Ces écoles ont aussi formé les élites des futures nations indépendantes⁶⁰⁸. C'est ce que reconnaît Nkuame Nkrumah, homme d'État

⁶⁰⁵ Arch.Cssp Chevilly Larue, SD – E 14. 6, *Manuel des instituteurs dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1892, p. 54.

⁶⁰⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD-E 14. 6, *Manuel des instituteurs dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, Imprimerie de la mission, 1892, p. 54-55.

⁶⁰⁷ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J .16 b 1, Vicariat Apostolique de Loango, *Directoire du Vicariat*, Loango, 1945, N° 111, P. 18.

⁶⁰⁸ John Baur, *Op .cit.*, p. 449.

et ancien président du Ghana (1960-1966) quand il affirme : « L'essor de notre pays est en vérité dû aux missionnaires. Moi-même et bien d'autres, nous devons à leur travail et à leur assistance ce que nous sommes maintenant »⁶⁰⁹. Dans le même sens, Claude Prudhomme reconnaît la place de ces écoles missionnaires dans la formation des élites africaines comme Léopold Senghor, Nelson Mandela, Félix Houphouët-Boigny (ivoirien), Julius Nyerere (Tanzanien), Kenneth Kaunda (Rhodésien), Robert Mugabe (Zimbabwe), et des grands séminaristes Grégoire Kayibanda (Rwanda), ou les abbés Barthélémy Boganda (Centrafrique), Fulbert Youlou (Congo Brazzaville)⁶¹⁰.

Au Congo français, ce rôle inéluctable des écoles est reconnu par le professeur François Lumwamu, qui pense que l'Église ne pouvait pas vouloir christianiser l'Afrique sans par le fait même arriver à libérer les populations de la peur des sorciers et de la crainte des esprits. L'école était un des meilleurs moyens pour y arriver. C'était là un devoir strict d'apostolat. Les écoles et les cours de catéchisme étaient des cadres appropriés pour l'acquisition de ces connaissances ⁶¹¹. Dans toutes ces écoles, les missionnaires ont accueilli plusieurs catégories d'enfants⁶¹² comme nous le révèle Mgr Carrie dans *Le Coutumier de l'œuvre des enfants* édité en 1890, La première catégorie, c'est celle des enfants blancs. A leur sujet *le coutumier de l'œuvre des enfants* affirme : « Les enfants blancs n'y seront admis que lorsqu'il n'y aura pas moyens de faire autrement , c'est à dire que lorsqu'il sera impossible de les envoyer faire leur éducation en Europe – Parce que leurs parents s'opposent formellement à ce que leurs enfants aillent en Europe, ou parce que ces enfants étant orphelins n'ont aucun moyen de se faire instruire en

⁶⁰⁹ Nkuame Nkrumah cité par John Baur, *Op. cit.*, p. 449.

⁶¹⁰ Claude Prudhomme, « État des lieux », dans *Histoire, Monde et Cultures religieuses*, N°25, mars 2013, p. 13.

⁶¹¹ François Lumwamu, « Évangélisation et transformation des réalités congolaises », dans *Centenaire de l'évangélisation du Congo*, Conférence du congrès Eucharistique national, Brazzaville, Conférence épiscopale du Congo, 23-27 août 1983, p.18.

⁶¹² Bien avant Mgr Carrie, le père Charles Duparquet alors qu'il était vice-préfet apostolique, dénombrait trois catégories d'enfants. La première comprend les enfants mulâtres. Comme leur avenir est entièrement remis entre nos mains, nous avons une grande action sur eux. La seconde est celle des enfants esclaves qui nous sont donnés ou que plus tard nous pouvons racheter. Nous avons sur eux plus d'action que sur les précédents : pour subvenir à une partie de leurs dépenses, nous les employons aux travaux de l'agriculture. C'est parmi eux que nous pourrions recruter les vocations ecclésiastiques. La dernière section est celle des enfants libres. La dernière section est celle des enfants libres. C'est la plus nombreuse. Les noirs regardent comme un avantage de pouvoir élever leurs enfants dans les maisons des blancs. Toutefois malgré leur empressement à se présenter chez nous, c'est je crois la catégorie destinée à produire le moins de résultats. Outre que les enfants ne peuvent être employés aux travaux de l'agriculture, ils sont généralement fiers, indociles, inconstants. Pour une mince difficulté ou pour une légère punition, ils nous quittent et retournent chez eux, avec une instruction religieuse trop incomplète pour être baptisés. Leur séjour dans la maison leur enlève au moins bien des préjugés et les dispose en faveur de la religion. Les vérités qu'ils ont apprises sont comme une semence qui plus tard peut être, sous l'influence de la grâce, porter ses fruits. Cf. Père Charles Duparquet « Correspondance » dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1874, p. 275.

Europe »⁶¹³. Mais cette réalité décrite par Mgr Carrie ne concernait que les grandes villes, comme Brazzaville et Pointe-Noire où résidaient les européens. Pour ce qui est de leur éducation, il était rare de voir ces enfants blancs étudier avec les enfants noirs à l'exception de certaines circonstances comme le décrit *Le coutumier des enfants* : « Nos missions étant des œuvres essentiellement africaines, les enfants blancs n'y seront admis que lorsqu'il n'y aura pas de moyens de faire autrement »⁶¹⁴. Puis il poursuit : « Si les enfants blancs devenaient assez nombreux pour former une œuvre distincte, on la séparerait totalement des autres, et pour le local et pour le personnel »⁶¹⁵. C'est cette réalité que nous décrit Georges Bruel quand il affirme : « L'apprentissage a été organisé par arrêté du 13 septembre 1926. Une association de pères de famille de l'A.E.F, destinée à assurer l'éducation des enfants européens a été reconnue le 15 mars 1926, et, des écoles spéciales pour les enfants européens ont été ouvertes à Brazzaville et Pointe-Noire »⁶¹⁶.

Ensuite *le coutumier de l'œuvre des enfants* nous parle des « mulâtres » : « La mission se fait un devoir d'accueillir et d'élever les enfants mulâtres, lorsque leurs parents ne peuvent ou ne veulent pas se charger de leur éducation... Lorsque les parents voudront confier ces enfants à la mission, on les engagera à faire autant que possible les frais de leur éducation ou au moins à aider la mission suivant leurs ressources »⁶¹⁷. Ces enfant « mulâtres » étaient souvent le fruit des relations entre certains Européens dans la grande majorité célibataires et des femmes africaines : cuisinières, femmes de ménages ou d'autres femmes africaines . Certains enfants dont le père étant retourné en Europe et la mère décédée, se retrouvaient orphelins et donc pris en charge par la mission. D'autres encore n'ayant pas été déclarés ou reconnus par leurs géniteurs Européens, étaient considérés comme des enfants « bâtards », et dans ce cas rejetés par la société, qui les considéraient comme des « enfants de la honte ». Mgr Augouard s'insurgeait justement contre ces Européens qui d'après lui, 95% vivaient dans le concubinage ou la polygamie et par conséquent donnaient un mauvais exemple à ces peuples neufs ⁶¹⁸.

Ces enfants, trouvaient un bel accueil à la mission comme l'affirme *Le coutumier des enfants* : « D'une condition plus délicate que celle des Noirs, les mulâtres ont besoin de

⁶¹³ Arch. Chevilly Larue, 3 J 1. 1 b 6 , Mgr Carrie, *Coutumier de l'œuvre des enfants dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1890, p. 10.

⁶¹⁴ *Ibidem*.

⁶¹⁵ *Ibidem*, p.11.

⁶¹⁶ Georges Bruel, *La France équatoriale africaine. Le pays. Les habitants. La colonisation. Les pouvoirs publics*, Paris, Larose, 1935, p. 448.

⁶¹⁷ Arch. Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Coutumier de l'œuvre des enfants dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1890, p. 11-12.

⁶¹⁸ Mgr Augouard, *36 Années au Congo, Op. cit.*, p. 368.

quelques ménagements et surtout d'une nourriture un peu plus abondante et plus soignée que celle des noirs... Afin de ménager la délicatesse de constitution des blancs et des mulâtres, on ne les emploiera pas en général aux grands travaux des champs, mais on leur apprendra à faire le jardin, à soigner les arbres à fruits, à cultiver les fleurs, à embellir une propriété »⁶¹⁹. A travers ces paroles, nous pouvons constater la différence dans le traitement des enfants au sein de la mission. Tous habitaient la mission, mais n'étaient pas considérés de la même manière. Mais surtout n'étaient pas destinés aux mêmes fonctions. C'est d'ailleurs ce que relève Le coutumier en affirmant : « L'éducation ... ayant pour but de former une société civilisée et surtout une société chrétienne, il s'en suit nécessairement qu'il doit y avoir parmi les enfants et les jeunes gens élevés à la mission, des catégories différentes devant répondre chacune aux différents besoins de cette société civilisée et chrétienne, ainsi qu'aux différentes classes de la société »⁶²⁰. Puis il poursuit : « Que nous dirigions chacun de nos enfants vers l'état propre auquel Dieu l'appelle et suivant le rang où il l'a fait naître. On fera donc un devoir tout particulier d'étudier les goûts et les aptitudes des enfants, afin de les bien diriger chacun dans sa voie ; bien persuadé que le bien de la société et le salut des âmes dépendent beaucoup de cette sage direction »⁶²¹.

La troisième catégorie c'est celle des enfants noirs. Dans cette catégorie, on distingue trois classes d'enfants : Les fils des rois ou chefs du pays, les enfants libres, les enfants esclaves et les enfants rachetés. S'agissant des enfants des rois et des chefs du pays, *le Coutumier de l'œuvre des enfants* affirme : « Les enfants des rois ou princes du pays, par leur position sociale, peuvent être appelés à devenir les propagateurs et les appuis de la religion dans leur pays. (par rapport à leur rang, c'étaient des enfants privilégiés, appelés à diriger) »⁶²². Nous retrouvons ici la réalité de la mission par le haut qui dans la tradition de l'Église accordait la priorité de l'enseignement aux enfants des rois et des notables de la société. La deuxième classe d'enfants noirs, c'est celle des enfants libres. *Le Coutumier de l'œuvre des enfants* rapporte que « C'est la catégorie la plus nombreuse de l'œuvre des enfants. On les soignera tout particulièrement comme étant les principaux éléments de la future société chrétienne du pays. On cherchera à les attacher à la mission en leur témoignant de l'affection et de l'intérêt. On les instruira et on les formera de son mieux, et si parmi eux, il s'en trouvaient qui eussent des dispositions pour l'état ecclésiastique ou religieux, on devrait favoriser tout particulièrement ces précieuses

⁶¹⁹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Coutumier de l'œuvre des enfants dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1890, p. 13.

⁶²⁰ *Ibidem*, p. 7.

⁶²¹ *Ibidem*, p. 7-8.

⁶²² *Ibidem*, P. 15.

dispositions, sans cependant compter beaucoup sur ces enfants à cause de leurs parents. Les enfants libres resteront à la mission aussi longtemps qu'eux et leurs parents le désireront pour compléter leur éducation, selon les statuts de l'Œuvre de la Sainte Enfance »⁶²³. A cette catégorie d'enfants libres, *Le Coutumier de l'œuvre des enfants* rattache celle des enfants esclaves confiés à la mission par leurs maîtres : « car de même que les premiers restent à la disposition de leurs parents, les derniers restent à celle de leurs maîtres. Quoique les enfants esclaves soient généralement au-dessous des enfants libres, il y en a cependant quelques-uns qui ont des moyens et peuvent réussir dans bien des choses : sans les élever aux premiers, on les soignera néanmoins de manière à en tirer tout le parti possible. On leur témoignera de l'intérêt, et on cherchera à leur donner les idées justes de dignité et de grandeur de l'homme, à relever leur courage et à les rendre vertueux »⁶²⁴.

Partant de ce regard sur les enfants, nous pouvons comprendre l'objectif des missionnaires qui, dans la formation des élèves distinguaient les enseignements à dispenser selon les exigences de la mission. Tous ne recevaient pas la même formation par rapport au rôle qu'ils allaient jouer dans l'activité missionnaire ou pour répondre aux besoins de la société.

Enfin la dernière catégorie, c'est celle des enfants rachetés ⁶²⁵. En ce qui les concerne, *Le Coutumier de l'œuvre des enfants* stipule : « Les enfants rachetés par la mission sont libres et traités tels dès que leur rachat est conclu et que le prix en est payé. Les missionnaires ont acheté des enfants dès les débuts de leur installation à cause de la difficulté qu'ils avaient de trouver des volontaires pour fréquenter leurs écoles. (Nous avons montré dans la première partie qu'à leur arrivée, l'esclavage n'avait pas encore totalement disparu au Congo français. Et ce sont les enfants rachetés qui ont été les premiers élèves de ces écoles). Pour l'achat de ces enfants, le prix variait selon qu'on était au nord ou au sud du Congo. Aux dires de Mgr Carrie : « A la côte, un esclave nous coûte de 60 à 80 francs, à Buanza, de 100 à 110 francs, et à Linzolo, de 120 à 200 francs »⁶²⁶. Au nord du Congo, le prix d'achat d'un enfant varie entre 60 et 70

⁶²³ *Ibidem*, p. 18.

⁶²⁴ *Ibidem*, p. 19.

⁶²⁵ Au Congo français, les missionnaires spiritains ont dû acheter des enfants pour avoir des élèves dans leurs écoles. Pour le rachat de ces enfants, le prix variait selon qu'on était au nord du pays ou au sud. Selon Mgr Carrie « à la côte, un esclave nous coûte de 60 à 80 francs, à Buanza, de 100 à 110 francs et à Linzolo de 120 à 200 francs. Cf. Mgr Carrie, « Mission du Congo français », dans *Annales Apostoliques*, 11^{eme} année, N° 41, avril 1896, P 43. Selon l'avis du père Augouard, au nord du Congo, le prix d'achat d'un enfant varie entre 60 et 70 francs . Cf. Père Augouard « Lettre à Mgr Carrie », dans *Annales de la Propagation de la foi*, T 57, 1885, p 365. Cette disparité dans le prix d'achat des enfants du nord au sud s'explique par le fait que chaque région avait son moyen d'échange. Mais pour Adolphe Cureau, la valeur d'un esclave dépendait de son âge, de sa stature et de son sexe. Adolphe Cureau, *Op. cit.*, p. 154-155.

⁶²⁶ Mgr Carrie, « Mission du Congo français », dans *Annales Apostoliques*, 11^{eme} Année, N° 42, avril 1896, p. 43.

francs selon l'avis du père Augouard ⁶²⁷. Mais selon les circonstances, les modalités d'acquisition des enfants pouvaient varier comme c'est le cas pour ces enfants qui ont été achetés, l'un contre un fusil à pierre et l'autre pour un kilogramme de poudre ⁶²⁸. En ce qui concerne la diversité des prix d'un esclave d'une région à l'autre, nous comprenons mieux cette différence grâce aux écrits d'Adolphe Cureau quand il affirme : « la valeur d'un esclave dépendait de son âge, de sa stature et de son sexe. Dans la moyenne Sangha au nord du Congo, une femme ou un homme revenait à 50 « Mitakos », soit 62, 5 frs, 5 pièces d'étoffe (35frs), 2 katas (2frs), 2 colliers de verroterie. Dans le Bas-Congo cependant, un homme adulte coûtait 16 charges de sel (45 frs), 1 fusil (15 frs), 1 couverture (5frs), 1 boîte de poudre (8frs), 1 statue en porcelaine(4frs), 1 pot à eau et une cuvette (10 frs), un sabre d'abatis (1frs), 1chapeau ou casquette (5frs), 1 collier de corail (2frs), 1 neptune (sorte de grand plat en laiton) 10 frs, 25 pièces d'étoffes de 4 brasses chacune (50frs) soit un total de 150 frs environ. Une femme adulte coûte presque le même prix. Un garçon ou une fille coûtait 9 charges de sel (27frs), 1 grande boîte de poudre (8frs), 1 statue (4frs), 1 sabre d'abatis, (1frs), 1 couverture (5frs), 1 pot à eau et 1 cuvette (10frs), 12 pièces d'étoffes et demi (26frs). Une vieille femme, même prix que pour un enfant. L'enfant en bas âge est acheté en même temps que sa mère et donne à celle-ci un plus-value de 4 charges de sel (12frs)⁶²⁹. Avec le rachat, la mission est devenue comme leur famille adoptive ayant sur eux les mêmes droits que les parents sur leurs enfants »⁶³⁰.

Cependant, nombreux de ces enfants habitués à la liberté, s'enfuyaient quelques temps seulement après leur arrivée à la mission. C'est ce que nous rapporte le père Jules Remy : « Vous rachetez des enfants, n'est-ce-pas, vous les payez, les nourrissez et les instruisez, et puis ils se sauvent ; heureusement qu'on a de bonnes jambes... Un jour, un fugitif ramené à la mission, par les soins du commandant, complète de repartir avec tous les autres, mais deux seulement consentir à le suivre »⁶³¹. Puis il poursuit : « Le lendemain matin à 5h1/2 accompagné de deux noirs seulement, je pars pour Linzolo avec l'intention de ramener mes fugitifs. Me voilà arpentant le chemin ; à chaque noir que je rencontrais, je demandais des nouvelles de mes fuyards et je savais ainsi quelle était la distance qui me séparait d'eux, tandis qu'eux ignoraient qu'ils fussent poursuivis... A quatre heures du soir, deux de mes fugitifs arrivent triomphants à Linzolo, mais fort surpris de m'y trouver, car partir après eux et arriver avant eux, cela dépassait leur imagination. Le lendemain, le troisième fugitif était ramené par

⁶²⁷ Père Augouard, « Lettre à Mgr Carrie », dans *Annales de la propagation de la foi*, T 57, 1885, p. 365.

⁶²⁸ P Remy, « Mission de saint Paul des rapides », dans *Annales apostoliques apostolique*, *Op. cit.*, P. 65.

⁶²⁹ Adolphe Cureau, *Op. cit.*, p. 154-155.

⁶³⁰ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02854, Lettres du père Jules Remy, SD, p. 7.

⁶³¹ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02842, Lettres du père Jules Remy, 2 février 1890, p.2.

son chef même ; nous dûmes amener cet enfant pendant une tournée entière, car il jurait bien que s'il parvenait encore à se sauver, nous ne le rattraperions pas, mais qu'il irait se réfugier chez les féroces Bassoundi. Je revins avec mes trois fugitifs »⁶³². Ceci s'explique par le fait que les enfants ne se soumettaient pas encore si facilement, et qu'il fallait un temps d'adaptation plus ou moins long avant d'accepter le projet voulu par les missionnaires. Ce n'est qu'après ce temps que certains parvenaient commençant leur formation au sein des écoles. Ceux qui le pouvaient allaient jusqu'à la fin de leurs études primaires pour obtenir le CEPE. C'est parmi tous ces enfants que les spiritains choisissaient les auxiliaires utiles pour la mission. D'autres élèves étaient mis à la disposition de l'administration coloniale dans les domaines où elle recherchait de la main-d'œuvre .

⁶³² Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02842, Lettres du père Jules Remy, 2 février 1890, p. 2.



Photo N° 19 : École de Brazzaville en construction d'après une photo du père Augouard.
Source : *Les Missions catholiques*, janvier-décembre 1890, T 22, p. 381.



Photo N° 20 : École de la mission. Dépeçage d'un hippopotame.
Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, A 306.

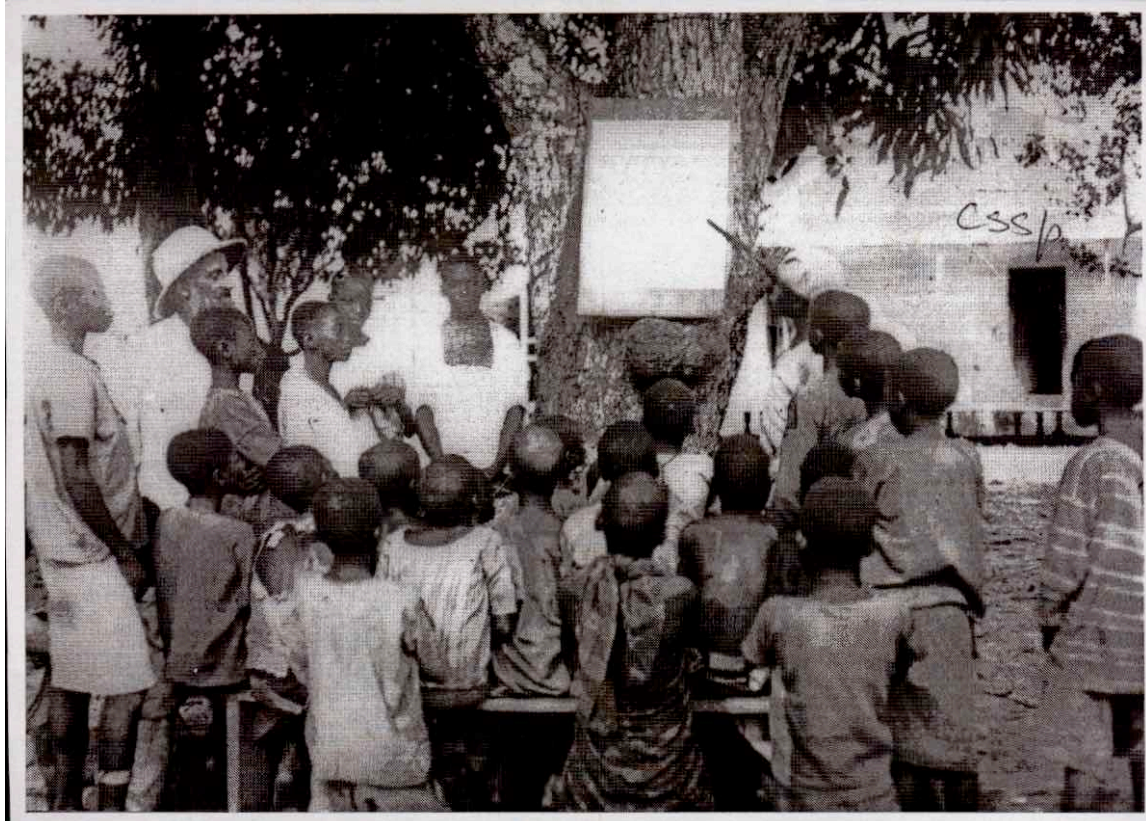


Photo N° 21. Élèves de la mission de Loango
Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, B 547.



Photo N° 22. Père Jean Courtade : Leçon de lecture.
Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, A 282.

1-2 - Les principes d'organisation des écoles

Dans leurs différentes missions, les spiritains accueillait toutes les catégories d'enfants comme nous l'avions souligné précédemment. Mais pour qu'ils soient utiles au projet qu'ils voulaient réaliser, ces enfants étaient envoyés à l'école, selon qu'ils vivaient à la mission comme interne (dans beaucoup de cas, c'étaient des enfants rachetés ou orphelins) ou comme externe, c'est à dire à la disposition de leurs parents. Selon le père Guy Pannier, la plupart des enfants étaient internes. L'externat n'était possible que dans une faible mesure, là où les villages ne sont pas trop éloignés de la station ⁶³³. Au sujet de l'internat, l'historien Bernard Salvaing nous apprend que par ce moyen les missionnaires éloignaient les enfants d'un milieu considéré comme corrupteur tout en les gardant prêts à se réinsérer dans la société qu'ils doivent modifier et reconstruire⁶³⁴.

S'agissant des internes, ils étaient entièrement à la charge de la mission, d'où la limitation de leur nombre, mais aussi une légère rétribution scolaire demandée à ceux qui le pouvaient à hauteur de 150 francs par an, ce qui n'était nullement une réussite ⁶³⁵. En effet, il était difficile pour de nombreux parents de participer financièrement à la formation de leurs enfants. Déjà le fait de les envoyer à l'école était incompréhensible pour certains d'entre eux car selon eux, la place de ces enfants était dans les champs. Les parents ne comprenaient pas qu'après avoir donné leurs enfants aux missionnaires, qu'ils puissent encore payer pour leur instruction. C'est cette incompréhension que nous rapporte le père Adolphe Jeanjean comme il le rapporte dans le journal de communauté: « Ils ont demandé une réunion au village pour savoir pour quelle raison nous demandions une cotisation scolaire, alors que leurs enfants ne cessaient de travailler pour la mission et que c'est au contraire la mission qui devrait les payer ! A l'inspecteur officiel, ils ont demandé une école officielle »⁶³⁶. Dans ce sens, en demandant une école officielle, les parents de ces élèves se référaient implicitement dans leur argumentation, à l'institution de l'école libre et gratuite instaurée en France sous la troisième république par Jules Ferry selon la loi du 16 juin 1881 (instruction primaire obligatoire). Et la loi du 28 mars 1882 (laïciser l'enseignement public).

C'est sur tous ces enfants que les missionnaires fondaient leurs espoirs pour l'avenir de l'évangélisation du Congo français. A ce sujet, le père Jules Remy affirme : « A Brazzaville,

⁶³³ Guy Pannier, *Op. cit.*, p. 16.

⁶³⁴ Bernard Salvaing, *Les missionnaires à la rencontre de l'Afrique au XIXe siècle*, Paris, L'Harmattan, 1994, p.134.

⁶³⁵ *Ibidem*.

⁶³⁶ P. Jeanjean, cité par Michel Legrain, *Op. cit.*, p. 81.

depuis 15 jours, seulement, nous avons onze entrées d'enfants libres. L'enfant libre est beaucoup plus intelligent que l'esclave, beaucoup plus débrouillard ; nous fondons de grandes espérances sur ces enfants qui viennent à la mission et qui dans quelques années retourneront dans leurs villages porter la Bonne nouvelle à leurs frères et préparer ainsi le terrain à la venue du missionnaire. Mais nous ne délaisserons jamais la classe si intéressante des esclaves qui forment notre catégorie des enfants rachetés »⁶³⁷.

Dès lors , le grand problème qui s'est posé dans le fonctionnement de ces écoles, c'est celui de leurs ressources et de leur financement. Il est vrai que les missionnaires recevaient des subsides de Rome, de la Sainte enfance, des donateurs Européens, mais cela n'était nullement suffisant. Ils ont dû aussi se tourner vers l'administration coloniale. C'est ce que nous apprend Mgr Augouard : « Au début, l'administration sachant combien il en coûtait pour aller s'installer dans l'intérieur, nous priaient de nous installer d'abord avec la promesse ferme de nous venir en aide, quand les écoles seraient ouvertes. Les écoles reçurent d'abord 2000 francs annuellement pour le père chargé de l'école, le frère chargé des ateliers et 50 à 60 élèves. On avouait bien que c'était très peu, mais on promettait d'augmenter la subvention à mesure que la colonie se développerait elle-même. Mais hélas ! Si toutes les dépenses de la colonie ont augmenté dans les proportions considérables, le budget de l'instruction publique, à l'encontre de la métropole, a été réduit à d'infimes proportions, de sorte que nous ne recevons plus aujourd'hui que 600 à 800 francs par école. En 1901, mon vicariat a reçu exactement 5600 francs de la colonie et le dernier trimestre n'est pas encore touché pour 13 écoles comprenant 18 instituteurs blancs, une vingtaine de sous-maîtres indigènes et plus de 800 élèves noirs. C'est bien peu quand on songe que nous sommes obligés de loger, habiller, nourrir, instruire nos élèves qui sont absolument à notre charge »⁶³⁸.

Dans une lettre à monsieur Weber sur l'état des missions au Congo et la nécessité de leur venir en aide, Mgr Augouard nous parle de l'engagement du gouvernement pour la subvention des écoles et les difficultés rencontrées : « La promesse du gouvernement fut tenue pendant une vingtaine d'années. Peu à peu les subsides diminuèrent et furent enfin totalement supprimés par Mr Merlin à son arrivée dans la colonie en 1907 . Dernièrement le ministre Simon disait à Mgr Augouard que cette suppression avait été une grande faute politique à laquelle il promettait de remédier sans retard. Découragés par ce manque de promesse et ce défaut de bienveillance de l'administration, les missionnaires furent tentés de fermer leurs écoles. Leur mécontentement

⁶³⁷ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02854, Lettres du père Jules Remy, SD, p. 7.

⁶³⁸ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2. 1 a 2, Mgr Augouard, *Colonisation*, 25. 26 . 27 . 03 1902, p. 3.

était d'autant plus grand que par surcroît Mr Merlin les assujettis à de lourdes impôts dont ils étaient exempts jusqu'à présent. Mais le patriotisme des missionnaires l'emporta sur le reste et non seulement Mgr Augouard maintint ses écoles mais encore il en fonda de nouvelles. Aujourd'hui ses missions du Haut Congo français comptent, 20 pères, frères ou sœurs dirigeant les écoles, 107 sous-maîtres indigènes, 82 écoles, 6500 élèves »⁶³⁹.

Mais si l'administration allouait des subventions pour le fonctionnement des écoles, celles-ci d'après Mgr Augouard, étaient conditionnées par l'enseignement exclusif du français sous peine de fermeture d'écoles et de suppression de subsides ⁶⁴⁰. Pour Claude Prudhomme, si l'administration ne s'était pas préoccupée de l'organisation des écoles, c'est tout simplement pour des raisons budgétaires, obligée de subventionner les œuvres missionnaires, ou parce qu'elle fait appel à un personnel missionnaire peu coûteux⁶⁴¹. Mais au fil des années, l'administration commençait à prendre en main l'organisation de l'enseignement, créait des écoles à son compte. Elle avait ainsi moins besoin des missionnaires. Devant la diminution de leurs ressources, les missionnaires mirent à profit la contribution des parents, mais aussi des enfants pour subvenir à leur éducation. Au sujet de la contribution des parents, Mgr Carrie affirme : « Par suite, l'éducation ou la formation du personnel indigène, quelle qu'elle soit, devrait toujours être très simple et très économique. Il faut, dans les commencements surtout que les œuvres d'enfants se gouvernent à elles-mêmes quelques ressources par leur travail, jusqu'à ce qu'on soit arrivé à amener les parents à entretenir leur éducation, à construire et à entretenir les écoles. Il faut que les chrétiens comprennent et remplissent leur obligation d'entretenir leur clergé. Le travail des enfants, les dons des parents et des fidèles : telles sont les ressources qui peuvent et doivent concourir efficacement à la civilisation pratique de l'Afrique »⁶⁴².

Au sujet du travail des enfants de la mission, Phyllis Martin nous apprend que le travail agricole qui était au cœur de la vie quotidienne incombait presque entièrement aux enfants qui constituaient la vaste majorité de la population de la mission. Ils travaillaient quatre heures à cinq heures par jour dans les champs, six jours par semaine... En 1891, les enfants, les séminaristes et les novices mirent en terre 100 000 plants ou graines en moins de trois jours :

⁶³⁹ Arch. Cssp, Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 8, Mgr Augouard, *Lettre à M. Weber sur l'état des missions au Congo et la nécessité de leur venir en aide*, (vers 1920), p. 2.

⁶⁴⁰ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 01294, Mgr Augouard, *Instruction au sujet de la réorganisation des écoles dans le vicariat du Haut Congo français*, p. 6.

⁶⁴¹ Claude Prudhomme, « État des lieux », *Op. cit.*, p.12.

⁶⁴² Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01976, Mgr Carrie, « La Mission du Congo français », dans *Annales Apostoliques*, 11eme année, N° 42, avril 1896, p. 45.

du manioc, des pommes de terre, des tomates, des petits pois et des carottes ⁶⁴³. Parlant de la participation propre des enfants, Mgr Carrie écrit : « Voilà pourquoi, dès le début de la mission, nous avons organisé nos œuvres d'enfants, de manière à dépenser le moins possible et à pouvoir arriver par le travail, à les entretenir au moins en grande partie. Nous nous sommes donc bien gardés de les élever à l'européenne car en Afrique nous devons faire des œuvres africaines. Nous leur avons conservé, autant qu'il nous a été possible le logement, l'habillement et la nourriture de leur pays. C'est ainsi que pour l'habillement, la mission ne donne qu'un simple pagne, de la valeur d'un franc environ. Trois pagnes par an suffisent largement à un enfant. Libre à lui de se procurer par son travail ou son industrie, quelques vêtements en plus. Il y arrive en cultivant, pendant la récréation ou le temps libre, quelques jardinets dont les produits l'enrichissent peu à peu. Nous avons partagé la journée en deux parties égales et dont l'une est employée à l'enseignement et l'autre au travail. Dans les stations bien organisées et possédant de bons et vaste terrains, le travail suffit presque à nourrir tout le personnel noir »⁶⁴⁴.

Ainsi, contrairement à l'idée de Libermann qui envisageait d'envoyer certains enfants poursuivre leur formation en Europe, Mgr Carrie préférait que toute la formation des enfants de la mission se fasse sur place pour ne pas former des auxiliaires dépaysés ou « européens », c'est-à-dire, étrangers aux œuvres pour lesquelles ils étaient appelés et préparés. C'est donc grâce à ces écoles dirigées par les missionnaires que les différents auxiliaires de l'évangélisation ont été formés. Parlant des enfants qui devaient être formés, Mgr Carrie écrit : « On ne conservera dans les maisons de formation que les bons sujets, et dans les écoles que les sujets capables de se créer par là une position et de se rendre utiles à l'Église ou à la société. Les mauvais sujets seront éliminés sans hésitation »⁶⁴⁵ Dans le même sens, Mgr Augouard rapporte : « c'est dans ces écoles (de brousse) qu'on choisira les enfants les plus intelligents pour les envoyer aux classes des stations principales. Dans les écoles principales, on fait une sélection parmi les élèves les mieux doués pour les envoyer à l'école des moniteurs à la mission de Brazzaville. Dans les écoles des moniteurs, les missions pourront choisir leurs meilleurs auxiliaires »⁶⁴⁶. Il faut reconnaître qu'au début les populations autochtones n'ont pas vu l'importance d'envoyer leurs enfants à l'école. Elles n'en voyaient pas l'utilité. Devant ce sentiment, le père Jean-Marie Le Meillour missionnaire spiritain à Linzolo (1892-1894) écrit :

⁶⁴³ Phyllis M. Martin, « Vie et mort, pouvoir et vulnérabilité : contradictions quotidiennes à la Mission de Loango », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 21, premier semestre, 2005, p. 91.

⁶⁴⁴ *Ibidem*, p. 45-46.

⁶⁴⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Organisation du Congo français*, p.71.

⁶⁴⁶ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 01294, Mgr Augouard, *Instruction au sujet de la réorganisation des écoles dans le vicariat du Haut Congo français*, Brazzaville le 6 juin 1921, p. 3.

« Le village n'est pas mal disposé envers les missionnaires, mais les populations se demandent pourquoi elles enverraient leurs enfants à la mission. Dans le village, ils ont de quoi manger. Dans la forêt, ils trouvent le caoutchouc dont la vente leur procure les étoffes : c'est assez pour eux. Aussi cachent-ils les enfants. Aussitôt que la pirogue est en vue, tous les enfants fuient dans la forêt et ne reviennent au village que quand le père est parti »⁶⁴⁷. A cette époque, selon le père Jeanjean, de nombreux enfants n'avaient pas encore le goût de l'instruction et en ignoraient les avantages, et aussi parce qu'il était difficile de les garder assez longtemps pour pouvoir pousser leur instruction ⁶⁴⁸. Mais petit à petit, avec l'évolution des mentalités et de la société, de nombreux parents ont dû se résoudre à les inscrire dans les écoles des missionnaires. A cause de cet engouement pour les études, le père Jeanjean affirme : « Beaucoup de nos élèves obtinrent des places dans l'administration et le commerce. Les moniteurs étant alors très rares, ce fut pendant longtemps l'infirmier du poste qui fut en même temps moniteur. Or, beaucoup d'infirmiers sortaient de nos écoles. Beaucoup avaient été catéchistes »⁶⁴⁹. Ainsi en voyant des enfants du village occuper des postes à la mission et dans l'administration, ce qui était perçu comme une ascension sociale, de nombreux parents ont envoyé leurs enfants à l'école. Pour Bernard Salvaing, en parlant de la situation des enfants qui allaient à l'école au Dahomey, en apprenant les langues européennes, les parents les considéraient comme un moyen pour les enfants d'accéder aux techniques européennes et de trouver plus tard du travail⁶⁵⁰.

Depuis l'arrivée des missionnaires au Congo français, ils étaient les seuls à organiser l'enseignement. L'enseignement officiel n'existait pas. Mais à partir de 1901, le gouvernement français et l'administration coloniale vont mettre en place et multiplier des instructions en direction de l'enseignement privé existant (1883-1901), en créant , en organisant et en orientant un enseignement strictement officiel (1901-1907). Celui-ci sera renforcé par une orientation essentiellement professionnelle (1907-1910).Ce qui fait que les deux ordres d'enseignement cohabiteront pendant toute la période coloniale et même après (1960-1963) ⁶⁵¹. Au Congo belge voisin, on trouve la même évolution, où après 1945, on trouve un enseignement privé développé, notamment chez les protestants. Selon Isidore Ndaywel, avant, les missions nationales jouissaient, en effet, dans le domaine, d'un véritable monopole, en particulier entre 1922 et 1945, à la suite du plan de Louis Franck qui préconisa la diffusion d'un enseignement

⁶⁴⁷ Père Jean-Marie Le Meillour (ces propos ont été tiré du journal de la communauté de Sette-Cama, 13 janvier 1896), cité par Côme Kinata, *Colonisation, Op. cit.*, p. 162.

⁶⁴⁸ Michel Legrain, *Op. cit.*, p. 84.

⁶⁴⁹ *Ibidem*, p. 85.

⁶⁵⁰ Bernard Salvaing, *Op. cit.*, p. 134.

⁶⁵¹ Revue mensuelle École du peuple, *Brève histoire de l'enseignement du Congo*, SD, p. 13.

de masse confié aux missions. La plupart des écoles étaient, soit des écoles missionnaires (enseignement officiel) ; seules quelques-unes, comme les établissements protestants, étaient considérées comme privées, (enseignement libre non subsidié)⁶⁵². Dans ce sens, nous comprenons mieux ce qui était à la base du projet missionnaire au Congo français. Il s'agit d'abord de former des auxiliaires et de bons chrétiens pour l'évangélisation. C'est ce que d'ailleurs reconnaît Mgr Carrie quand il affirme : « Nous croyons qu'une société naissante doit débiter par les travaux matériels, agricoles et industriels, et n'arriver que plus tard à l'enseignement supérieur comme au couronnement de l'édifice social »⁶⁵³. Puis il poursuit : « Sans doute , ils n'en sortent pas bacheliers, mais ils en savent assez pour faire très convenablement une classe dans ces contrées sauvages. A plus tard les universités congolaises ; nous en verrons pas jeter les premiers fondements. Ouvriers de la première heure, nous devons arracher les ronces et les épines, préparer le terrain à ceux qui viendront après nous »⁶⁵⁴.

Au sujet de l'importance de cette formation, le Directoire du Vicariat de Loango s'adressant aux missionnaires rapporte : « Les missionnaires appelés à consacrer leur temps aux écoles, soit comme directeurs, soit comme professeurs, doivent être persuadés qu'ils font un travail très utiles à la mission, car c'est de la formation de la jeunesse, et par conséquent des écoles, que dépend en grande partie l'avenir de notre œuvre. Ils doivent donc prendre leur tâche à cœur, se mettre à la hauteur de cette tâche en étudiant la psychologie afin d'être à même de faire la classe convenablement et d'enseigner aux moniteurs indigènes à la bien faire. Ils veilleront à la bonne tenue des classes et prendront à cœur le progrès des élèves »⁶⁵⁵. Cependant, si on reconnaît aux missionnaires le mérite d'avoir développé l'enseignement dans les pays de mission, A. Hardy pense que tout était adapté aux besoins du moment. La philosophie coloniale de l'époque est utilitariste, si bien qu'on ne forma que les auxiliaires dont l'administration avait besoin (ainsi que les autres domaines de la société). Les collèges et même l'université étaient bien en projet ; mais pour l'heure, il fallait aller au plus pressé ⁶⁵⁶ . Ce sont donc les écoles primaires qui étaient à l'honneur pour la formation de tout le personnel dont le Congo français avait besoin. Au Cameroun et au Gabon c'était le même système scolaire qui était appliqué. Tous ces territoire étant évangélisés par les mêmes missionnaires, c'est-à-dire les spiritains.

⁶⁵² Isidore Ndaywel, *Op. cit.*, p. 378.

⁶⁵³ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 01976, Mgr Carrie, « La mission du Congo français », dans *Annales Apostoliques*, 11 année, N° 42, avril 1896, p. 42.

⁶⁵⁴ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 01976, Mgr Carrie, « La mission du Congo français », dans *Annales Apostoliques*, 11 année, N° 42, avril 1896, p. 44.

⁶⁵⁵ Arch. Cssp, Chevilly Larue, 3 J 1.16 b1, Vicariat Apostolique de Loango, *Directoire du vicariat*, Loango, 1945, N°112, p. 18.

⁶⁵⁶ A. Hardy, *Une conquête morale : l'enseignement en AOF*, Paris, 1917, p.13.

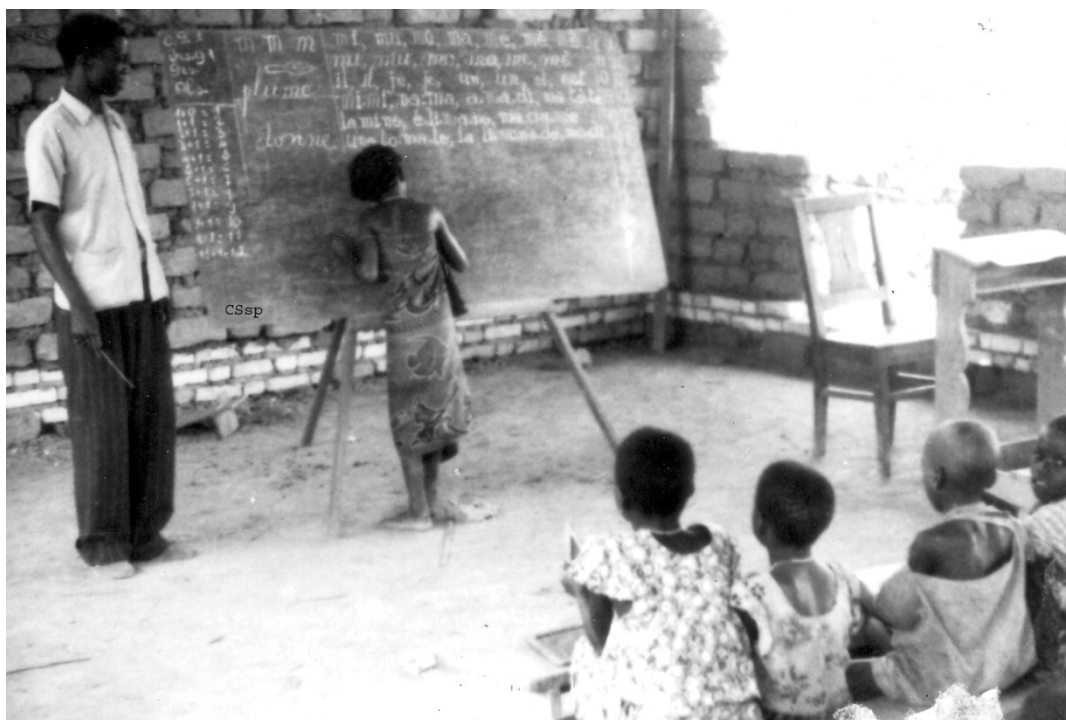


Photo N° 23 : Une classe de CP au Congo en 1953

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, D 1335 bis.



Photo N° 24 : Sœurs de saint Joseph de Cluny et élèves à Loango

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, D 2411



Photo N° 25 : École en plein air à Brazzaville

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, D 4054



Photo N° 26 . École de brousse à Kibouende

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, L 2684.

Tableau N° 6 : Personnel enseignant officiel dans le vicariat apostolique de Brazzaville (1935-1945)⁶⁵⁷

Années	Européens	Indigènes	Total
1935	33	119	152
1939	63	173	236
1943	54	306	310
1945	116	390	506

Tableau N°7 : Population en âge scolaire dans le vicariat de Brazzaville en 1945⁶⁵⁸

Age	Niveau d'enseignement	Nombre d'élèves
6 à 11 ans	C P - CE	380 000
11 à 14 ans	CM	270 000
11 à 18 ans	2eme degré	319 000
		Total 969 000

⁶⁵⁷ Arch.OPM Lyon (Fond Augouard), K 0311, Mgr Paul Biechy, *Statistiques 1945*.

⁶⁵⁸ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 0311, Mgr Paul Biechy, *Statistiques 1945*.

Tableau N°8 : Effectif de fréquentation dans le vicariat apostolique de Brazzaville en 1945⁶⁵⁹

Enseignement	Garçons	Pourcentage	Fille	Pourcentage	Pourcentage global
1^{er} Degré (CP – CE)	25 267	6,65 %	2011	0,52 %	7,17 %
1^{er} Degré (CM)	2681	0,99 %	116	0,04 %	1,03 %
2^{ème} Degré	795	0,24 %	17	0,005%	0,24 %
Total	27 278	7,88	812	0,56 %	8,44 %

⁶⁵⁹ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 0311, Mgr Paul Biechy, *Statistiques 1945*.

1-3- Les écoles professionnelles

Dans l'organisation des écoles, nous n'oublions pas les écoles professionnelles. Elles avaient une grande importance dans les missions. C'est dans ces écoles qu'on formait les enfants aux divers métiers. Avec l'aide des frères spiritains, les missionnaires avaient ouvert des ateliers pour y former les jeunes aux métiers comme la menuiserie, la maçonnerie, la soudure, la mécanique, la plomberie et tant d'autres métiers manuels qui étaient indispensables non seulement à la mission mais aussi pour toute la colonie. Parlant de la nécessité de ces écoles, Mgr Carrie, vicaire apostolique du Congo Français écrit : « C'est grâce à ce système économique et laborieux que nous avons pu fournir et entretenir les œuvres que nous avons en ce moment dans la mission. Il y a partout dans nos stations des écoles primaires, des ateliers où nous enseignons aux enfants les métiers les plus utiles dans le pays. C'est ainsi que nous avons des imprimeurs, des relieurs, des horlogers, des charpentiers, des maçons, des cordonniers, et surtout des agriculteurs, des horticulteurs, etc. »⁶⁶⁰.

Au sujet de ces écoles, Mgr Augouard de son côté écrit : « La question des écoles professionnelles est beaucoup plus importante que celle des écoles supérieures. Dans le début si la colonie avait voulu faire quelques sacrifices elle aurait la main d'œuvre qu'actuellement elle fait venir à grand frais du Sénégal et même des colonies anglaises. Mais là encore elle a abandonné la mission à ses propres forces et j'ai dû fermer différents ateliers. Il ne reste plus aujourd'hui qu'une briqueterie et une école de mécaniciens et tourneurs pour la réparation des bateaux. Il y a deux ans, nous avons ouvert une cordonnerie, instamment demandée par les Européens pour la réparation des chaussures. Au lieu de nous aider, l'administration nous gratifia d'une lourde patente et je dus fermer l'atelier de la mission »⁶⁶¹.

Sur la base des témoignages des deux vicaires apostoliques, nous pouvons reconnaître que ces écoles ont joué un grand rôle dans la formation des ouvriers dont le Congo français avait besoin pendant la période d'installation des missionnaires. Cependant dans son rapport sur le vicariat en 1932, Mgr Friteau vicaire apostolique de Loango écrit : « Nos moyens ne nous permettent pas d'avoir des écoles professionnelles proprement dites. Jusqu'à ces dernières années elles étaient inutiles : pas de débouchés pour les travaux exécutés ; aujourd'hui que Pointe-Noire est là, nous pourrions en avoir. Mais pas des frères pour les diriger, pas d'argent pour les monter. Nous ne négligeons cependant aucune occasion de former quelques maçons,

⁶⁶⁰ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01976, Mgr Carrie, « Mission du Congo Français », *Dans Annales Apostoliques*, 11^{me} Année, N° 42, avril 1896, p. 46.

⁶⁶¹ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 01225, Mgr Augouard, *Lettre à monsieur le Ministre des Colonies*, p. 7-8.

menuisiers, etc. ; nous profitons pour cela des travaux entrepris pour notre propre compte »⁶⁶². Ces propos de Mgr Friteau nous questionnent sur la réalité de ces écoles professionnelles. Étaient-ce des écoles avec tout le matériel exigé ou simplement des ateliers de formation ? Mgr Firmin Guichard, vicaire apostolique de Brazzaville, rapporte dans ses statistiques de 1932/1933, l'existence de 22 écoles professionnelles qui avaient un effectif de 395 élèves⁶⁶³. En 1937, Mgr Biechy, successeur de Mgr Firmin Guichard nous donne un autre témoignage sur les écoles professionnelles. En effet, au cours d'une réunion tenue à Loango, il rapporte : « Dans les missions dépourvues de frères et surtout des frères connaissant des métiers, il est certain que l'enseignement professionnel ne peut être que rudimentaire et restreint. Dans les centres seuls on peut vraiment former des maçons, des menuisiers, des mécaniciens pouvant réellement vivre de leur métier. En dehors de ces centres, nous ne pouvons que continuer la méthode ancienne, faire travailler aux plantations les catéchumènes internes dénommés apprentis. Il serait désirable pour donner un enseignement professionnel, d'avoir des frères formés aux métiers »⁶⁶⁴.

Ainsi, beaucoup de métiers ont été enseignés par les missionnaires particulièrement par les frères spiritains. Parmi ces métiers qui se sont développés, nombreux n'existaient nullement dans la société traditionnelle. Et si des travaux de construction ont vu le jour au près des populations pendant la période coloniale, c'est justement grâce à ces ouvriers qui ont été formés aux côtés des missionnaires. Ce souci de former les jeunes aux différents métiers était aussi présent dans d'autres pays de mission. Au Cameroun par exemple, l'historien Adalbert Owona nous apprend qu'on enseignait souvent aux jeunes Camerounais un métier manuel. Ainsi, on formait, dans les écoles des missions, des menuisiers, des forgerons, des tailleurs. Le gouvernement avait également créé 2 écoles professionnelles⁶⁶⁵. De telle sorte que tous ces ouvriers sortis dans ces écoles, pouvaient répondre aux besoins et aux services des populations dans ces sociétés en constantes transformations. Cette méthode selon Jacques Gadille était une stratégie un peu partout appliquée, notamment par Libermann et ses disciples, consistant à mener de front l'éducation de la foi et l'apprentissage de la modernité : multiplication d'écoles professionnelles, voire d'instituts supérieurs de technologie⁶⁶⁶. Sur le terrain de la mission, cette méthode porta ses fruits. Au Congo français, dans chaque mission les spiritains avaient un

⁶⁶² Mgr Henri Friteau, Cité par Guy Pannier, *L'Église de Pointe-Noire, Op. cit.*, p.16.

⁶⁶³ Arch.OPM Lyon(Fonds Augouard),K 02603, Mgr Firmin Guichard, *Statistiques 1932/1933*, le 25 sept 1933.

⁶⁶⁴ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.8 a 11, Mgr Biechy, réunion du 26 novembre 1937 à Loango, p.2.

⁶⁶⁵ Adalbert Owona, *La naissance du Cameroun 1884-1914*, Paris, L'Harmattan, 1996, p.83.

⁶⁶⁶ Jacques Gadille, *Comment le Christianisme a rencontré l'Afrique*, en ligne, [https:// www.congoforum.be](https://www.congoforum.be), consulté le 15 juin 2022, p. 71.

atelier pour la formation des jeunes garçons dans les différents métiers comme la soudure, la plomberie, la menuiserie et bien d'autres métiers encore. Ainsi à la fin de leur formation, ces ouvriers devenaient une main d'œuvre non seulement pour les missionnaires, mais aussi pour toute la colonie.

2-Les catéchistes, des auxiliaires indispensables pour la mission

2-1 La nécessité d'avoir des catéchistes et les conditions de leur admission

Avec le développement du projet missionnaire insufflé dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, les congrégations religieuses animées par le désir d'annoncer la « Bonne Nouvelle », ont été confrontées à un profond problème de manque de personnel. Cette réalité n'était pas propre au Congo français. Elle était commune à beaucoup de pays de missions. Et dans ce cas, chaque congrégation en terre de mission, devait regarder comment faire face à ce manque de personnel. Chez les spiritains, à cause de ce manque de personnel, le fondateur de la congrégation du saint esprit, Libermann, était préoccupé par la formation du clergé en pays de mission. Mais il n'excluait pas que les laïcs participent à l'œuvre de l'évangélisation comme catéchistes auxiliaires et modèle de vie chrétienne⁶⁶⁷. Pour concrétiser ce projet, Libermann écrivait à ce sujet : « Parmi les étudiants on choisira pour les avancer au sacerdoce...Ceux qui ne semblent pas être destinés pour l'état ecclésiastique continueront tout de même leurs études, afin qu'ils puissent se rendre plus utiles à leur pays. Ceux-ci étant plus capables de recevoir de l'instruction, on leur donnera une connaissance plus approfondie et plus raisonnée des principes religieux et on surveillera leur conduite morale, afin qu'en retournant dans leur pays, l'influence de leur science autorise et accrédite, parmi les habitants, la vertu et la religion... ils serviront de catéchistes aux prêtres blancs et noirs dans les quartiers où ils se fixeront, dans certaines localités trop malsaines pour être l'habitation d'un prêtre européen, et tant qu'on aura pas assez de prêtres indigènes pour remplir les postes »⁶⁶⁸.

Au lendemain de la révolution française de 1789, les congrégations religieuses avaient de grandes difficultés pour réaliser leur projet d'évangélisation. Les congrégations missionnaires, faute de vocations arrivaient souvent en nombre insuffisant sur les terres de mission. Ce qui explique le recours aux populations locales pour remédier à ce manque de personnel. Dès leur arrivée au Congo français, les spiritains furent confrontés à cette réalité. Nommé vicaire apostolique en 1886, Mgr Carrie évoque cette difficulté dans une lettre

⁶⁶⁷ Libermann, cité par H. Koren, *Op. cit.*, p.186.

⁶⁶⁸ Libermann, cité par Brice Ibombo, *Op. cit.*, p.141-142.

circulaire à ses missionnaires en ces termes : « Les besoins et les appels des populations désireuses de s'instruire de notre sainte religion, nous montrent clairement qu'il est temps de songer à une formation et à une organisation sérieuse des catéchistes. Ce moyen facile et puissant d'évangélisation ne sera cependant réellement fécond que si ces auxiliaires sont bien formés et bien dirigés. C'est pour arriver à ce but que nous vous adressons aujourd'hui cette lettre. - Ce qu'il faut entendre par catéchiste, ce sont des chrétiens ou des chrétiennes choisis, formés et envoyés par les missionnaires pour enseigner le catéchisme aux fidèles qui ne peuvent pas être instruits par les missionnaires eux-mêmes ou par le clergé séculier. Il n'y a pas de doute que de tels catéchistes formés et dirigés avec soin par les missionnaires ou le clergé en général, ne puissent rendre de grands services et ne soient, non seulement très utiles, mais même nécessaires, surtout dans les commencements des missions et jusqu'à ce que le clergé soit assez nombreux pour qu'on puisse se passer de ces auxiliaires »⁶⁶⁹. Pour donner une force à ses arguments, Mgr Carrie rapporte l'instruction de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la foi du 23 novembre 1845 sur la nécessité d'avoir des catéchistes. Cette instruction recommande aux vicaires apostoliques de choisir, et de former des catéchistes et de s'en servir aussi longtemps que le clergé indigène ne sera pas assez nombreux pour suffire par lui-même à tous les besoins de la mission ⁶⁷⁰. Telles sont les raisons qui expliquent l'emploi des catéchistes.

Devenu vicaire apostolique du Haut-Congo 1890, Mgr Augouard fit aussi appel aux services des catéchistes. C'était pour lui une façon d'éviter des fatigues supplémentaires à son clergé. A ce propos, il écrit : « Afin de suppléer aux missionnaires européens qui seront toujours peu nombreux pour de si vastes contrées, on s'efforce de multiplier les catéchistes indigènes. Ils sont sous la direction immédiate et continuelle des missionnaires, et jusqu'à présent ils ont donné les meilleurs résultats »⁶⁷¹. En 1936, dans son encyclique *Rerum Ecclesiae*, le pape Pie XI revient sur cette nécessité des catéchistes en affirmant : « Nous voulons dire la grande utilité qu'il y a à multiplier le nombre des catéchistes choisis, soit parmi les Européens, soit parmi les indigènes ; catéchistes destinés à aider les missionnaires dans l'apostolat, principalement en instruisant les catéchumènes et en les préparant au baptême. Ce que doivent être ces catéchistes, comment ils doivent gagner au Christ les infidèles, moins par la parole que par l'exemple de leur vie, il est à peine besoin de le dire »⁶⁷². Puis s'adressant aux missionnaires, le pape poursuit : « Quant à vous vénérables frères, prenez pour règle immuable de les former avec

⁶⁶⁹ Arch.Cssp, Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, p.1-2.

⁶⁷⁰ *Ibidem*, p. 2.

⁶⁷¹ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02359, Mgr Augouard, *Vicariat apostolique de l'Oubangui*, p.452.

⁶⁷² Pape Pie XI, cité par Mgr André Boucher, *Au Congo français... Op. cit.*, p .65.

le plus grand soin ; qu'ils possèdent à fond la doctrine catholique et, quand ils l'exposent ou l'expliquent, qu'ils sachent se mettre à la portée de l'esprit de leurs auditeurs ; ils le feront d'autant aisément qu'ils connaîtront plus intimement le caractère des indigènes »⁶⁷³. Les pères conciliaires ont rappelé pour leur part dans le *Décret Ad Gentes* que pour évangéliser de si grandes multitudes et pour exercer le ministère pastoral, du fait du petit nombre des clercs, la fonction des catéchistes a une très grande importance. Leur formation doit donc être améliorée et adaptée au progrès culturel de façon à ce qu'ils puissent remplir le plus parfaitement possible leur fonction en collaborateurs efficaces de l'ordre sacerdotal, fonction qui se complique charges nouvelles et plus amples »⁶⁷⁴. Le Pape Paul VI revient pour sa part sur la nécessité du ministère des catéchistes affirmant : « Des tels ministères, nouveaux en apparence mais très liés à des expériences vécues par l'Église tout au long de son existence - par exemple ceux de catéchètes ... sont précieux pour l'implantation, la vie et la croissance de l'Église et pour sa capacité d'irradier autour d'elle et vers ceux qui sont au loin »⁶⁷⁵.

Au début , les spiritains enseignaient le catéchisme eux-mêmes dans les missions où ils s'étaient établis. Sans aucun autre secours, « ils furent les seuls à donner l'enseignement du catéchisme »⁶⁷⁶. Écrivant à sa petite sœur Céline , le père Augouard rapporte : « Pour me reposer de ces travaux de tête, je vais souvent parcourir les forêts pour y trouver les cases des noirs afin de leur parler du vrai Dieu et les tirer de l'abrutissant fétichisme où ils sont plongés. Tantôt je fais le catéchisme à l'ombre d'un palmier qui étend souvent ses branches comme un vaste parasol : tantôt c'est dans une case enfumée où je ne puis entrer qu'en rampant »⁶⁷⁷. Mais avec la multiplication des missions, et par conséquent des chrétiens, il devenait difficile pour les missionnaires d'assumer toutes les charges pastorales et apostoliques. Trouver des collaborateurs était devenu une urgence comme nous le constatons dans les écrits de Mgr Carrie : « Il y a une obligation rigoureuse pour les missionnaires de former un clergé ou plus généralement un personnel apostolique indigène, capable de seconder et même de suppléer dans l'évangélisation et la mission. Oui, c'est bien là la première et la plus indispensable obligation du missionnaire, puisque cette formation du personnel apostolique indigène est d'une nécessité première et absolue , indispensable, puisque sans lui la mission ne sera jamais évangélisée »⁶⁷⁸.

⁶⁷³ *Ibidem*.

⁶⁷⁴ Concile Œcuménique Vatican II, *Décret Ad Gentes*, N° 17.

⁶⁷⁵ Paul VI, Exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi*, N° 73.

⁶⁷⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1. 8 a 11, *Vicariat apostolique de Loango, liste des manuels parus dans le vicariat de Loango de 1884-1923*, document manuscrit, p.1.

⁶⁷⁷ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K. 00130, P. Augouard, Lettre à Céline, le 12 janvier 1881.

⁶⁷⁸ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Organisation du Congo français*, *Op. cit.*, p.54.

Dès lors, sur le terrain, cette nécessité d'avoir des catéchistes comme collaborateurs ou auxiliaires était indiscutable. Il fallait passer de la parole aux actes. C'est pourquoi au Congo français, les spiritains ont décidé de former des catéchistes. Cependant, dans sa circulaire à ses missionnaires sur la formation des catéchistes publiée le 3 décembre 1898, Mgr Carrie les met d'abord en garde par rapport aux recommandations de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi : « La formation des catéchistes ne doit donc pas détourner les missionnaires de la formation du clergé indigène, comme on pourrait être porté à penser et comme cela a déjà eu lieu. C'est une erreur contre laquelle la Sacrée Congrégation de la Propagande s'élève avec énergie dans son instruction du 23 novembre 1845.V »⁶⁷⁹. Ensuite, il leur parle des différentes sortes des catéchistes et de des conditions relatives à leur choix : « Les catéchistes sont des chrétiens ou des chrétiennes parce qu'il nous en faut des deux sexes. Il est évident que si les missionnaires ont besoin des catéchistes comme suppléants, les sœurs ont besoin aussi des suppléantes, pour l'enseignement des filles. Oui si dans les missions on se procure autant qu'on peut des religieuses qui soient chargées de l'éducation chrétienne des jeunes filles, quoiqu'à la rigueur le prêtre puisse instruire les filles aussi bien que les garçons, il n'en est pas moins vrai qu'il semble plus naturel que ce soient des femmes qui fassent le catéchisme aux femmes et aux filles, plutôt que les catéchistes eux-mêmes. C'est pourquoi ces derniers devraient être mariés, autant que possible à des personnes capables d'enseigner le catéchisme aux filles »⁶⁸⁰.

Parlant du choix de ces catéchistes, Mgr Carrie revient à l'importance de l'école comme le seul moyen pour les former : « Il faut que tous ces catéchistes de l'un ou de l'autre sexe, soient choisis avec soin parmi les enfants qui reçoivent l'instruction chrétienne des missionnaires, soit dans les stations de ces derniers, soit dans toute autre localité. Le choix doit porter sur des jeunes gens bien doués de la nature et surtout de la grâce. Ils ne devront pas avoir moins de 18 - 20 ans. Ils devront en règle générale, savoir lire et écrire. Ce ne sera que par une exception rare qu'on acceptera un catéchiste ne sachant pas lire. Il faudra qu'il rachète ce défaut par une instruction chrétienne très sûre, par une conduite tout à fait exemplaire et un vrai zèle pour le salut de ses semblables »⁶⁸¹. Dans une circulaire de 1921 aux supérieurs des missions, le père Jules Remy évoque les modalités de recrutement des catéchistes : « Les missionnaires peuvent distinguer assez promptement les enfants qui sont plus intelligents que les autres, ce sont ceux-là d'ailleurs qui auront été admis dans les écoles primaires installées dans chaque

⁶⁷⁹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre Circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango, le 3 décembre 1898, P.3.

⁶⁸⁰ *Ibidem*.

⁶⁸¹ *Ibidem*.

mission. Parmi ces enfants on cherchera ceux qui désirent ou veulent être catéchistes, ce sera déjà une marque de vocation »⁶⁸². A ce sujet, Guy Pannier nous explique que ces catéchistes étaient choisis parmi les meilleurs élèves sortant des écoles, des jeunes gens acceptant de faire le catéchisme dans les villages ⁶⁸³. Cette façon de choisir les catéchistes n'était pas propre au Congo français. C'est un phénomène qu'on retrouve aussi dans d'autres pays de mission. Le père Jean Criaud, missionnaire spiritain au Cameroun, nous apprend que la plupart des catéchistes ont été formés sur place dans chaque mission. Dans ce sens, Mgr Vogt missionnaire spiritain et premier vicaire apostolique du vicariat apostolique du Cameroun (1923-1943), demandait à chaque mission de prendre en main la formation des catéchistes « En attendant qu'on puisse faire mieux, chaque mission continuera à former des catéchistes. On veillera particulièrement sur eux, sachant qu'un bon catéchiste est un aide précieux, et un mauvais catéchiste est un loup dans la bergerie » Pour cela, chaque mois, en général, le premier vendredi, les catéchistes viennent à la mission et y reçoivent leur formation ⁶⁸⁴. Flavien Nkay Malu, nous rapporte lui aussi le même phénomène au Congo belge, où les missionnaires choisissaient les plus brillants de leurs élèves qui après avoir été baptisés, sont envoyés comme catéchistes dans les villages ⁶⁸⁵.

Le colloque sur *les cadres locaux et les ministères dans les jeunes Eglises*, tenu à Louvain-la-Neuve, en 1994, orienta également ses travaux sur l'importance du choix des catéchistes. Il reconnaît effectivement la nécessité pour les missionnaires de recourir à des auxiliaires à l'image des catéchistes. Ceci à cause de la multiplication des missions et des stations qu'il fallait pourvoir en personnel. Dans beaucoup de pays, à cause de ce souci de personnel, les missionnaires étaient obligés de sortir les grands élèves des salles de classe pour les affecter comme catéchistes ⁶⁸⁶. Dans d'autres circonstances, il arrivait que le missionnaire rencontre par hasard un élève et aussitôt lui impose d'être catéchiste sans préoccupation de son niveau. Dans ces conditions, il n'était pas rare que par manque de catéchiste, le missionnaire soit obligé de placer comme catéchiste des jeunes sachant à peine lire, soit de recruter des grands élèves pour une formation accélérée ⁶⁸⁷. Et cela se produisait souvent pendant les visites des

⁶⁸² Arch. Cssp. Chevilly Larue, 511- Dossier A/IV, Père Jules Remy, *Circulaire aux supérieurs des missions au sujet des catéchistes*, Brazzaville le 15 septembre 1921, P.1.

⁶⁸³ Guy Pannier, *L'Église de Loango*, *Op. cit.*, p. 259.

⁶⁸⁴ Jean Criaud, *La Geste des spiritains, histoire de l'Église au Cameroun 1916-1990*, Yaoundé, Imprimerie saint Paul, 1990, p.76.

⁶⁸⁵ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p.60.

⁶⁸⁶ Augustin Sagne, « Prêtres, pasteurs et catéchistes en pays Bamiléké au Cameroun (1917-1964) », dans *Les cadres locaux et les ministères consacrés dans les jeunes Eglises XIXe-XXe s*, Lyon, Collection CREDIC, 1995, p 49.

⁶⁸⁷ *Ibidem*, p.50.

missions et des écoles qui devenaient les occasions précieuses qui permettaient aux envoyés de la « Bonne Nouvelle » de découvrir les élèves les plus grands, de tester leurs petites connaissances, surtout doctrinales, de les désigner et de les affecter sans préavis et sans demander leur consentement. En tout cas, même surpris de cette façon, ces indigènes ne pouvaient résister à la persuasion ou à l'ordre du père ⁶⁸⁸. Pour expliquer l'incapacité des élèves de s'opposer à l'ordre du père, Michel Legrain parle de la crainte qu'inspirait la personne du missionnaire. Au sujet du père Jeanjean missionnaire à Boundji par exemple, il affirme que les enfants le tenaient pour proche de Dieu, davantage que les autres pères, et d'instinct chacun craignait qu'il n'utilise son surcroît de pouvoir pour les punir par des voies détournées et secrètes ⁶⁸⁹. Mais une fois choisis comme auxiliaires des missionnaires, ces élèves obtenaient une grande promotion dans la société. Selon Michel Legrain, très vite, le prestige de ceux qui savaient parler à distance (c'est-à-dire-par écrit), fut un atout non négligeable, y compris aux yeux des anciens et des chefs. Quand un chef de village doit passer par un jeune scolarisé pour savoir ce qui est dit sur une lettre qu'on lui adresse, on assiste au début d'une nouvelle répartition du pouvoir ⁶⁹⁰. Au Congo belge voisin, selon Flavien Nkay Malu, ce nouveau statut commençait avec le baptême parce que être chrétien signifie se rapprocher un peu du blanc ou parfois trouver un emploi rémunéré ⁶⁹¹.

Les critères de choix des auxiliaires étaient communs à beaucoup de pays de mission avec le même souci de combler le manque de personnel dont souffrait les missionnaires. Au Congo français, de l'avis de l'abbé Denys Moussavou qui assista à des nombreux recrutements dans son village, après cinq ou six années passées à la mission, le curé affectait où il voulait, tous les enfants. Les catéchistes étaient acheminés dans les villages ⁶⁹². Guy Pannier pour sa part nous révèle que ces catéchistes étaient choisis parmi les meilleurs élèves sortant des écoles, des jeunes gens acceptant de faire le catéchisme dans les villages ⁶⁹³. Toujours au sujet du choix des catéchistes, pour le cas du Congo français, nous n'oublions pas les jeunes qui avaient été dans les séminaires mais n'ont pas pu aller jusqu'au bout de leurs études. Ces jeunes, pour avoir étudié aux frais de la mission, s'engageaient à enseigner le catéchisme pour la mission afin de

⁶⁸⁸ *Ibidem*, p.51.

⁶⁸⁹ Michel Legrain, *Op. cit.*, p 86-87.

⁶⁹⁰ *Ibidem*, p 84.

⁶⁹¹ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p 341.

⁶⁹² Denys Moussavou, cité par Côme Kinata, *La formation, Op. cit.*, p 186.

⁶⁹³ Guy Pannier, *L'Église de Loango, Op. cit.*, p 259.

dédommager la mission. C'est le cas dans la mission de Brazzaville selon le formulaire suivant ⁶⁹⁴.

Vicariat Apostolique

De

Brazzaville

Je soussigné..... Reconnais avoir été admis à faire mes études aux frais de la mission catholique de Brazzaville, en vue du sacerdoce. Dans le cas où j'abandonnais mes études de moi-même ou par la décision de mes supérieurs, je m'engage à travailler à la mission à titre d'indemnité, comme moniteur-catéchiste, pendant cinq ou à verser une somme correspondante aux frais de mes années d'études à raison d'un montant de 500 francs par an.

Brazzaville le

⁶⁹⁴ Arch. Cssp, Chevilly Larue, 3 J 3 1 b 3. *Engagement à rembourser les frais d'études*, 07.01. 1927.



Photo N° 27 : Père Joseph Moreau et ses néophytes

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, A 298.

2-2-La formation des catéchistes, leur mission et leur fonction

Le Saint Siège et les vicaires apostoliques accordaient une grande importance à la formation des catéchistes. Tenant compte du caractère très hiérarchisé de l'Église, la délégation d'une partie de l'action missionnaire supposait de prendre des précautions. Au sujet de la formation des catéchistes, Mgr Carrie en 1898, écrivait dans une circulaire à ses missionnaires : « Ce moyen facile et puissant d'évangélisation ne sera cependant réellement fécond que si ces auxiliaires sont bien formés et bien dirigés. C'est pour arriver à ce but que nous vous adressons aujourd'hui cette lettre, que nous vous prions de bien étudier et de chercher de votre mieux à mettre en pratique, pour la plus grande gloire de Dieu et le salut de nos pauvres africains du Congo français »⁶⁹⁵. Après avoir signifié à ses missionnaires l'importance de la formation des catéchistes, il leur précisait le but de cette formation qui était la base même de l'action missionnaire : « Tous devront être sérieusement instruits sur la doctrine chrétienne, bien comprendre leur catéchisme et pouvoir donner au besoin quelques explications simples et claires. Ils devront aussi être à même de répondre clairement et victorieusement aux principales objections qui ont cours dans le pays. Enfin, ils doivent savoir parfaitement quand et comment ils peuvent et doivent baptiser les malades et les moribonds. Pour tout cela, on leur fera des cours spéciaux, où ils recevront cette formation qui leur est propre. C'est au missionnaire qui est chargé des catéchistes qu'incombe le soin de cette formation spéciale. Il leur fera donc des classes ou instructions aussi fréquentes et aussi pratiques que possible, et il ne les admettra au rang de catéchistes que lorsqu'ils seront ainsi sérieusement instruits et formés ; instructions et formation qui seront constatées dans un examen présidé par le directeur des catéchistes et un ou deux autres missionnaires. Quiconque n'aurait pas l'instruction requise pour faire convenablement le catéchisme serait impitoyablement refusé. Mais si l'instruction est absolument nécessaire, elle ne suffit pas, il faut encore et avant tout qu'elle soit accompagnée d'une conduite morale chrétienne à l'abri de tout reproche sérieux et justifié. C'est là la première de toutes les conditions pour être catéchistes. Une moralité et une formation ordinaire ne suffisent donc pas, ils doivent être tout à fait remarquables par la foi et l'intégrité des mœurs, et très bien instruits. La raison en est que dans le passé, pour n'avoir pas tenu assez à cette formation et à cette garantie morale, il y a eu parmi les catéchistes des abus graves provenant, soit de leur incapacité, soit de leur inconduite »⁶⁹⁶. Par ces paroles nous pouvons mesurer le

⁶⁹⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre Circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango, le 3 décembre 1898, p.1.

⁶⁹⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, Mgr Carrie, *Lettre Circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango, le 3 décembre 1898, p. 4-5.

sérieux avec lequel le vicaire apostolique tenait à une formation convenable pour ceux qui allaient devenir leurs collaborateurs sur le terrain de la mission. C'est cette même attitude que nous observons chez les pères conciliaires quand ils rapportent : « Les Eglises apprécieront avec reconnaissance le labeur généreux des catéchistes auxiliaires, dont l'aide leur sera indispensable. Ils président les prières dans leurs communautés, et enseignent la doctrine. Il faut donc se préoccuper comme il convient de leur formation doctrinale et spirituelle »⁶⁹⁷.

En parlant de cette formation des catéchistes, l'historien Chérubin Délicat écrit : « Ces catéchistes étaient formés dans une sorte d'école primaire améliorée, un collège destiné à la formation du plus grand nombre des auxiliaires indigènes : les instituteurs et les catéchistes ou catéchistes instituteurs. L'école ouverte en 1889 recevait des postulants catéchistes-instituteurs dont l'âge variait entre dix-huit et vingt ans. Ils devaient justifier d'une bonne conduite, de bonnes mœurs, de la foi et un travail satisfaisant au sortir de l'école primaire »⁶⁹⁸. Puis il poursuit : « Dans la formation, le règlement était inspiré de celui de l'école primaire et de celui du séminaire. Les élèves-catéchistes avaient des heures des cours de plus que leurs cadets de l'école primaire et une instruction religieuse plus étendue et plus approfondie pour les besoins de la catéchèse. En même temps que les séminaristes, ils assistaient à la messe et se relayaient pour le service du culte dans le but de les accoutumer à cet exercice et à la prière. Deux fois par mois, ils recevaient une formation spéciale et pratique quant à la manière d'instruire les catéchumènes, de battre en brèche leurs croyances ancestrales, bref de remplir leurs fonctions sus-indiquées. Des retraites spirituelles étaient organisées dans les grands centres. Elles rassemblaient tous les catéchistes de secteur. Les programmes comportaient des éléments variés indispensables à leur fonction »⁶⁹⁹. Dans ce sens, cette formation était indispensable aux yeux des missionnaires pour la simple raison, qu'ils ne voulaient pas recruter des catéchistes qui ne soient pleinement conscients de leur engagement et totalement instruits sur leur mission. L'Église dans sa tradition ancestrale, a toujours veillé à cette orthodoxie de la foi afin d'éviter tout ce qui peut porter atteinte à son message. Ce qui dans beaucoup de cas a été à l'origine des syncrétismes voire des hérésies ou des schismes. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle, Mgr Carrie rappelait à ses missionnaires, la signification même de la mission des catéchistes : « Le catéchiste ainsi choisi, instruit et formé reçoit sa mission de la mission seule, et est placé par elle dans le poste qu'elle lui assigne. Ici il y a une véritable mission d'un ordre surnaturel ; fonction sublime qui est une participation à la mission dont les catéchistes sont comme les

⁶⁹⁷ Concile Œcuménique Vatican II, *Décret Ad Gentes*, N° 17, p. 496.

⁶⁹⁸ Cherubin Délicat, cite par Côme Kinata, *La formation*, *Op. cit.*, p.185.

⁶⁹⁹ *Ibidem*.

précurseurs , destinés à leur préparer les voies, en aplanissant les difficultés qui pourraient s'opposer au ministère, en défrichant le terrain et le préparant à recevoir fructueusement la parole évangélique, lorsque le missionnaire pourra venir semer par lui-même cette divine parole. Il y a là une autorité que le missionnaire a reçue d'enseigner l'évangile. Cette communication d'autorité doit se faire par la voie légitime des supérieurs. Que personne donc ne s'arroge le pouvoir d'enseigner s'il ne l'a reçu de ceux qui sont chargés de le communiquer, c'est-à-dire du vicaire apostolique par l'intermédiaire des supérieurs des stations et des missionnaires spécialement chargés des catéchistes »⁷⁰⁰.

Après avoir défini la mission du catéchiste , Mgr Carrie éclairait ses missionnaires sur les fonctions des catéchistes : « La première des fonctions du catéchiste ainsi que son nom l'indique, est d'enseigner le catéchisme aux infidèles qui ne peuvent pas être instruits directement par les missionnaires. Il en fera donc sa principale occupation, la fera passer avant tout autre. Il y emploiera la plus grande partie de son temps, au moins six heures par jour. Il s'efforcera d'avoir des catéchismes réguliers et suivis , dans les principaux villages de sa circonscription. Il parcourra ainsi les villages moins importants, y fera le catéchisme toutes les fois qu'il pourra , et ne négligera aucune occasion favorable d'annoncer aux infidèles la bonne nouvelle du salut. Il s'informerá le plus exactement qu'il pourra des malades en danger de mort et fera tout ce qui lui sera possible pour les aborder, les instruire, les baptiser et les bien disposer à la mort. Il veillera surtout à baptiser les enfants moribonds. Mais il n'oubliera pas qu'il n'a pas le droit de baptiser, et ne doit baptiser que les personnes qui sont réellement en danger imminent de mort. Que pour les adultes, ils doivent être instruits des principaux mystères de la foi, croire et espérer en Dieu et lui demander pardon de leurs péchés. Et pour toutes ces œuvres de salut et de zèle, il ne s'épargnera aucune fatigue, se rappelant le prix infini des âmes et le compte qu'il devra en rendre à son tour au sauveur et juge, si elles se sont perdues par sa faute. Il s'animera aussi à remplir généreusement son saint ministère par la vie de gloire qui doit en revenir à Dieu, du bonheur des âmes qu'il aura sauvées et de la récompense immense qui leur est réservée dans le ciel. Ces fonctions de son ministère étant bien remplies, le catéchiste pourra s'il lui reste le temps, faire classe aux enfants les plus intelligents et les mieux disposés, qu'il réunira à cet effet dans son local. Ce sera parmi ces enfants qu'il choisira les meilleurs pour en faire des catéchistes, des instituteurs, des frères et des prêtres. Car il ne doit jamais oublier le recrutement du personnel apostolique indigène. Ces enfants une fois choisis et dégrossis , il les

⁷⁰⁰ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre Circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat, Loango, le 3 décembre 1898*, p. 5.

enverra après s'être entendu pour cela avec le directeur des catéchistes. Enfin, après la classe, s'il lui reste du temps, il pourra l'employer à se faire un petit jardin ou une plantation quelconque, etc. Tout commerce lui est absolument interdit »⁷⁰¹. Ces fonctions des catéchistes nous les observons dans d'autres pays de mission. Dans son étude, l'historien Philippe Laburthe-Tolra par exemple nous parle des catéchistes chez les Beti au Cameroun. Selon lui, leurs tâches consistaient au son de la cloche, à diriger une prière le matin et une prière le soir pour l'ensemble des chrétiens, à assumer l'instruction des catéchumènes, à organiser une réunion plus importante le dimanche pour lire les prières de la messe et l'évangile, les expliquer, chanter les cantiques quand un prêtre était inaccessible ; ils préparaient les chrétiens à recevoir les sacrements, s'occupaient de l'œuvre des fiancées ou sixa, accueillaient les prêtres en tournée, leur rendaient compte de la situation locale, ils baptisaient les nouveau-nés et les hommes de bonne volonté *in articulo mortis*, présidaient les funérailles à défaut de prêtre, et souvent servaient d'arbitres pour les querelles et malentendus entre chrétiens, remplaçant ici pour eux les instances traditionnelles⁷⁰².

Comme nous pouvons le constater, les fonctions et les missions des catéchistes sont très étendues et variées. Ce qui explique d'ailleurs le contrôle étroit des missionnaires sur leurs auxiliaires. Pour le cas du Congo français, le contrôle des postes de catéchisme n'était pas toujours facile devant l'étendue du territoire et le manque de ressources. C'est ce que rapporte par exemple, Mgr Biechy vicaire apostolique de Brazzaville en 1947 dans une lettre au chanoine Augouard : « Tous les missionnaires ont vu la nécessité de ces fréquentes visites, mais ils ont de plus en plus de difficultés pour se déplacer : difficulté de trouver des porteurs mêmes payés, difficulté de trouver du ravitaillement pour eux-mêmes, leur personnel (porteurs, boy etc.), les porteurs coûtent de 60 à 70 francs par jour. Ces voyages sont des grosses charges pour les stations et la chrétienté locale y contribue encore assez peu »⁷⁰³. Et donc, à cause des difficultés pour les missionnaires de contrôler tout le territoire, on donnait aux catéchistes des pouvoirs très étendus, l'Église évoluant dans une logique un peu comptable de salut des âmes. Pour cela, le catéchiste avait le pouvoir de baptiser tous les mourants, comme il y a urgence (en cas de danger de mort). Ce qu'il ne pouvait malheureusement pas faire en temps normal. Le missionnaire s'arrogeant ce pouvoir, en limitant en même temps celui du catéchiste. Sur la base de cette formation, le nombre des catéchistes était en constante augmentation. Mgr Firmin

⁷⁰¹ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre Circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango, le 3 décembre 1898, p. 6.

⁷⁰² Philippe Laburthe-Tolra, *Op. cit.*, p.135.

⁷⁰³ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 03535, Mgr Biechy, *Lettre au chanoine Augouard*, Brazzaville le 22 septembre 1947, p.3.

Guichard, successeur de Mgr Augouard à la tête du vicariat de Brazzaville (1937-1954), reconnaît cette augmentation des catéchistes quand il écrit : « entre 1932 et 1933 le nombre des catéchistes était de 383 hommes et 5 femmes, soit un total de 388 catéchistes pour une population globale de 400 000 pour 359 stations à visiter »⁷⁰⁴. A cette époque selon les chiffres avancés par Mgr Guichard, on dénombrait en 1914 , 26 prêtres pour 7 stations. Alors qu'en 1926, le nombre des prêtres était de 19 pour 8 stations. Cette diminution s'explique selon lui à la mobilisation de certains prêtres pendant la première guerre mondiale⁷⁰⁵. Parlant de ses catéchistes, Mgr Guichard raconte : « Pour nous aider dans notre travail d'évangélisation, nous avons une petite armée de près de 300 catéchistes, qui sont dispersés sur un territoire d'au moins 200000 km2. Chaque station a son secteur et son corps de catéchistes enseignants. Quelques-uns sont très zélés et font un bien immense dans le champ d'action qui leur est confié ; il s'occupent des enfants de chrétiens et de païens, surveillant les malades et baptisant les moribonds, corrigent les chrétiens défaillants ou tout au moins renseignent les missionnaires sur la situation morale de la chrétienté de leur secteur. Ce sont de précieux agents de liaison entre les missionnaires et les indigènes »⁷⁰⁶.

Dans le vicariat du Bas-Congo, le nombre de ces catéchistes a augmenté au fil des années, particulièrement entre 1920 et 1945 comme nous pouvons le constater à travers le tableau et le graphique ci-dessous. « Au début de la mission, (1884-1895), les missionnaires furent seuls à donner l'enseignement du catéchisme. A partir de 1895, ils s'adjoignirent des catéchistes jusqu'en 1920. Le nombre de ces auxiliaires ne dépasse guère la cinquantaine. Mais à partir de cette année, le nombre des catéchistes est allé croissant jusqu'en 1939. Ensuite la guerre a ralenti la progression, apporté une certaine perturbation et fluctuation »⁷⁰⁷.

⁷⁰⁴ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02603, Mgr Firmin Guichard, *Statistiques* , 1932-1933.

⁷⁰⁵ Bulletin général de la congrégation du saint esprit, novembre 1926, p.850.

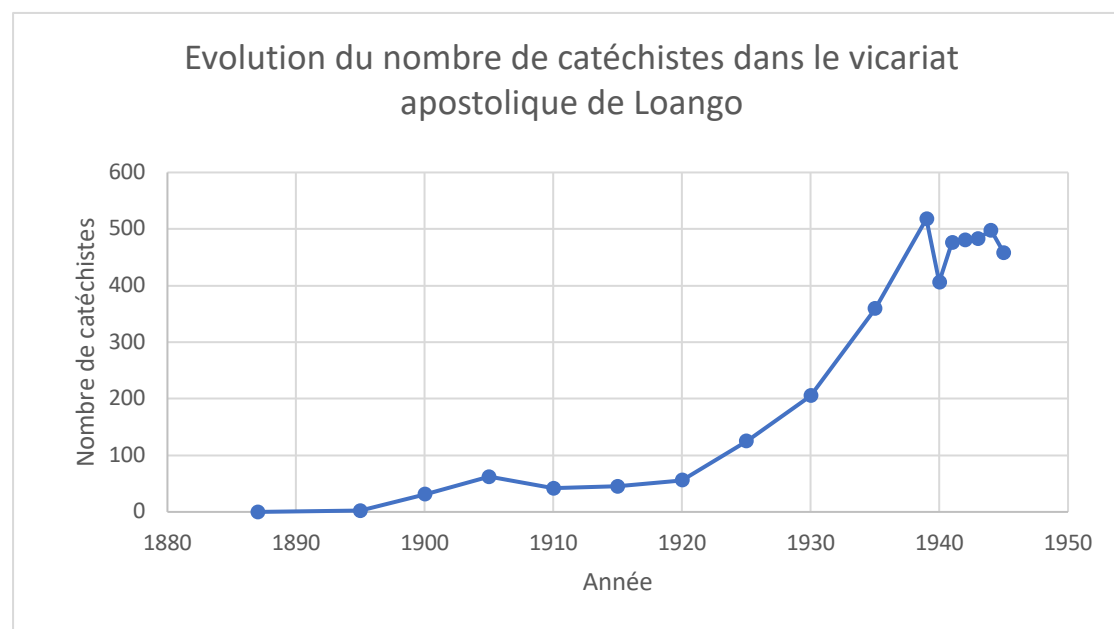
⁷⁰⁶ Mgr Firmin Guichard « Les catéchistes nos auxiliaires », dans *Les Chroniques des Missions*, 1930-1931, p. 211-212.

⁷⁰⁷ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.8 a 11, Vicariat Apostolique de Loango, *Méthodes pour l'enseignement du catéchisme*, SD.

Tableau N° 9 : Statistiques du vicariat apostolique de Loango entre 1887 et 1945⁷⁰⁸

Année	Prêtres	Catéchistes	Baptêmes
1887	12	0	76
1895	16	2	248
1900	15	31	459
1905	16	62	1157
1910	20	42	337
1915	20	45	742
1920	15	56	879 (dont 496 adultes extra pericul . mortis)
1925	21	125	1412 674
1930	22	205	2553 1154
1935	24	359	2497 1233
1939	30	518	3772 1739
1940	24	406	3099 1529
1941	30	471	3157 1573
1942	29	481	3833 1777
1943	30	483	3628 1744
1944	30	498	3600 1733
1945	30	458	4048 1835

Tableau N° 10 : Évolution du nombre des catéchistes de 1887 à 1945



⁷⁰⁸ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1. 8 a 11, Vicariat apostolique de Loango, *Méthode pour l'enseignement du catéchisme*, SD, p.1.

2-3-Les qualités requises pour être recruté comme catéchiste

Les catéchistes en devenant collaborateurs et auxiliaires des missionnaires accédaient à des fonctions qui les distinguaient de leurs concitoyens. Toutefois, ces fonctions n'étaient pas faciles à remplir puisqu'elles les soumettaient à des qualités exemplaires et à la cohérence de leur vie. En rappelant ces qualités des catéchistes à ses missionnaires, Mgr Carrie affirme : « C'est à ces qualités et vertus que l'on regardera le plus dans le choix et la formation des catéchistes. Pour cela, ils ont besoin pour bien remplir leurs fonctions d'un grand esprit de foi. Ils agiront donc dans un but surnaturel et avec des vues et des moyens surnaturels - Ils ont besoin en second lieu, d'un véritable zèle qui les porte à se dévouer réellement à la gloire de Dieu et au salut des âmes. Il leur faudra aussi avoir un grand esprit de prière et de mortification ; parce que sans ces deux vertus, ils ne feront aucun bien, et ne persévéreront même pas dans la sainte voie. A ces vertus, il faut ajouter l'obéissance, la prudence, le respect et la charité. Ils prendront en tout la défense et les intérêts de la mission »⁷⁰⁹.

Après leur formation, les catéchistes ainsi choisis, étaient invités à une cérémonie solennelle où ils étaient accueillis par les anciens. En parlant de cet accueil, Mgr Carrie écrit : « Afin de produire une heureuse impression sur l'esprit des catéchistes, de leur faire mieux sentir la grandeur et la sainteté de leurs fonctions, d'attirer sur leur personne et leur ministère, les grâces du ciel et pour leur fournir un lien sensible qui les attache à leur sainte fonction, et les aider à y persévérer, les catéchistes avant d'entrer en fonctions, seront solennellement reçus comme tels, dans une cérémonie religieuse qui se fera selon le cérémonial approuvé par le vicaire apostolique et imprimé à Loango »⁷¹⁰. Au cours de cette cérémonie, le catéchiste avant de commencer sa mission, faisait son engagement solennel. C'est le sens même du cérémonial pour la réception des catéchistes. Selon le rituel du cérémonial, après avoir rappelé aux catéchistes la grandeur de leur mission et de leur vocation⁷¹¹, le prêtre les consacre à l'apostolat⁷¹². Le catéchiste est appelé à travailler, à faire connaître Dieu, aimer et servir par tous ceux qui ne le connaissent pas. Il s'engage à persévérer dans sa sainte vocation malgré les peines et les difficultés, les tentations et les épreuves qui pourront lui arriver. A la fin de la prière consécatoire, le prêtre reçoit l'engagement des catéchistes, bénit alors les croix et prie pour les

⁷⁰⁹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6 Mgr Carrie, *Lettre circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango le 3 décembre 1898, p. 7-8.

⁷¹⁰ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6 Mgr Carrie, *Lettre circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango le 3 décembre 1898, p.10.

⁷¹¹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 B 6, *Cérémonial pour la réception des catéchistes dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission catholique, 1899, p.5.

⁷¹² Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 B 6, *Cérémonial pour la réception des catéchistes dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission catholique, 1899, p.8.

catéchistes. Il asperge les croix d'eau bénite ⁷¹³. Les catéchistes se présentent deux par deux pour recevoir la croix,⁷¹⁴ le manuel de catéchisme et la médaille de saint Benoît ⁷¹⁵. C'est au terme de cette cérémonie de réception que les catéchistes sont envoyés en mission pour être « des précurseurs du seigneur dans les lieux où il veut établir son règne »⁷¹⁶. Pour les aider à grandir dans leur mission, les catéchistes recevaient un règlement ⁷¹⁷. Ce règlement rappelait la nécessité pour le catéchiste d'être détenteur d'une carte de catéchiste valable jusqu'à la fin de l'année en cours ⁷¹⁸. Seule cette carte servait de pièce d'identité et était restituée dès qu'un catéchiste cesse ses fonctions. Ce qui montre ici, la volonté des missionnaires de bien contrôler leurs auxiliaires. Retirer la carte à un ancien catéchiste, permettait à la mission non seulement de connaître le nombre de ces auxiliaires en fonction, mais aussi d'éviter toute usurpation d'identité (Le catéchiste pouvant faire prévaloir ses privilèges et bénéficier des avantages liés à sa fonction). En même temps, le règlement rappelait le travail du catéchiste dans les villages auprès des populations qui sont sous sa responsabilité notamment dans l'organisation des prières, la visite des moribonds, la résolution des palabres, l'enseignement du catéchisme, la réception du denier du culte, la réalisation des travaux de subsistance afin de se prendre en charge, sans oublier ses relations avec les autorités administratives.

A travers ce règlement, nous pouvons comprendre que les catéchistes avaient des fonctions variées et très étendues dans les stations où ils étaient en responsabilité en tant que représentant de l'Église et des missionnaires. A ce sujet, Mgr Carrie rapporte : « Les prêtres auront pour les aider, les catéchistes et les instituteurs qui tous auront des règlements bien tracés et approuvés par le vicaire apostolique et qu'ils devront observer fidèlement »⁷¹⁹. Cette importance des catéchistes sera aussi relevée par le pape Jean-Paul II : « Ce n'est pas sans raison que les Eglises de fondation ancienne, s'engageant dans une nouvelle évangélisation, ont multiplié les catéchistes et intensifié la catéchèse. Ce sont les catéchistes en terre de mission

⁷¹³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 B 6, *Cérémonial pour la réception des catéchistes dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission catholique, 1899, p.11.

⁷¹⁴ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 B 6, *Cérémonial pour la réception des catéchistes dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission catholique, 1899, p.12.

⁷¹⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 B 6, *Cérémonial pour la réception des catéchistes dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission catholique, 1899, p.13.

⁷¹⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 B 6, *Cérémonial pour la réception des catéchistes dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission catholique, 1899, p.14.

⁷¹⁷ Ce règlement était publié au Gabon, mais était utilisé en même temps dans les missions du Congo français et du Cameroun.

⁷¹⁸ Vicariat Apostolique du Gabon, *Règlement pour le travail des catéchistes*. 1939, p.1.

⁷¹⁹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Organisation du Congo français*, p .77.

qui portent par excellence ce titre de catéchistes. Des Eglises aujourd'hui florissantes ne se seraient pas édifiées sans eux »⁷²⁰.

Devenus collaborateurs des missionnaires, les catéchistes n'étaient pas abandonnés à eux-mêmes. Au contraire, ils trouvaient auprès des missionnaires, les moyens, les conseils et le soutien dont ils avaient besoin dans leurs fonctions. C'est ce que nous apprend Mgr Carrie quand il écrit : « Afin de les maintenir dans ces bonnes dispositions, le missionnaire qui en est chargé (catéchistes), les visitera, en général, tous les mois , et s'assurera par lui-même de la bonne conduite des catéchistes , de la bonne marche de leur œuvre et des résultats obtenus. Il verra par lui-même les enfants et autres personnes instruites par les catéchistes, les interrogera sur la doctrine chrétienne et cherchera avec prudence et discrétion à savoir ce qui se passe au catéchuménat. A chaque visite il inscrira au livret du catéchiste la note résumant sa conduite et les résultats qu'il a obtenus dans sa fonction »⁷²¹. On peut quand même s'interroger ici sur la réalité du contrôle : une fois par mois et un grand nombre de catéchistes dispersés sur l'ensemble du territoire. Sans oublier les difficultés des moyens de déplacement.

Pour assurer le contrôle des catéchistes dans les différents secteurs, on désignait un prêtre. Il avait la responsabilité de veiller sur leur croissance morale et spirituelle. Parlant de cette responsabilité, Mgr Carrie rapporte : « Tous les ans, ce même missionnaire s'arrangera pour faire faire à tous ses catéchistes une petite retraite spirituelle de 3 à 4 jours, soit à la mission, soit dans un catéchuménat central. Pendant cette retraite, on leur rappellera les enseignements qu'ils ont reçus dans leur formation, sur la nature et les obligations de leur condition de catéchiste ; les qualités et les vertus qui leur sont nécessaires pour bien remplir leur fonction ; ce qu'ils ont à faire comme catéchistes et de quelle manière ils doivent s'y prendre pour réussir, la ligne de conduite à tenir. On leur signalera aussi les défauts ou les fautes de l'année et on les exhortera à ne plus y retomber, en profitant aussi de leur propre expérience pour s'instruire et se perfectionner dans leur genre de vie. Dans une même région, le plus ancien sera chargé de veiller sur les autres et de signaler au père qui en est chargé, les manquements notables, qui seront punis d'abord par des réprimandes et ensuite par des amendes »⁷²². Au sujet de ce contrôle exercé auprès des catéchistes, Marie-Joseph Milandou affirme : « Le catéchisme était enseigné par les catéchistes. Notre catéchiste s'appelait Ndoudi Robert, un élève de CM2.

⁷²⁰ Jean-Paul II, Exhortation apostolique *Catechesi Tradendae*, Kinshasa, Saint Paul, 16 octobre 1979, N° 66, p.66.

⁷²¹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre Circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango le 3 décembre 1898, p.8.

⁷²² Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre Circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango le 3 décembre 1898, p.9.

Nous faisons le catéchisme dans le quartier. Il était enseigné en lingala (une des langues congolaises parlée surtout dans la zone nord de Brazzaville). Et le père Grivaz était le curé de la paroisse et en même temps le directeur de l'école. Il venait personnellement pour contrôler les catéchistes afin de s'assurer qu'ils enseignaient correctement⁷²³. Selon Gaston Bassafoula, dans le vicariat de l'Oubanghi, les retraites des catéchistes étaient chose courantes du temps de Mgr Augouard. Elles se sont poursuivies sous Mgr Guichard successeur de Mgr Augouard selon le texte du journal de communauté de la mission de Linzolo de septembre 1917, d'après le programme ci-après : ⁷²⁴

Programme de 3 jours de prière

5h : Méditation

6h : Sainte messe, déjeuner

7h : Travail manuel

9h : Instruction, chapelet, temps libre

10h : Exercices de lecture du catéchisme

11h : Chapelet

2h : Chemin de croix

3h : Conférence

4h : Exercice sur l'enseignement du catéchisme

5h Instruction, chapelet, prière

NB : Les catéchistes passent en direction à la fin de la retraite.

L'organisation des retraites des catéchistes, sera aussi le vœux des pères conciliaires comme nous pouvons le lire dans ces propos : « De plus en plus , on devra établir des sessions ou des cours qui permettront aux catéchistes de se renouveler, à périodes fixes, dans les disciplines et les techniques utiles à leur ministère, de nourrir et de fortifier leur vie spirituelle »⁷²⁵. Pour revenir au XIXe siècle selon Jean Delcourt, c'est à l'issue de ces retraites que l'évêque décidait de consacrer officiellement les catéchistes au service de Dieu. Ils promettaient d'enseigner fidèlement l'évangile, et de se montrer digne de cette haute fonction. L'évêque recevait leur promesse et les chargeait solennellement de cette mission. A l'issue de cela , les catéchistes

⁷²³ Témoignage de Marie-Joseph Milandou , reçu le 28 mai 2019 à Kinkala dans le cadre des enquêtes orales.

⁷²⁴ Gaston Bassafoula, *Cent bougies pour Linzolo*, Imprimerie Daniel Cointe, 3^e trimestre, 1983, p.22.

⁷²⁵ Concile œcuménique Vatican II, *Décret Ad Gentes*, N° 17, p.496.

prenaient mieux conscience de leur tâche en même temps que leur autorité s'en trouvait renforcée ⁷²⁶.

2-4- L'emploi des femmes comme catéchistes

Dans la circulaire à ses missionnaires du 3 décembre 1898, Mgr Carrie, vicaire apostolique du Congo français envisageait le choix des catéchistes de l'un et l'autre sexe dont l'âge devrait varier entre 18 et 20 ans, avec pour règle générale, savoir lire et écrire. Tout en affirmant qu'accepter un catéchiste ne sachant pas lire serait une exception. Aussi, il encouragea vivement d'avoir des catéchistes femmes : « Que si dans les missions, on se procure autant qu'on peut des religieuses qui soient chargées de l'éducation chrétienne des jeunes filles, quoi qu'à la rigueur le prêtre puisse instruire les filles aussi bien que les garçons, il n'en est pas moins vrai qu'il semble plus naturel que ce soient des femmes qui fassent le catéchisme aux femmes et aux filles, plutôt que les catéchistes eux-mêmes...La formation de ces catéchistes du sexe doit faire un des principaux objets de l'éducation que les religieuses donnent aux filles dans leurs maisons »⁷²⁷. Ainsi, en attendant leur formation, devant le refus des populations de voir leurs femmes aux côtés des missionnaires, Mgr Carrie fit appel aux religieuses pour se consacrer entièrement à l'éducation des jeunes filles. Dès lors, ce sont les sœurs de saint Joseph de Cluny et plus tard les franciscaines missionnaires de Marie qui dispensèrent le catéchisme aux femmes.

Dans son étude sur la population féminine au Congo, J. Marthey n'aborde aucunement cet aspect. Cependant, il nous renseigne sur la formation reçue par les filles à l'école des sœurs. Selon lui, elles recevaient une formation basée sur trois dimensions. Premièrement, on les formait comme ménagères pour leur inculquer l'art d'entretenir une maison, savoir laver, coudre et repasser. La deuxième dimension de cette formation portait sur les travaux agricoles, l'entretien des plantations, le travail de la terre étant considéré comme celui des femmes et de l'esclave. Enfin, la troisième dimension, c'est celle de l'apprentissage de la lecture du français, l'écriture et apprendre à parler le français⁷²⁸. Ce qui nous aide à comprendre que l'éducation donnée aux filles était tout d'abord pratique, c'est-à-dire les préparait à assumer leur rôle de futures épouses et de futures mères. Et donc peu disposées à rester longtemps sur le banc des

⁷²⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD -E 12, J. Delcourt, *Au Congo française, Mgr Carrie*, p. 375.

⁷²⁷ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat, Loango*, imprimerie de la mission, 3 décembre 1898, p. 3.

⁷²⁸ J. Marthey, « L'œuvre missionnaire pour la population féminine au Congo », dans *Revue d'histoire des colonies*, S, 154 (1957), p.82-83.

études, nombreuses abandonnèrent l'école avant même de terminer une année d'étude. A ce sujet, J. Marthey rapporte le témoignage d'un père qui se plaignait à ce sujet : « Malheureusement tous ces petits enfants qui viennent librement à la mission n'ont guère en vue que le baptême et la première communion ; tout le reste leur paraît accessoire pour la plupart. Ainsi, dès le lendemain de leur première communion, beaucoup de néophytes nous quittent et abandonnent ainsi les études »⁷²⁹. Toutefois, dans ce témoignage, il est difficile de savoir s'il parlait uniquement des garçons ou des deux sexes. Par ailleurs, si les sources missionnaires ne sont pas prolixes sur ces catéchistes femmes, nous voulons relever ici les principes établis par le vicaire apostolique du Congo français.

Devenir catéchiste, nécessitait certaines connaissances ou un niveau intellectuel pour comprendre les écritures saintes et être capables de les enseigner. Ce qui n'était pas le cas pour beaucoup de jeunes filles dont le niveau scolaire était rudimentaire. Ce qui explique que ce sont plus les religieuses qui s'attelaient à cette tâche. Cependant, à défaut des religieuses, il n'était pas exclu que les missionnaires enseignent le catéchisme : « Brazzaville, même pendant le catéchisme des femmes mariées, était assuré, pendant longtemps par les pères à la cathédrale ou en plein air en deux séances d'une heure chacune, le matin et le soir »⁷³⁰. C'est cet avis qui est partagé par Scholastique Dianzinga, qui nous apprend que cette fonction, était généralement réservée aux hommes. Quant aux femmes, ce sont les religieuses qui jouèrent le rôle d'auxiliaires des prêtres, particulièrement dans l'encadrement des femmes et les missions sociales⁷³¹.

Toujours au sujet du choix des catéchistes, nous n'oublions pas que dans certains cas, ces auxiliaires parcouraient des grandes distances pour visiter les stations les plus éloignées. Ce qui exigeait plusieurs jours voire plusieurs semaines de marche. Ce qui est impensable pour des femmes à cause des dangers qu'elles pouvaient rencontrer dans leurs déplacements. Cependant, si le choix des femmes catéchistes n'est pas mentionné dans les sources missionnaires au Congo français, Mgr Firmin Guichard vicaire apostolique de Brazzaville, dans ses statistiques de 1932/1933, mentionne la présence de 5 catéchistes femmes aux cotés de 383 catéchistes hommes, sans toutefois révéler leurs origines⁷³². Paule Brasseur dans son étude sur les catéchistes en pays de mission, nous apprend que cette expérience avait été mis en application

⁷²⁹ *Ibidem*, p. 87.

⁷³⁰ *Ibidem*, p. 94.

⁷³¹ Scholastique Dianzinga, *Op. cit.*, p. 264.

⁷³² Arch.OPM (Fonds Augouard), K 02603, Mgr Firmin Guichard, *Statistiques 1932/1933*, Brazzaville le 25 septembre 1933.

dans certains pays. Elle nous parle par exemple de Bagamoyo (en Tanzanie), où il y'avait des catéchistes femmes appelées Baptistes, chargées de rechercher et de baptiser les malades et les mourants autour du poste. De même, à Ushirombo (toujours en Tanzanie), les sœurs blanches formaient des catéchistes femmes qui faisaient vœux d'obéissance et de chasteté, mais n'étaient pas des religieuses au sens canonique. Elles enseignaient les enfants et les vieilles femmes, et visitaient les malades dès avant la première guerre mondiale⁷³³. Cependant, au Congo français, les femmes ne sont devenues catéchiste que très tardivement (1955-1960), longtemps éloignées de cette fonction au profit des hommes.

⁷³³ Paule Brasseur « Les catéchistes autochtones dans l'histoire des missions », dans *Naître et grandir en Église. Le rôle des autochtones dans la première inculturation du christianisme hors d'Europe*. Actes du colloque du CREDIC de Chantelle-sur-Allier (août 1986), Lyon, Université Jean Moulin, 1987, p. 8.



Photo N° 28 : Leçon de catéchisme à Kimbenza

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, D 2377



Photo N° 29 : Examen de catéchisme à Mouyondzi

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, D 2409



Photo N° 30 : Père Doppler, leçon de catéchisme à Loango

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, D 2415.



Photo N° 31 : Leçon de catéchisme sur la Trinité (Mission de Brazzaville)

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, A 281.

2-5- Les avantages et la rémunération des catéchistes

En engageant des laïcs comme auxiliaires des missionnaires, la circulaire adressée par Mgr Carrie à ses missionnaires en 1898, reconnaissait deux sortes d'avantages aux catéchistes. Les avantages spirituels et les avantages temporels. S'agissant des avantages spirituels, ils se composaient : « des indulgences plénières à gagner le jour de leur admission comme catéchistes. Une part aux mérites des missionnaires et de tous les membres de la congrégation de saint Pierre Claver. Les nombreux et grands mérites qu'ils acquerront eux-mêmes en travaillant ainsi directement à la gloire de Dieu et au salut des âmes, l'assurance de leur propre salut et enfin d'abondantes bénédictions de Dieu qu'ils attireront sur eux et sur leurs familles »⁷³⁴. De l'avis de Flavien Nkay Malu, auprès des chrétiens, cela donnait naissance à des sentiments de protection (parfois magiques), contre les sorciers, les maladies, les songes, les mauvais esprits ou la malchance. D'où la naissance ou la multiplication de certaines dévotions, mais aussi une demande de plus en plus grande des images et des médailles ⁷³⁵.

Quant aux avantages temporels, ils étaient constitués : « 1- Une solde mensuelle suffisante pour leur permettre de vivre convenablement, selon leur condition de catéchistes africains au service d'une mission dont les ressources seront toujours bien inférieures à ses besoins. En conséquence, ils vivront économiquement, évitant les dépenses inutiles, se contentant d'une honnête médiocrité et chercheront à se créer des ressources locales par leur travail, et en portant les populations à contribuer aux frais d'installation et d'entretien des catéchistes. La solde mensuelle est actuellement évaluée à 15 francs environ ou à 30 cortades en monnaie du pays. La mission fournit aux catéchistes les marchandises ou les vivres dont ils ont besoin, au prix de revient de la mission. La moitié de cette solde formant la ration journalière est payée mensuellement ; l'autre moitié qui représente le paiement proprement dit des catéchistes, leur est fournie au fur et à mesure de leurs besoins. Ils veilleront à se constituer une petite réserve sur cette partie de leur solde. 2- Un rang distingué parmi les fidèles et autant que possible, une place particulière à l'Église. 3- Les insignes qu'ils reçoivent à la cérémonie de leur réception comme catéchistes. S'ils venaient à démériter ou à quitter leurs fonctions, ils seraient tenus à retourner à la mission leur croix de catéchistes. 4- La protection assurée de la mission et son assistance dans leurs besoins, surtout dans leur vieillesse ou leurs maladies. Ils seront alors considérés et soignés comme les membres de la famille ; surtout s'ils ont bien

⁷³⁴ Arch. Cssp Chevilly, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre Circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango, le 3 décembre 1898, p.10.

⁷³⁵ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p.340.

rempli leur mission pendant leur vie. 5- Une gratification annuelle sera donnée à ceux qui auront très bien rempli leur ministère. Elle se composera de la somme des notes obtenues aux visites du père chargé des catéchistes . Les unités des notes représenteront des francs et constitueront ainsi la gratification annuelle. Il y aura des bonnes notes qui se traduiront en francs. Mais il y aura aussi les mauvaises notes qui seront punies par une amende égalant en francs, les unités de ces mauvaises notes . La bonne note *maxima* sera 5 , et la mauvaise note *pessima* sera - 4 qui sera punie par l’amende de 4 francs et le renvoi. Si un catéchiste venait ainsi à démériter d’une manière très grave, sa cause serait jugée par le père chargé des catéchistes et le supérieur de la station à laquelle il appartiendrait et son renvoi définitif prononcé par le vicaire apostolique auquel on ferait connaître les causes qui motivent ce renvoi »⁷³⁶. Il faut reconnaître ici, que devenir auxiliaire des missionnaires, comme catéchiste, offrait des perspectives d’ascension sociale , un petit prestige qui peuvent attirer, mais le salaire est dérisoire. Mais dans son étude au Congo belge, Flavien Nkay Malu montre que ce qui comptait pour le catéchiste, c’est cette relation au « blanc de Dieu », et sa connaissance de la « science du blanc » qui lui conférait un pouvoir et le hissait en haut de la hiérarchie sociale et lui permettait de traiter avec l’aristocratie traditionnelle. C’est à lui qu’on faisait appel pour lire la convocation du blanc de l’État ; plus tard c’est lui qui s’érigera en scribe du village ⁷³⁷.

A la suite de Mgr Carrie, Mgr Augouard en parlant de la rémunération des catéchistes s’appuie sur l’importance du poste. Selon lui, ces catéchistes-instituteurs, touchent une rétribution mensuelle variant entre 6 et 12 francs ⁷³⁸. Bien plus tard, les pères conciliaires pour leur part, devant l’importance du travail réalisé par les catéchistes, se prononcèrent sur leur rémunération : « A ceux qui se dévouent entièrement à cette besogne , on devra procurer par une juste rémunération un état de vie décent et la sécurité sociale (il s’agit de ce qu’on appelle les « catéchistes à plein temps »). On souhaite qu’il soit pourvu d’une manière convenable à la formation et à l’entretien des catéchistes par des subsides spéciaux du Saint Dicastère de la Propagation de la foi. Si cela apparaît nécessaire et indiqué, on fondera une œuvre pour les catéchistes »⁷³⁹.

Cependant, avec l’évolution de la société, de nombreux missionnaires reconnaissent qu’il était difficile pour les catéchistes de faire face à leurs besoins et à ceux de leurs familles,

⁷³⁶ Arch. Cssp Chevilly, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre Circulaire à ses missionnaires sur l’installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango, le 3 décembre 1898, p.11-12.

⁷³⁷ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p.62.

⁷³⁸ Mgr Augouard « Une mission nouvelle dans l’Oubangui : saint Philippe de Mbamou », dans *Les Missions Catholiques*, T 47, janvier-décembre 1915, p.447.

⁷³⁹ Concile Œcuménique Vatican II, *Décret Ad Gentes*, N° 17, p.496.

par rapport aux salaires qu'ils percevaient à la mission. Parlant de la rémunération des catéchistes tout en la comparant à celle des moniteurs, le père Kranitz, missionnaire spiritain et supérieur de la mission de Linzolo écrit : « Leurs camarades, les moniteurs indigènes des écoles laïques, ont une paye de 50, 75, 100 et même 125 francs par mois, tandis qu'eux, qui mènent une vie dure à cause de la haine des païens et des protestants, doivent se contenter de 8, 10, 12, à 15 francs par mois. Avec ce traitement plus que pauvre, ils doivent se nourrir et se vêtir eux-mêmes, et plusieurs d'entre eux doivent subvenir aux besoins de leur femme et de leurs enfants, et cela en des temps si durs. Ils doivent encore en retrancher 15 francs par an pour l'impôt et 18 fr.50 que l'administration civile leur demande cette année comme rachat des prestations »⁷⁴⁰. Le père Jeanjean fait part lui aussi de sa préoccupation sur la rémunération des catéchistes et nous fait part de leur incompréhension : « Il aurait été nécessaire de dégager des ressources pour eux (catéchistes), car comparant leur maigre indemnité aux gros salaires des moniteurs, les catéchistes ne comprennent pas qu'on lésine à leur égard, alors qu'ils sont nos auxiliaires dans l'œuvre qui nous tient le plus à cœur : celle de l'évangélisation »⁷⁴¹.

Mgr Guichard, successeur de Mgr Augouard a lui aussi reconnu la faible rémunération des catéchistes : « Ces aides précieux (les catéchistes) sont pourtant peu rétribués : 10, 15, 20, 25, 30, 40 francs par mois. Selon leur ancienneté et selon leur situation familiale. Il n'est pas surprenant que quelques-uns nous quittent pour des situations plus lucratives »⁷⁴². Pour trouver des solutions au problème de la rémunération des catéchistes, Mgr Paul Biechy, successeur de Mgr Guichard comme vicaire apostolique de Brazzaville (1936-1954), à cause de l'importance accordée à ces auxiliaires, ne s'empêcha pas de se tourner vers ses bienfaiteurs en Europe : « Leur formation nous préoccupe, autant que leur situation sociale. Ils sont indispensables, en brousse surtout, pour l'enseignement de la doctrine, l'organisation de la réunion du dimanche, le baptême des moribonds, le maintien et l'extension de l'esprit chrétien. Sans eux, notre action se réduirait à bien peu de chose. Mais pour exiger d'eux davantage, il faudrait pouvoir les payer eux aussi convenablement. Or, nous ne pouvons leur donner qu'un maigre salaire plus que dérisoire ; vu le coût de la vie et l'attrait des centres, il est difficile de faire appel au dévouement pur. C'est un de nos plus gros souci »⁷⁴³. Parlant au Chanoine Augouard des allocations accordées aux catéchistes, Mgr Biechy rapporte : « Il me semble que je vous ai déjà dit dans

⁷⁴⁰ R.P André Kranitz, « La mission de Linzolo », dans *Les Missions Catholiques*, T 58, janvier-décembre 1926, p.428.

⁷⁴¹ P. Jeanjean, cité par Michel Legrain, *Op. cit.*, p.85.

⁷⁴² Mgr Firmin Guichard, « Les catéchiste », dans *Les Chroniques des Missions*, 1930-1931, p. 211-212.

⁷⁴³ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 03567, Mgr Paul Biechy, *Rapport Annuel, juillet 1947-1948* (Lettre à ses bienfaiteurs) : *les catéchistes*, p.2.

une lettre antérieure... j'ai pu ajouter 56,80 par catéchiste par an et je les ai averti qu'ils ne pouvaient pas compter sur la procure ; elle est en dette. Les missionnaires se débrouilleront, tant bien que mal ; mais il y a des stations qui ont 50, 60, 70 postes de catéchistes, il leur faudra trouver pour chaque poste de 100 à 150 francs pour compléter les salaires des catéchistes ; 15 , 20 ou 25 francs qu'on peut leur donner ne sont que des salaires de famine. Voilà le problème que la Divine providence aime à résoudre »⁷⁴⁴. Mgr Jean-Baptiste Fauret, premier évêque du diocèse de Pointe-Noire (1902-1984) demanda lui aussi une bonne rémunération des catéchistes : « Il faut assurer aux catéchistes une bonne situation matérielle : habitation, situation stable et sédentaire, rétribution proportionnée à leur travail (même un supplément pour chacun des catéchumènes admis au baptême), en veillant aussi à ce que les chrétiens eux-mêmes aident matériellement leur catéchiste »⁷⁴⁵.

Le problème de la rémunération des catéchistes était une grande préoccupation dans les deux vicariats du Congo français. Cependant on retrouve la même réalité dans d'autres pays de mission. D'après Paule Brasseur, à Bura les catéchistes de la première catégorie reçurent une femme (c'est-à-dire que la dot fut payée) et des champs, et se débrouillèrent pour construire une case. Ceux de la deuxième catégorie se mariaient chez eux selon la coutume. Ils étaient tous payés de 10 à 12 shillings par mois, au grand maximum 15 shillings, argent fourni par la procure...Au Sénégal, Mgr Jalabert évalue le prix de revient à 20 francs par mois. Il appelle cela entretien, c'est-à-dire la solde, plus peut-être autre chose ⁷⁴⁶. Au Congo belge, Flavien Nkay Malu affirme que selon les sources écrites, les catéchistes recevaient un salaire sans toutefois en donner le montant. Mais reconnaît quand même d'après ces sources que le catéchiste devait être rétribué d'après les services qu'il rend au missionnaire ⁷⁴⁷. Pour expliquer ces maigres moyens financiers, Guy Pannier reconnaît que la mission recevait bien des subsides de Rome ou d'œuvres apostoliques, mais cela ne suffisait pas. D'où la difficulté de les rétribuer correctement.⁷⁴⁸ Devant cette situation, certains catéchistes ont dû faire face à la pression de leurs collègues. En effet, avec la multiplication des métiers mieux rémunérés, nombreux de ces catéchistes ont abandonné leur fonction pour devenir cadre dans l'administration, fonctionnaire de l'État ou dans le commerce. Dans une circulaire, le vicaire apostolique de Loango rapporte : « Le nombre des catéchistes est en diminution. Il faut s'attendre à des nouvelles défections,

⁷⁴⁴ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), 03439, Mgr Paul Biechy, *Dans la Likouala en route pour Makoua* (Lettre au Chanoine Augouard), 27 janvier 1938.

⁷⁴⁵ Mgr Fauret, cité par Guy Pannier, *L'Église de Pointe-Noire, Op. cit.*, p.60.

⁷⁴⁶ Paule Brasseur, « Les catéchistes autochtones... », *Op. cit.*, p.12.

⁷⁴⁷ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p.62.

⁷⁴⁸ Guy Pannier, *L'Église de Loango, Op. cit.*, p.259.

dues en partie à la modicité du salaire »⁷⁴⁹. Dans le même sens, le père Alfred Burget missionnaire à Mindouli (1948-1954) écrit : « Depuis plusieurs années, à Mindouli comme d'autres stations de notre Congo, les missionnaires assistent avec anxiété à une baisse continue du nombre des catéchistes, leurs auxiliaires les plus précieux pour le ministère dans les villages dispersés et éloignés du centre de la mission. Là où on comptait 30 ou 40 , il y a encore trois ou quatre ans il y en a aujourd'hui encore 10, 12, 15 »⁷⁵⁰. Pour pallier cet état de choses, le père Alfred Burget, proposait de mieux soutenir et encourager les catéchistes par tous les moyens pour leur assurer une subsistance normale et honnête ⁷⁵¹.

Toutefois malgré les maigres revenus, plusieurs catéchistes sont restés attachés à leurs fonctions. A ce sujet, le Père Alfred Burget nous rapporte son témoignage sur un catéchiste de Mindouli en ces termes : « Gilbert Nkounkou est l'un d'eux particulièrement méritant. Catéchiste depuis 1928, il a été d'abord jusqu'en 1935 un aide précieux et intelligent de la mission de Kibouende. Appelé en 1935 à Mindouli,, il y a rempli les fonctions de catéchiste préparant les jeunes gens au baptême et à la première communion et enseignant les premiers éléments de français à des petits garçons dont beaucoup aujourd'hui gagnent trois et quatre fois le salaire de leur ancien maître... Depuis 1949, Gilbert a été appelé à la mission de Mindouli où il a repris ses anciennes fonctions auprès des catéchumènes garçons et filles venant des différents secteurs du territoire pour la préparation immédiate aux sacrements (présidence des prières, catéchismes, surveillance du travail). Il s'en acquitte avec intelligence et dévouement et fait toujours preuve de bon esprit, de franchise et de loyauté. Il est aussi un exemple vivant de bon chrétien et s'approche souvent de la sainte table »⁷⁵².

Dans une publication récente, le Pape François se fera un interprète autorisé de la fonction des catéchistes en attestant : « Nous ne pouvons pas oublier l'innombrable multitude de laïcs qui ont pris part directement à la diffusion de l'évangile par l'enseignement catéchétique. Hommes et femmes animés d'une grande foi , et authentiques témoins de sainteté qui dans certains cas , ont été aussi fondateurs d'Eglises, au point même de donner leur vie. Aujourd'hui encore, de nombreux catéchistes compétents et tenaces sont à la tête de communautés dans différentes régions et exercent une mission irremplaçable dans la transmission et l'approfondissement de la foi. La longue lignée de bienheureux, de saints et de

⁷⁴⁹ *Ibidem*.

⁷⁵⁰ Arch. Cssp Chevilly Larue, (Fonds Ernoul), SF-236.6/ 113480, P. Alfred Burget, *Nos auxiliaires les catéchistes : Gilbert Nkounkou*, p.1.

⁷⁵¹ *Ibidem*.

⁷⁵² *Ibidem*.

martyrs catéchistes qui a marqué la mission de l'Église mérite d'être connue parce qu'elle constitue une source féconde non seulement pour la catéchèse, mais pour toute l'histoire de la spiritualité ⁷⁵³.



Photo N° 32 : Catéchumènes de Linzolo
Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, E 260

⁷⁵³ Pape François, *Le ministère de catéchiste*, Paris, Cerf, 2021, p.19-20.

3- Les instituteurs : un personnel pour les écoles de la mission

3-1 Le recrutement des instituteurs

Dans le chapitre précédent, nous avons vu qu'au Congo français, il était impérieux pour les spiritains de construire des écoles afin d'y former tout le personnel apostolique dont ils avaient besoin. Au début de l'activité missionnaire, les missionnaires ont eux-mêmes enseigné dans ces écoles. « Le père Carrie fait lui-même l'école, aidé de Barrous, un grand écolier venu de Landana, fils du chef Malembe »⁷⁵⁴. Le père Christophe Marichelle, missionnaire à Loango rapporte à ce sujet : « Là depuis des années, on se dépense et on dépense pour instruire de jeunes fiotes⁷⁵⁵ : plusieurs missionnaires y ont succombé dans le laborieux mais fécond travail de l'enseignement »⁷⁵⁶. Partageant son expérience dans l'enseignement, le père Jeanjean raconte : « C'est alors que nous apprenions à lire et à écrire en phonétique, et en mbochi, leur langue. Au lieu d'apprendre l'alphabet français, trop compliqué, nous apprenions l'alphabet phonétique, chaque son étant représenté par une lettre : une lettre, un son. Nos élèves avaient vite fait ainsi d'apprendre à lire et à écrire en mbochi, de sorte qu'ils ne tardèrent pas à y prendre goût »⁷⁵⁷. On comprend ici le problème de départ des écoles de la mission qui recevaient un grand nombre d'élèves. (Cf. photos). Pour faciliter les enseignements, on sollicite l'aide de certains. Au XIXe siècle, c'était déjà un moyen pour pallier le nombre. On parlait d'enseignement mutuel des élèves moins avancés par les élèves plus avancés. Dès lors, si dans la tradition missionnaire on enseignait en langue locale pour faciliter l'assimilation des enseignements, au Congo français on assiste à une autre réalité. Celle d'imposer l'enseignement du français dans les écoles. C'était d'ailleurs la condition pour l'administration de subventionner les écoles de la colonie.

Petit à petit avec l'évolution de leurs œuvres, les spiritains ont eu recours aux instituteurs « indigènes ». Mgr Carrie nous en donne les raisons : « En instituant des écoles chrétiennes et en les confiant à des instituteurs laïcs, la mission veut : 1- Faire acte de soumission et d'obéissance à la Sacrée Congrégation de la Propagande qui, dans son instruction de l'année 1659 aux vicaires apostoliques portant sur les missions, leur recommande de la manière la plus pressante d'établir partout des écoles catholiques. 2- Elle veut suppléer par là au nombre toujours trop restreint de missionnaire européens et indigènes pour répandre dans ces contrées

⁷⁵⁴ Arch. Cssp, Chevilly Larue, SD – E 12, Delcourt, *Au Congo français*, Mgr Carrie, p.134.

⁷⁵⁵ Pour les missionnaires, toutes les langues des populations étaient appelées Fiote.

⁷⁵⁶ R.P Marichelle, « Une école rurale au Congo Français », dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1898, p. 571.

⁷⁵⁷ P Jeanjean, cité par Michel Legrain, *Op. cit.*, p.84.

l'instruction civile et chrétienne. 3 - Elle veut utiliser pour la civilisation du pays les jeunes élèves qui sortent de ses écoles et, tout en leur créant une position honorable et avantageuse, construire par eux des populations qui ne sont sauvages que parce qu'elles sont ignorantes. La base de toute civilisation véritable et durable étant la religion chrétienne, l'instruction donnée par la mission sera essentielle »⁷⁵⁸. Par ailleurs, au sujet de l'origine de ces instituteurs, Mgr Carrie déclare : « Nous trouvons des instituteurs parmi nos jeunes gens qui sortent de nos établissements »⁷⁵⁹. Ce qui explique le fait que les jeunes les plus doués qui sortaient des écoles étaient immédiatement choisis comme instituteurs.

En 1894, un ancien enfant de la mission, bien instruit dans la langue française qu'il apprenait depuis une dizaine d'années voulait retourner à son village. Mais à la demande de Mgr Carrie, moyennant un salaire, il accepta d'apprendre la religion et la langue française aux enfants de son village où fut fondée une école ⁷⁶⁰. Comme cet enfant de la mission, nombreux ont été choisis dans les écoles pour devenir enseignants. Mais au fur et à mesure que les structures se développées, les instituteurs ne sont plus choisis dans les écoles primaires (comme à leur arrivée), mais dans les écoles normales où ils étaient envoyés après leur formation à l'école primaire. Quelques années après l'installation à Loango, le Congo français avait déjà une école normale pour former des instituteurs comme nous pouvons le comprendre dans ces propos de Mgr Carrie le vicaire apostolique : « L'école normale nous a donné un jeune instituteur, nous l'avons installé dans un village important près de Pointe-Noire, où il dirige d'une manière très satisfaisante une école d'une trentaine d'enfants »⁷⁶¹. Parlant de cette école normale à son tour, le père Jules Remy écrit : « La conduite des frères des écoles chrétiennes a été prise pour base des règlements, en y faisant toutefois les modifications demandées par la condition spéciale des maîtres et des élèves. Toutes les écoles sont surtout chrétiennes : l'enseignement de la religion passe en première ligne et domine tout. Une fois par mois, au moins, l'inspecteur général, qui est un missionnaire, doit faire sa tournée et voir si tout marche bien »⁷⁶². Au début de l'installation, les missionnaires étaient les seuls à organiser l'enseignement au Congo français. Ils nommaient pour cela, un inspecteur pour superviser le

⁷⁵⁸ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1b 6, *Manuel des instituteurs, Loango, Imprimerie de la mission*, 1892, p.5.

⁷⁵⁹ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 01976 , Mgr Carrie, « La mission du Congo français », dans *Annales Apostoliques*, 11^e année, N° 42, avril, 1896, p.44.

⁷⁶⁰ R.P Marichelle, *Op. cit.*, p. 584.

⁷⁶¹ Mgr Carrie, « État du vicariat », dans *Les Missions Catholiques*, T 21, janvier-décembre 1889, p .218.

⁷⁶² Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02858, Lettres du père Jules Remy, le 11 novembre 1888 (en la fête de la dédicace).

fonctionnement des écoles. Mais avec la création des écoles publiques et la prise en main de l'enseignement par l'administration coloniale qui nommait les inspecteurs de l'enseignement.

Selon Guy Pannier, avant 1949, l'école qui formait les « moniteurs », c'est à dire les enseignants des écoles primaires, était à Pointe-Noire. Il s'y trouvait là des grands jeunes gens, munis du certificat d'études primaire (CEP) et qui se préparaient au certificat d'aptitude pédagogique (CAP), examen d'État nécessaire pour enseigner ⁷⁶³. Toujours au sujet de ces instituteurs, il affirme qu' ils étaient recrutés parmi les élèves sortant du cours moyen 2^e année et titulaires du certificat d'études primaires : après un concours d'entrée, ils étaient admis dans la section pédagogique pour se préparer à Pointe-Noire, puis à Kengue-Mouyondzi (octobre 1949) sous la direction du père André Seidel. Ils recevaient un enseignement pédagogique pour les préparer à l'examen officiel des « moniteurs de l'enseignement privé ».- Formation rudimentaire sans doute, mais qui s'adressait à des jeunes gens déjà relativement âgés et dont la formation primaire avait été généralement très sérieuse ; le niveau du certificat d'études primaires, à ce moment dans les colonies, était le même qu'en métropole ⁷⁶⁴.

A partir de 1950, toujours dans l'optique de perfectionner cet enseignement, les meilleurs de ces élèves de la section pédagogique de Mouyondzi, sont envoyés à Brazzaville au collège Chaminade dirigé par les pères et frères marianistes. En juin, 1953, deux d'entre eux réussissent l'examen du BEPC (brevet d'étude du premier cycle) et sont promus « moniteurs supérieurs » : Michel Kibangou et Georges Mantissa. D'autres, après suivront, et ce sera le début du cadre de ces moniteurs-supérieurs et instituteurs - adjoints qui tiendra une grande place dans le développement de l'enseignement privé ⁷⁶⁵. Comme nous pouvons le constater en partant de l'arrivée des missionnaires spiritains jusqu'aux années qui ont précédé les indépendances, la formation des maîtres d'école, mais aussi leur recrutement a beaucoup évolué au fil des années . Mais malgré cette évolution, les missionnaires spiritains sont restés fidèles aux instructions de leur fondateur. C'est ce que nous révèle Paule Brasseur. En effet, selon elle, dans le recrutement des maîtres d'école, les spiritains ne firent que suivre les instructions de leur fondateur Libermann, qui leur demandait que l'on recrute des enfants et que l'on fit des catéchistes et des maîtres d'école, de ceux qui ne pourraient accéder au sacerdoce. Les vicaires apostoliques adoptèrent cette proposition ⁷⁶⁶. François Wamba pour sa part, nous dresse un bref aperçu de

⁷⁶³ Guy Pannier, *L'Église de Pointe-Noire, Op. cit.*, p. 63.

⁷⁶⁴ *Ibidem* p. 84.

⁷⁶⁵ *Ibidem*.

⁷⁶⁶ Paule Brasseur, *Les missionnaires catholiques à la côte d'Afrique pendant la 2^e moitié du XIX^e siècle face aux religions traditionnelles*, MEFTRIM (Mélange de l'école française de Rome-Italie et Méditerranée), Vol. 109, N° 2, 1997, p. 734.

l'enseignement dans le vicariat de Brazzaville sous les différents évêchés. D'après lui, sous l'évêché d'Augouard, le ministère était davantage orienté vers l'exploration du pays. Celui de Guichard se stabilisa par l'occupation effective du pays par de nombreux postes de catéchisme et de cases-chapelles. De ce fait, à partir de 1922, le vicariat comptait 34 écoles avec 3477 élèves et 299 chapelles dirigées par 250 catéchistes. Sous le vicariat de Biechy, à partir de 1936, le vicariat s'orienta davantage vers les écoles et centralisa les efforts plus spécialement à Brazzaville avec l'adaptation à la réglementation scolaire officielle. Et dans beaucoup de centres, des catéchistes furent remplacés par des moniteurs – catéchistes. Lors de la campagne apostolique des années 1938-1939, on a assisté à une réorganisation des écoles, bâtiments mieux adaptés et mieux équipés, moniteurs mieux préparés et recevant des appointements plus importants. A partir de 1943, les écoles sont plus développées, grâce aux subsides du gouvernement. Sous le vicariat de Bernard à partir de 1955, Brazzaville est dotée de 6 écoles primaires de garçons et un collège (2388 élèves) et 5 écoles de filles (1400 élèves)⁷⁶⁷.



Photo N° 33 : Petite école rurale dans le vicariat de Loango

Source : Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), CXVI,4.

⁷⁶⁷ François Wamba, « L'Église et l'enseignement avant la nationalisation », dans *La Semaine Africaine*, N° 1957, du jeudi 29 avril 1993, p. 15.

3-2 La formation et les conditions pour devenir instituteur

Par rapport à l'importance de l'œuvre qu'ils voulaient réaliser au Congo français, les missionnaires spiritains avaient posé les bases pour que la formation des instituteurs les rende conscients de leur responsabilité, mais surtout les prépare effectivement à la tâche pour laquelle ils étaient appelés. Pour cela, Mgr Carrie nous donne les cadres de cette formation : « Les instituteurs pourront être formés dans tous les établissements de missionnaires européens ou indigène pouvant leur donner l'instruction et la formation voulues. Dans le cas contraire, on les enverrait aux établissements de formation proprement dits. En général, dans les petites stations de la mission, on se contentera de recueillir les vocations et de leur faire subir une première épreuve ; on les expédiera ensuite aux établissements principaux spécialement chargés de la formation du personnel apostolique indigène »⁷⁶⁸. De ce fait, de nombreux candidats ont manifesté le désir de devenir instituteurs dans les différentes écoles de la mission. Sauf que le désir ni la bonne volonté ne suffisaient pas. Il fallait encore remplir les conditions exigées par les missionnaires.

Le Manuel des instituteurs publié par Mgr Carrie en 1892, énumère quelques-unes : « Pour être instituteur titré, il y a deux conditions principales à remplir : il faut posséder dans un degré convenable la science. Pour obtenir une place d'instituteur, il faudra produire deux documents qui prouvent que le sollicitant a rempli les conditions, à savoir : un diplôme de capacité et un certificat de moralité ou de bonne conduite. Ils ne seront accordés que sur des examens sérieux et des notes très satisfaisantes. Ces examens se passeront en présence du supérieur de la mission ou de son délégué. Les notes tant d'examen que de bonne conduite seront données par tous ceux qui s'occupent des instituteurs et soumises à l'appréciation du supérieur qui décidera en dernier lieu de leur valeur pour l'obtention des documents en question. Ces documents n'auront pas une valeur indéterminée quant à la durée ; ils ne vaudront que pour un an. Ainsi, dans ses visites annuelles, l'inspecteur n'examinera pas seulement la marche de l'école, les progrès des élèves ; mais encore et surtout la conduite et les capacités des instituteurs. Ceux des instituteurs qui auraient fait des progrès notables en science et voudraient passer à une catégorie supérieure se feront examiner sur les matières de l'enseignement de cette catégorie à laquelle ils seront admis si leurs réponses sont satisfaisantes. Ceux au contraire qui auraient notablement baissé en science et en vertu seront ramenés à une catégorie inférieure si on le juge à propos. S'ils étaient déjà à la dernière, et que leur conduite fut gravement défectueuse, on pourrait les remercier et les remplacer par d'autres plus méritants, à moins

⁷⁶⁸ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Organisation du Congo français*, p.69.

cependant qu'ils ne promissent sérieusement de se corriger et que ce fut pour la première ou la deuxième fois seulement qu'on les prit en faute »⁷⁶⁹.

Plusieurs conditions étaient donc exigées aux instituteurs pour être recruté par la mission. Comme pour les catéchistes, nous voyons ici la volonté de contrôle manifestée par les missionnaires dans le fonctionnement des structures mis en place dans les différentes missions. Par ce contrôle, ils évaluaient sérieusement les compétences, mais aussi la qualité des enseignements dispensés : « Les instituteurs qui seront employés par la mission n'ayant pas tous les mêmes talents ni les mêmes connaissances seront divisés en trois catégories : 1- La 1^{er} catégorie comprendra les instituteurs qui ne savent que lire le latin, le lire et écrire le français et le Fiote. Mais il faudra qu'ils lisent et écrivent parfaitement ou tout au moins d'une manière bien passable. Ils pourront diriger les écoles de premier ordre ou être employés en second dans les écoles de 2^e et 3^e ordre. Ils pourront passer à une catégorie supérieure dès qu'ils en posséderont les connaissances, ce qui devra être constaté par un examen sérieux. 2- La 2^e catégorie comprendra les instituteurs sachant lire le latin, lire écrire le français et le Fiote, et connaissant la grammaire française et Fiote, ainsi que l'arithmétique. Ces instituteurs pourront diriger des écoles de 1^{er} et 2^e ordre, ou être employés en second dans les écoles de 3^e ordre. Ils pourront être admis à la 3^e catégorie lorsqu'un examen sérieux aura montré qu'ils en possèdent la connaissance. 3- La 3^e catégorie comprendra les instituteurs qui en outre des connaissances requises pour les 2 premières, savent encore l'histoire et la géographie nécessaires à l'enseignement d'une école de troisième ordre. A défaut d'écoles de 3^e ordre, ces instituteurs pourront diriger des écoles de 2^e ou 1^{er} ordre.

Tous les instituteurs à quelques catégories qu'ils appartiennent devront être munis d'un diplôme de capacité qui ne leur sera délivré que par le supérieur de la mission, et après qu'ils eurent répondu de manière satisfaisante aux programmes des examens. Ces examens seront généralement présidés par les supérieurs de la mission, assistés de l'inspecteur des écoles et de quelques autres missionnaires, comme les directeurs de l'œuvre des enfants et du séminaire. Les programmes comprennent toutes les matières d'enseignement propres aux trois ordres d'écoles et indiqués plus haut. Tous les instituteurs doivent savoir chanter assez passablement pour apprendre à leurs élèves les chants ou cantiques français ou Fiote , etc. les plus en usage dans la mission. Tous doivent encore connaître les principes de la politesse chrétienne pour les enseigner à leurs élèves, et les principales cérémonies de l'Église propres aux fidèles, et en

⁷⁶⁹ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, *Manuel des instituteurs dans le vicariat apostolique du Congo français*, Op. cit, p.11.

particulier la manière de répondre à la messe et d'assister le prêtre à l'autel. Mais avant tout cela, ils doivent savoir parfaitement le catéchisme, la manière pratique de l'enseigner, la manière de baptiser, et d'assister les moribonds »⁷⁷⁰.

En plus des exigences liées à la formation, *Le Manuel des instituteurs* donnait quelques orientations en ce qui concerne la vie sociale de l'instituteur : « En règle générale, les instituteurs doivent être mariés, et à des femmes chrétiennes. Leur conduite et leur vie de famille doivent être exemplaires sous tous les rapports. Le commerce, de quelque nature qu'il soit, est absolument défendu aux instituteurs, et sous peine de changement et même de renvoi, suivant la gravité des circonstances. La chasse et la pêche leur seront également défendues, en dehors des vacances. Ils pourront cependant s'occuper un peu de cultures et élever du bétail. Mais sans en faire une spéculation qui les détournerait de leurs fonctions principales d'instituteurs »⁷⁷¹.

Enfin, pour devenir instituteur, les missionnaires exigeaient plusieurs qualités. *Le Manuel des instituteurs* énumère les vertus et les qualités des instituteurs : La gravité qui est une vertu qui règle l'extérieur conformément à la modestie, à la bienséance et au bon ordre. Elle est indispensable pour obtenir l'ordre en classe, commander le respect et s'attirer l'estime des enfants. Le silence consiste à ne pas parler que lorsque le devoir y oblige, à ne dire alors que ce qui est nécessaire et de la manière la plus convenable ⁷⁷². La fermeté, qui n'est au fond que la force et la constance employées pour s'opposer au mal et prévenir et réprimer le désordre ⁷⁷³. La douceur qui est la forme extérieure de la charité, de la bonté ⁷⁷⁴. La vigilance, est la constante attention du maître à ce que font les élèves. Cette qualité produit les plus heureux effets, non seulement parce qu'elle réprime le désordre aussitôt qu'il se manifeste et aussi, empêche qu'il ne devienne considérable, mais encore et surtout parce qu'elle le prévient ⁷⁷⁵. Le zèle qui consiste à déployer une grande activité à l'effet d'obtenir un bon résultat, qui pour un maître chrétien, doit être la gloire de Dieu et le salut des élèves ⁷⁷⁶. La générosité est une vertu qui nous fait sacrifier volontairement nos intérêts personnels et à ceux de la gloire de Dieu et à ceux du prochain ⁷⁷⁷. Du bon exemple. Il y a une obligation d'une importance telle, que toutes les vertus se réunissent pour la prescrire au maître ; c'est celle de donner constamment le bon

⁷⁷⁰ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6 Mgr Carrie, *Manuel des instituteurs dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1892, p.7-8.

⁷⁷¹ *Ibidem*, p.12.

⁷⁷² *Ibidem*, p.20.

⁷⁷³ *Ibidem*, p.40.

⁷⁷⁴ *Ibidem*, p.42.

⁷⁷⁵ *Ibidem*, p.44.

⁷⁷⁶ *Ibidem*, p.46.

⁷⁷⁷ *Ibidem*, p.48.

exemple à ses élèves, et pour cela d'être lui-même véritablement vertueux⁷⁷⁸. A la même époque en France avec la IIIe République, on exigeait des instituteurs laïcs d'être dotés d'éminentes qualités morales. Mais évidemment, dans le cas des missions, cette morale est liée à l'existence de Dieu.

Fort de toutes ces qualités, l'instituteur était engagé dans le vicariat du Congo français pour y assurer des enseignements. *Le Manuel des instituteurs* distinguait suivant l'importance des localités, le nombre des élèves et les matières de l'enseignement, pour les écoles de trois ordres : 1- Une école de premier ordre devra avoir 20 à 40 élèves. 2- Une école de deuxième ordre devra avoir 40 à 80 élèves. 3- Une école de troisième ordre devra avoir 80 à 100 élèves. En conséquence, on ouvrira dans une localité, une école de premier, deuxième ou troisième ordre qu'à condition d'y trouver le nombre voulu d'écoliers. Une école qui cesserait pendant six mois ou un an ou plus, d'avoir le nombre voulu d'élèves serait supprimée et transférée à une autre localité. Lorsqu'une école aura plus de 100 élèves, on la divisera, c'est-à-dire qu'on en établira une nouvelle dans la même localité⁷⁷⁹. Les matières de l'enseignement seront : a)- Pour une école de premier ordre : la lecture du français et du Fiole, l'écriture anglaise et la numération. b)- Pour une école de deuxième ordre, en plus des matières de l'ordre précédent, la lecture du latin, la grammaire française, la grammaire Fiole et l'arithmétique. c)- Pour une école de troisième ordre, les matières des deux ordres précédents, plus l'histoire et la géographie. En outre de ces matières d'enseignement fondamental et spécifique, on devra enseigner encore dans toutes les classes, les prières du matin et du soir, le catéchisme, le chant, des cantiques, les cérémonies de l'Église et la politesse française et chrétienne⁷⁸⁰. L'enseignement de l'histoire comprendra un abrégé de l'histoire sainte et un abrégé de l'histoire de France. L'enseignement de la géographie comprendra : - les notions générales, la définition des termes de géographie, la géographie générale des cinq parties du monde et la géographie particulière de la France et de l'Afrique. Une école sera réellement de premier, deuxième et troisième ordre que lorsqu'elle comptera le nombre voulu d'élèves et qu'on y enseignera les matières propres à ces ordres. Les élèves qui posséderont bien les matières de l'enseignement primaire, voudront continuer leurs études, seront envoyés dans les établissements secondaires de la mission⁷⁸¹. Ici, on comprend pourquoi l'administration finance ces écoles. Certes la religion doit être présente dans les enseignements, à l'image de l'histoire sainte, mais

⁷⁷⁸ *Ibidem*, p.50.

⁷⁷⁹ *Ibidem*, p.6.

⁷⁸⁰ *Ibidem*.

⁷⁸¹ *Ibidem*, p.7.

l'enseignement profane et particulièrement l'enseignement de la langue française ne doit pas être négligé. L'enseignement de la géographie ne doit pas être seulement celui de la métropole, comme le montre la version noir et blanc de *Tintin au Congo*, celle de l'Afrique pourra être étudiée aussi.

D'après *Le Manuel des instituteurs*, à côté des différents ordres d'écoles, on distinguait deux sortes d'enseignements : l'enseignement primaire et l'enseignement secondaire. Pour ce qui est de l'enseignement primaire, il se subdivisait en enseignement primaire élémentaire et en enseignement primaire supérieur. L'enseignement primaire élémentaire comprend les matières qui se donnent dans les trois catégories. L'enseignement primaire supérieur ne se donnera que dans un ou deux établissements spéciaux dirigés par des missionnaires ou par des maîtres ayant suivi les cours d'enseignement secondaire et étant diplômés pour cet enseignement. Les matières de l'enseignement primaire supérieur seront alors les matières des écoles de 3^e ordre développées et complétées, des notions plus ou moins complètes de littérature française, d'histoire, de géographie, de mathématiques, de dessin, de géométrie, de physique, d'histoire naturelle, de comptabilité et surtout de langue indigène⁷⁸². Pour être admis à ces cours, l'élève devra présenter 1- Un certificat d'examen attestant qu'il possède parfaitement les matières enseignées dans les écoles de 3^e ordre. 2- Une déclaration de l'inspecteur général certifiant que le sujet a les capacités voulues pour réussir dans le cours supérieur. 3- Enfin, un certificat de bonne conduite et de moralité qui sera signé à la fois par l'inspecteur général et par l'instituteur qui aura eu l'élève dans sa classe au moins pendant six mois⁷⁸³. L'enseignement secondaire étant réservé aux séminaires, grand et petit⁷⁸⁴.

Cependant, si sur le papier les principes étaient clairs et bien établis en ce qui concerne la formation des instituteurs mais aussi l'organisation des écoles, les conditions et les qualités exigées pour devenir instituteur, sur le terrain les réalités étaient autres. En effet, après avoir rappelé les différents décrets qui ont réorganisé l'enseignement au Congo français (l'arrêté du 28 décembre 1920 régissant les écoles, l'arrêté du 27 mai 1921 sur le régime public des cultes en A.E.F), Guy Pannier nous décrit ce qui a été l'enseignement au Congo français en s'appuyant l'évaluation de Mgr De La Moureyre⁷⁸⁵, « L'enseignement était assuré, officiel et

⁷⁸² *Ibidem*, p.56-57.

⁷⁸³ *Ibidem*, p.57.

⁷⁸⁴ *Ibidem*, p.57-58.

⁷⁸⁵ Mgr de la Moureyre, né le 8 mars 1911, il est ordonné prêtre le 29 juin 1934. Arrivé au Congo en 1937, il a exercé son ministère dans plusieurs missions notamment à Brazzaville curé de la Cathédrale et de la paroisse saint François, directeur du Journal la semaine Africaine et vicaire général, Kibouende, Boundji, avant de devenir évêque de Mouila au Gabon en 1959. Mais en 1976, il démissionne de ses fonctions épiscopales et revient à Brazzaville où il devient aumônier des petites sœurs des pauvres, avant de retourner en France en 1992. On retient

privé, mais pas très développé, pas très brillant. Seules les agglomérations importantes avaient une école, laquelle dépassait rarement le cours élémentaire 2^e année. Le secondaire était inexistant, exception faite des séminaires. Pas très brillant : de rares instituteurs français étaient détachés pour superviser les écoles primaires. Ils prenaient le titre d'inspecteurs, ils n'étaient pas tous extraordinaires ; le P. le Bail se permit de renvoyer à l'un ou l'autre des lettres dont il avait souligné les fautes d'orthographe ! Ignorant tout des langues vernaculaires, ils s'opposaient farouchement à l'emploi du moindre emprunt aux langues locales. Les jeunes missionnaires étaient ordinairement chargés de l'école dès leur arrivée. Ils ignoraient jusqu'au plus élémentaire vocabulaire scolaire. D'où des étincelles avec les enseignants africains chevronnés, chacun faisait de son mieux.

La plupart des maîtres africains étaient de simples « moniteurs ». Leur formation pédagogique était mince, leur salaire aussi, surtout dans le privé, les subventions du gouvernement étaient chiches. Les manuels scolaires étaient disparates. Ils arrivaient de France un peu au petit bonheur... Les manuels étaient insuffisants. Pour remplacer les syllabaires, on écrivait beaucoup au tableau noir. On déployait des tableaux muraux. La baguette du moniteur jonglait allègrement avec les voyelles, consonnes, diphtongues. Elle jonglait trop vite ; c'était répétition plutôt que lecture. Les programmes étaient mal définis. Les horaires étaient calqués sur ceux de France. D'où des cours interminables pour les tout-petits. On n'avait aucune idée d'un manuel de langage. Les classes modèles, les cours de perfectionnement étaient inconnus »⁷⁸⁶. Guy Pannier se réfère par ailleurs à la circulaire de Mgr Friteau du 15 mars 1943 à ses confrères dans laquelle ce dernier donne des indications précieuses sur les écoles et leur importance dans la vie de l'Église : « La colonie se contentait de leur venir en aide en leur accordant des subsides plus ou moins considérables, elle n'avait pas d'écoles à elle. Les vicaires apostoliques, en ces heureux temps, ouvraient les écoles en toute liberté, les règlementaient, établissaient les programmes scolaires, choisissaient maîtres et méthodes. Tout en reconnaissant que l'État n'a rien fait pour développer la vie intellectuelle des indigènes et que les seules écoles où les noirs reçoivent quelque instruction professionnelle et quelque enseignement de la langue française appartiennent aux missions catholiques et protestantes »⁷⁸⁷.

de lui son investissement dans l'organisation et le fonctionnement de l'enseignement dans le diocèse de Brazzaville. C'est le père Raymond de la Moueyre que les indigènes surnommaient « Ngomboulou » (le Lion) qui fut nommé inspecteur des écoles. De 1942 à 1946, il réorganisa la formation des maîtres et le fonctionnement des écoles. Ya (grand frère) Raymond, comme on aimait l'appeler est décédé à Saint-Flour, le 14 février 1997 dans sa 86^e année.

⁷⁸⁶ Mgr de la Moueyre, cité par Guy Pannier, *L'Église de Loango, Op. cit.*, p.181-182.

⁷⁸⁷ *Ibidem*, p.182.

Cependant, selon Guy Pannier, il faut reconnaître que les choses ont changé au fil des années, particulièrement à partir de 1938 avec le décret du gouverneur général de l'A.E.F, Dieudonné-François Reste qui énonça des dispositions draconiennes sur le fonctionnement de l'enseignement privé. Tout devait être calqué sur l'enseignement officiel : autorisation d'ouvrir et diriger les écoles, obligation d'enseigner selon les mêmes programmes et méthodes ; dossier d'ouverture à constituer comprenant une multitude de renseignements, jusqu'au plan côté des bâtiments et la nature des matériaux employés ⁷⁸⁸.

Toujours dans le sens du changement de l'enseignement, il faut noter l'arrivée du gouverneur général qui apporta une nouvelle réglementation scolaire dans la période de la guerre de 1939-1945, ce qui se traduisit entre autre par une nouvelle façon de financer les écoles : subventions attribuées à chaque vicariat, le vicaire est reconnu comme le seul chef des écoles du vicariat, ne pourront être subventionnées que les écoles reconnues par le gouvernement et se conformant à la législation en vigueur⁷⁸⁹. Mais le plus grand changement sera la nationalisation des écoles à partir de 1963 avec la révolution des 13, 14 et 15 août, encore appelée les trois glorieuses.

Au sujet de ces bouleversements, Mgr Anatole Milandou, alors évêque de Kinkala, affirmait qu'il ne fallait pas perdre de vue que depuis 1965, toutes les écoles qui appartenaient à l'Église et qui formaient entre autres l'élite, furent confisquées et nationalisées par l'État qui s'était ainsi arrogé le droit exclusif d'éduquer la jeunesse congolaise à l'abri de « l'opium de la religion » et selon l'idéal du socialisme scientifique. Les mouvements d'apostolat des jeunes (Scouts, Guides, Cœurs vaillants, Ames vaillantes, JEC, JOC, JAC, etc.) étaient également supprimés. A partir de ce moment, nous avons assisté au délitement progressif du système éducatif à tel point qu'aujourd'hui les parents qui sont nantis envoient leurs enfants faire leurs études dans les pays voisins et en Europe. C'est un gâchis et un drame pour un pays qui était en tête de peloton africain en matière d'enseignement scolaire⁷⁹⁰.

3-3-Les femmes et la fonction d'enseignement

A en croire le problème du personnel qui se posait au Congo français, nous supposons que la participation des femmes devait s'avérer nécessaire. Mais les sources ne le mentionne pas. Elles évoquent cependant, l'engagement des religieuses pour le cas des écoles des filles et

⁷⁸⁸ *Ibidem*, p.185.

⁷⁸⁹ *Ibidem*, p.203 .

⁷⁹⁰ Mgr Anatole Milandou, « Un évêque au cœur de la tourmente. Souffrance, espoirs et engagements d'une Église », dans, *Spiritus*, N° 160, septembre 2000, p.260 .

des femmes européennes qui étaient recrutées comme enseignantes pour encadrer les enfants des écoles d'enfants européens à Brazzaville comme à Pointe-Noire. Dans ses statistiques de 1932-1933, en parlant du personnel de la mission, Mgr Guichard mentionne la présence de quatre institutrices sans toutefois révéler leurs origines⁷⁹¹. Pour expliquer l'absence des femmes congolaises, Scholastique Dianzinga pense que si les hommes furent recrutés comme miliciens, interprètes, auxiliaires médicaux, traitant et ouvriers des sociétés commerciales etc... l'accès des femmes aux emplois du secteur public et du secteur privé fut tardif. A ce sujet, Emilienne Raoul-Matingou, une géographe congolaise dans ses recherches écrit à ce sujet : « D'après les archives, la première femme à prendre sa retraite fut une matrone en 1959. On peut situer entre 1929-1934, l'entrée des femmes dans le salariat public. Matrones, aides-hospitalières sont les premiers emplois publics attribués aux femmes sous la colonisation ; mais celles-ci n'étaient pas employées en ville. On les retrouve dans les zones rurales du Moyen-Congo et d'autres colonies de la fédération françaises. Moins nombreuses, mais en deuxième position par l'ancienneté, sont les enseignantes »⁷⁹².

Selon Scholastique Dianzinga, face à l'insuffisance du personnel pour l'enseignement des filles, dans un premier temps, toutes les bonnes volontés et compétences furent mises à contribution. Il s'agissait surtout des femmes européennes, épouses des fonctionnaires qu'on utilisa temporairement pour l'enseignement ménager. Pour le cas de l'enseignement, un certain niveau d'études fut la condition d'accès à cette fonction. Le recours aux femmes de moniteurs africains fut envisagé, mais fut limité parce qu'on se heurta à leur analphabétisme.⁷⁹³ Généralement, les femmes congolaises étaient recrutées dans l'enseignement avec un C.E.P et une formation professionnelle. Dans une note administrative de 1954, le chef de l'enseignement du Moyen-Congo – Gabon, fait un bilan de l'accès des femmes dans l'enseignement : « Jusqu'ici au Moyen-Congo, le recrutement des maîtresses de l'enseignement féminin s'effectuait dans des sections de monitrices annexées chaque fois que cela était possible, soit aux écoles de filles des grands centres, soit à l'école régionale du chef-lieu du secteur scolaire. Les jeunes filles munies de C.E.P.E recevaient pendant deux ans - en dernier lieu- une formation pédagogique. Certaines d'entre elles, une fois en service, pouvaient se présenter au concours donnant accès au cadre des moniteurs supérieurs. Enfin, trois jeunes filles avaient obtenu des bourses d'enseignement normal dans la métropole. Une n'en est pas revenue, les deux autres

⁷⁹¹ Arch.OPM Lyon,(Fonds Augouard), K 02603, Mgr Firmin Guichard, *Statistiques 1932/1933*, Brazzaville le 25 septembre 1933.

⁷⁹² Emilienne Raoul-Matingou, cité par Scholastique Dianzinga, *Op. cit.*, p. 366.

⁷⁹³ *Ibidem*, p. 367.

ont terminé leur cycle d'étude d'école normale, sont rentrées munis du BEPC, et ont été nommées institutrices-stagiaires. A peine plus d'une trentaine de maîtresse sont en service dans l'enseignement public du Moyen-Congo, l'enseignement privé n'en compte pas davantage »⁷⁹⁴. Ainsi pour Scholastique Dianzinga, en 1954, on comptait donc environ une soixantaine d'enseignantes africaines au Moyen-Congo. Les premières étant issues des écoles catholiques et protestantes et c'est là qu'elles exercèrent leur métier par la suite. L'école de Javouhey (dans la communauté des S.S.J.C) à Brazzaville, avait une section de monitrices, où furent formées le plus grand nombre des monitrices de l'enseignement catholique affectées dans cette ville ⁷⁹⁵. Avec l'ouverture en 1954 de l'école normale de Mouyondzi, le nombre de monitrice et d'institutrice s'accrut régulièrement⁷⁹⁶. Avec l'évolution des mentalités, on assistait de plus en plus à une émancipation des femmes. Celles qui le pouvaient et qui avaient les moyens de le faire, s'engageaient à suivre des études qui les disposaient à une carrière professionnelle.

3-4-La rémunération des instituteurs

Nous avons vu dans la première partie que les activités commerciales au Congo français se faisaient à partir du troc. Mais avec l'évolution de la société et le développement des différents métiers on commença à parler du salariat. Les instituteurs comme beaucoup d'autres corps de métiers devinrent des salariés, attendant leur paye mensuelle suite au travail effectué. Parlant de la rétribution des instituteurs, Mgr Carrie établit la répartition suivante : « Les instituteurs seront rétribués selon leur catégorie et suivant l'importance de leurs écoles. La 1^{er} catégorie d'instituteur gagne 15 cortades en marchandises ou 15 francs en argent par mois, quelle que soit la valeur des cortades. La 2^e gagne 20 cortades en marchandises ou 20 francs en argent par mois, quelle que soit la valeur des cortades. La 3^e gagne 25 cortades en marchandises ou 25 francs en argent par mois, quelle que soit la valeur des cortades »⁷⁹⁷. Cependant, à côté de cette première répartition, Mgr Carrie nous donne des éclaircissements sur d'autres catégories d'instituteurs employés par la mission, mais aussi sur le fonctionnement des écoles : « Tout instituteur diplômé employé en second dans une école rurale n'a droit qu'au 2/3 des appointements des instituteurs de sa catégorie. Un instituteur dirigeant une école d'un ordre inférieur à celui de sa catégorie, ne touche que le solde propre à l'ordre de l'école qu'il dirige, à moins qu'il n'ait accepté cette condition inférieure sur l'ordre de la mission, qui en ce cas, lui

⁷⁹⁴ Conférence des directeurs de l'enseignement sur le problème de l'éducation des filles au Moyen-Congo (Brazzaville le 24 juillet 1954), cité par Scholastique Dianzinga, *Op. cit.*, p.368.

⁷⁹⁵ *Ibidem*.

⁷⁹⁶ *Ibidem*.

⁷⁹⁷ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Manuel des instituteurs dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1892, p.9.

donnerait la solde propre à sa catégorie. En règle générale, il faut donc pour être rétribué comme instituteur de 1^{er}, 2^e ou 3^e catégorie, en avoir le diplôme et diriger une école de 1^{er}, 2^e ou troisième ordre »⁷⁹⁸.

A côté de cette rétribution mensuelle des instituteurs, la mission attribuait d'autres avantages selon les conditions des écoles, sans oublier la contribution des populations : « La mission donnera, en outre, pendant les deux premières années de la fondation de l'école, une cortade pour dix élèves qui auront fréquenté assidûment l'école pendant un mois. Mais, il faudra que l'élève n'ait jamais manqué à la classe, à moins de graves raisons, et qu'à l'école, il ait reçu des leçons journalières et sérieuses ; une assistance purement corporelle ne compterait pour rien. Il y'aura une gratification annuelle pour les instituteurs ayant parfaitement dirigés leur école pendant l'année. La meilleure preuve de bonne direction consistera dans la formation et les progrès des élèves, formation et progrès qui seront constatés par l'inspecteur dans son rapport annuel. Il jugera de la formation et des progrès des élèves d'après des examens qui porteront sur tout ce que le maître doit enseigner pendant l'année et d'après la tenue de l'école et de ceux qui la fréquentent. Et sur le rapport de l'inspecteur et sur ce qu'il pourrait connaître de lui-même, le chef de la mission fixera la gratification à accorder aux instituteurs. Enfin, les instituteurs tâcheront de déterminer les parents de leurs élèves à payer quelque chose pour les frais d'écoles. La moitié de ce qui sera ainsi donné sera pour l'instituteur et l'autre moitié pour l'école. Les instituteurs doivent faire tous leurs efforts pour arriver à ce que les écoles soient le plus tôt possible entretenues par les populations qui y envoient leurs enfants. La mission fera bien les premières dépenses d'installation et d'entretien, mais cela ne devra durer que peu d'années pour chaque école. Les populations chrétiennes devront faire tous les frais de leurs écoles. Et cela est d'autant plus nécessaire qu'il est formellement défendu d'employer l'argent de la Sainte Enfance à l'éducation des enfants nés des parents chrétiens »⁷⁹⁹. Puis le *Manuel* poursuit : « Les instituteurs eux-mêmes cesseront d'être à la charge de la mission à mesure que les populations leur fourniront les secours que les missions leur donnait dans les commencements. Les ressources de la mission ne doivent servir qu'à fonder les œuvres et à les soutenir jusqu'au moment où elles peuvent marcher par elles-mêmes. Et c'est à ce résultat final que doivent tendre tous les efforts de tous ceux qui travaillent à ces œuvres. Bien plus, lorsque les enfants seront devenus grands, forts et possesseurs de quelques biens, ils devront travailler

⁷⁹⁸ *Ibidem*.

⁷⁹⁹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Manuel des instituteurs dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1892, p.10.

pour l'Église leur mère et lui venir en aide dans ses besoins temporels, lui aider à remplir sa mission divine, en étendant au loin le règne de Notre Seigneur Jésus Christ »⁸⁰⁰.

Comme nous pouvons le constater à travers les orientations de Mgr Carrie, les instituteurs percevaient effectivement leurs salaires, en plus des avantages accordés par la mission. En comparaison aux catéchistes, les instituteurs étaient mieux rémunérés. Ce qui pour le père André Kranitz, était injuste parce que les catéchistes menaient une vie dure ⁸⁰¹. Mais avec la création des écoles laïques où les moniteurs indigènes selon le père André Kranitz, avaient une paye variant entre 50, 75, 100 et même 125 francs, une différence s'est établie avec les instituteurs de la mission, qui comme nous l'avons souligné plus haut gagnaient une paye qui ne dépassait guère 100 francs ⁸⁰². Devant cette différence, le père Jeanjean rapporte : « Sans ressources et sans subsides, il nous fallut faire de gros efforts et de grands sacrifices pour maintenir nos écoles et les développer, jusqu'au jour où le gouverneur Éboué rétablit la justice, en proclamant que les moniteurs de l'école libre, faisant le même travail que les moniteurs de l'école officielle avaient droit à un salaire égal »⁸⁰³. Cependant, cette évolution n'était pas sans poser problème aux missionnaires. Le père Adolphe Jeanjean témoigne : « Mais cette promotion salariale eut un effet pervers déplorable : tout le monde voulait être moniteur, mais plus personne catéchiste, fonction pour laquelle la rémunération avait toujours été plus symbolique que suffisante. Il aurait été nécessaire de dégager des ressources pour eux, car comparant leur maigre indemnité aux gros salaires des moniteurs, les catéchistes ne comprennent pas qu'on lésine à leur égard, alors qu'ils sont nos auxiliaires dans l'œuvre qui nous tient le plus à cœur : celle de l'évangélisation »⁸⁰⁴. On remarque ici que les différents métiers qui se sont multipliés avec l'évolution de la société offraient plus d'opportunités pour les élèves de la mission. Et donc une promotion sociale qui portait entorse à certaines fonctions comme celle des catéchistes. Dans ce sens, certains catéchistes n'ont pas hésité à abandonner leurs activités pour trouver un métier qui offrait un salaire plus satisfaisant. Ce qui constituait une sérieuse difficulté pour les missionnaires. Comment faire face aux besoins financiers de ces auxiliaires qui constituaient les pièces maîtresses de l'œuvre d'évangélisation ?

⁸⁰⁰ *Ibidem*.

⁸⁰¹ R.P André Kranitz, *Op. cit.*, p.428.

⁸⁰² Sur cette différence de salaires, Michel Legrain affirme qu'il était temps, car les maîtres chrétiens ne pouvaient plus admettre de ne recevoir que 100 francs, alors qu'à compétence égale ou moindre, les maîtres de l'enseignement étatique percevaient 2000 f ou plus. L'enseignement privé, jusqu'en janvier 1958, était seulement subventionné ; ainsi au Moyen-Congo, en 1957, il recevait 115 millions CFA pour 44000 élèves, alors que l'enseignement officiel touchait 456 millions pour 36000 élèves. Cf. Michel Legrain, *Op cit*, p.85. (note de bas de page)

⁸⁰³ P. Adolphe Jeanjean, cité par Michel Legrain, *Op.cit.*, p.85.

⁸⁰⁴ *Ibidem*.

CHAPITRE VI - D' AUTRES AUXILIAIRES MOINS RECONNUS, MAIS UTILES AU QUOTIDIEN

1-Les interprètes comme agents de communication

1-1-La place des interprètes dans l'évangélisation

Les mouvements d'expansion extra-européens auxquels on assiste dans la deuxième moitié du XIXe siècle ont été à l'origine d'un brassage des peuples divers. Pour faciliter ces rencontres quelles qu'elles soient, la langue était le principal outil de contact. Or comme nous le savons, les missionnaires comme les colonisateurs, ont rencontré des difficultés dans leurs débuts avec les populations qu'ils ont rencontrées. Pour le cas du Congo français, nous avons vu dans la première partie, la multiplicité des langues ou des dialectes en usage d'une région à l'autre. Nous savons par exemple, qu'avant leur installation au Congo français, les missionnaires spiritains avaient été précédés de nombreux Européens, Anglais, Français, Portugais et Hollandais qui géraient des factoreries sur la côte. On peut se demander en quelle langue ils communiquaient avec les populations autochtones ? Les sources sont muettes à ce sujet. Mais avec l'arrivée des missionnaires et en lien avec leurs activités d'évangélisation, on voit apparaître la classe des interprètes. C'est vers eux qu'on se tourne pour faire passer le message qu'on veut communiquer.

Comme nous l'avons montré plus haut, il y'avait plusieurs dialectes au Congo français. Dès lors, pour les missionnaires spiritains, annoncer l'Évangile passait par l'apprentissage de ces langues. Alors que la méconnaissance des langues utilisées devient un frein dans leur mission. C'est ce que nous raconte le père Charles Duparquet : « Il nous manque pourtant quelque chose d'essentiel. Au cours de mon voyage, j'ai regretté de ne pouvoir converser avec les Africains dans leur propre langue. Beaucoup à l'intérieur surtout, ne connaissent pas le portugais ; et même s'ils le parlent, ils nous sentiront plus près d'eux, si nous nous exprimons dans leur propre dialecte. Notre fondateur, le père Libermann, nous en fait d'ailleurs une obligation »⁸⁰⁵. Dès lors, pour toutes les actions menées auprès des autochtones, l'administration coloniale comme les missionnaires recouraient aux interprètes pour se faire comprendre. J. Delcourt par exemple nous parle de l'arrivée des premiers missionnaires qui

⁸⁰⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD – E 12, J. Delcourt, *Au Congo français, Mgr Carrie*, p.20.

voulaient rencontrer les chefs locaux. Aidé du guide qui lui sert d'interprète, l'abbé Belgarde expose ses désirs⁸⁰⁶. Il en est de même pour le père Jules Remy qui nous parle de son arrivée dans un village. « Nous nous arrêtons au village Bondjo de Lakoli ; le chef vient nous voir ; nous lui faisons faire un petit discours au moyen d'un interprète, nous lui disons que nous reviendrons dans quelques mois et que s'il veut être bien avec nous, il doit aussi nous confier des enfants, comme les chefs du haut »⁸⁰⁷.

Plusieurs récits nous rapportent l'action des interprètes auprès des missionnaires particulièrement pendant la période d'installation, mais aussi pendant les tournées missionnaires. C'est le cas par exemple du père Alfred Garnier, missionnaire spiritain à Mayumba en 1892, quand il rapporte : « Enfin, je leur dis, en leur témoignant ma piété pour leur ignorance : « C'est *Nzambi*, c'est-à-dire Dieu. » - « Qui vous a faits, vous et tous les hommes ? » et eux de me répondre avec un accent de légitime orgueil : « *Nzambi*. » Nous passons ensuite en revue les principaux mystères de notre foi ; quand je vois à leur physionomie, qu'ils n'ont pas compris, je prie mon interprète de leur répéter clairement mes paroles »⁸⁰⁸. Parlant du père Édouard Épinette, Paul Commauche écrit : « Monsieur est en brousse. Il a dit, de bon matin, adieu à ses sacs de haricots et à ses caisses de conserves, et il est parti joyeux, le grand bâton de 1m 50 en main, l'amour de Dieu plein le cœur. En avant ! c'est pour les âmes. Il est parti de bon matin, et il reviendra aussi tard que possible, avec ses deux petits interprètes, passant dans les villages, et semant tant qu'il pourra la bonne semence ! »⁸⁰⁹.

Ici encore, nous pouvons nous interroger sur l'origine de ces interprètes, mais surtout sur la connaissance des langues qu'ils employaient ? Les sources ne nous éclairent pas dans ce sens. Une chose est vraie, le recours à ces interprètes est une réalité inéluctable. Paule Brasseur parle de cette première rencontre qui implique nécessairement des rapports linguistiques. Ce qui expliquait que dans la plupart des cas, le missionnaire éprouvait l'impérieuse nécessité d'un interprète, et la tentation de l'utiliser à l'évangélisation venait d'elle-même⁸¹⁰. De ce fait, dans certains pays, sinon dans tous les pays de mission, les missionnaires ont fait appel à un interprète. Il était indispensable dans les premiers moments de leur installation avant qu'ils ne puissent eux-mêmes parler la langue du milieu où il s'établit. Le père Jean Criaud évoque très clairement ce problème au Cameroun, au sujet des missionnaires qui recouraient aux interprètes

⁸⁰⁶ *Ibidem*, p. 34.

⁸⁰⁷ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02851, Lettres du père Jules Remy, p.8.

⁸⁰⁸ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01976, P. A Garnier « Station de Mambi Congo français », dans *Annales Apostoliques*, 11^{me} Année, N° 42, avril 1896, p. 56.

⁸⁰⁹ Abbé Paul Commauche, *Le père Édouard Épinette*, Paris, Dillen, 1936, p.94.

⁸¹⁰ Paule Brasseur, « Les catéchistes autochtones... », *Op. cit.*, p.3-4.

pour leur instruction. Pour le vicaire apostolique, c'était une situation fâcheuse et par conséquent, il appelait chaque père à posséder assez la langue indigène pour pouvoir se passer de traducteur, d'interprète, tout en leur rappelant le caractère formel des prescriptions de la Propagande ⁸¹¹. L'administration coloniale elle aussi a fait appel à ces interprètes dans ses relations avec les populations toutes les fois où elle voulait donner des instructions pour l'organisation et la mise en valeur de la colonie. Il est difficile d'évaluer leur nombre, mais nous pouvons affirmer que dans chaque localité où étaient installés les Européens, on trouvait au moins un interprète qui puisse faciliter le contact entre les différents interlocuteurs en présence afin de s'entendre et de se faire comprendre. Aucun message important ne pouvait être donné aux populations sans recourir à un interprète.

1-2-La formation des interprètes et leurs fonctions

Si les sources ne nous éclairent pas sur les origines des premiers interprètes aussi bien auprès des missionnaires que de l'administration coloniale, une chose est certaine, avec la création des écoles, de nombreux enfants, après avoir passé un certain temps à la mission, avaient appris à bien parler le français ainsi que leur langue maternelle. « Ils (les enfants), apprennent tous notre langue, qu'ils parlent couramment après un court séjour dans nos maisons. Ils s'habituent facilement à nos mœurs et coutumes »⁸¹². Comme pour les catéchistes et les maîtres d'école, le critère était le même dans leur choix. Les missionnaires choisissaient leurs collaborateurs, et donc sans doute les interprètes, parmi les meilleurs élèves : « Après les avoir suivis pendant quelques années, ils perfectionneront l'éducation de ceux d'entre eux qu'ils trouveront assez instruits et dignes par leur piété et leur caractère... Le premier soin des missionnaires, doit être de rechercher et de cultiver les vocations que Dieu peut avoir préparées. Chacun tâchera donc de distinguer, dès le premier âge ... ceux qui paraîtraient avoir les dispositions voulues d'intelligence et de piété. (Const. 97, art. II)⁸¹³. Plus loin, au sujet des critères du choix des enfants, Mgr Carrie ajoute : « On s'efforcera encore de découvrir , parmi les enfants élevés chez les missionnaires surtout, et même dans les écoles des villages, des jeunes gens pieux et assez instruits... Quand on en aura trouvé quelque part, on les dirigera vers les maisons de formation destinées à ces catégories. C'est ainsi que se complètera le personnel

⁸¹¹ Jean Criaud , *La Geste des spiritains. Histoire de l'Église au Cameroun 1916-1990*, Yaoundé, Saint Paul, 1990, p.77.

⁸¹² Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01976, Mgr Carrie « Mission du Congo français », dans *Annales Apostoliques*, 11^e Année, N° 42, avril 1896, p.48.

⁸¹³ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD – E 14. 6, Mgr Carrie, *Organisation du Congo français*, p.64-65.

apostolique indigène, dont le nombre et l'organisation feront la force de la mission, et en procureront sûrement le succès »⁸¹⁴.

Au sujet des activités de son vicariat, Mgr Carrie ne manque pas d'évaluer les efforts entrepris : « En quinze ans, la mission du Congo français... (grâce aux écoles), instruit un grand nombre d'élèves, dont les uns, mariés et pères de famille, forment quatre villages chrétiens, et dont les autres sont employés par l'administration de la colonie, comme interprètes, etc. »⁸¹⁵. Parlant des interprètes et de leur formation, le père Derouet⁸¹⁶ affirme : « Il est bien rare aujourd'hui de rencontrer un village Loango où l'on ne puisse trouver un interprète. Ce résultat , il est vrai , est dû en partie au zèle que nos compatriotes et les agents de l'administration en particulier ont mis à faire parler le français autour d'eux ; mais plus encore, pensons-nous à l'action des missionnaires. Les œuvres ont marché ; quinze années se sont écoulées depuis la fondation des premiers établissements, et les anciens élèves, devenus à leur tour instituteurs, continuent au village le travail commencé à la mission. Ainsi notre enseignement se propage de lui-même, et avec lui notre influence. C'est ce qui a donné l'institution des écoles rurales. Nous avons pris parmi nos néophytes les mieux doués au point de vue de l'intelligence et de l'énergie »⁸¹⁷.

Au regard de cette formation donnée aux enfants de la mission, le but premier de cette action, selon Jérôme Ollandet était d'avoir une petite élite locale qui servirait ensuite comme des intermédiaires utiles dans l'évangélisation des populations... mais aussi avoir au plus vite des hommes du pays qui sachent lire et écrire dans leur propre langue pour entrer en communication plus aisée avec les populations ⁸¹⁸. Ainsi comme nous l'avions souligné plus haut, le recours aux interprètes était conditionné par la méconnaissance des langues et des dialectes du Congo. Tant que les missionnaires n'avaient pas appris les langues congolaises, il leur était difficile d'enseigner et d'évangéliser les populations. A ce sujet, Mgr Augouard rapporte : « L'enseignement du catéchisme est plus compliqué qu'on ne saurait le croire. La

⁸¹⁴ *Ibidem*, p.67.

⁸¹⁵ Mgr Carrie, « Voyage dans le Haut-Congo et l'Oubanghi », dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre 1888, p.345.

⁸¹⁶ Jean Derouet est né le 31 janvier 1866 à Saint-Denis de-Villeneuve (Orne). Arrivé à Loango en 1891, 20 jours après sa profession. A Loango, il fut retenu par Mgr Carrie pour y diriger le séminaire, où il a pu former sept ou huit prêtres du vicariat. Supérieur de la mission de Loango et provicaire en 1906, il reçut l'ordre de rentrer en France où on cherchait un successeur à Mgr Carrie. Il fut sacré vicaire apostolique de Loango le 3 février 1907. Évêque, il continua d'être catéchiste. Aimé et apprécié de ses missionnaires, il pouvait répondre à tous, aux zèles, aux infatigables, aux linguistes, aux théologiens, aux prédicateurs, à ceux qui tenaient la plume comme à ceux qui tenaient l'outil. Il est mort le 4 mars 1914 à Loango, à l'âge de 48 ans.

⁸¹⁷ P Derouet, « Rapport sur les écoles françaises au Congo », dans *Annales apostoliques*, avril 1898, p 329.

⁸¹⁸ Jérôme Ollandet, *Op. cit.*, p.62-63.

principale difficulté provient de la diversité des langues. Ici en effet, on parle tous les dialectes de la côte, et beaucoup de l'intérieur. Batéké, Bakongo, Fiote, Bangala, Bondjo etc. Ah si nous avions le don des langues, notre besogne serait simplifiée singulièrement »⁸¹⁹. C'est pourquoi pour pallier à cette difficulté, les élèves de la mission étaient sollicités comme interprètes. Sollicités pour aider les missionnaires dans la résolution des conflits qu'ils avaient avec les populations par exemple. Lors des querelles qui avaient opposé le père Augouard aux chefs de Linzolo et qui avaient abouti à l'enfouissement de deux fusils, il avait fallu trouver une solution, si les missionnaires voulaient s'installer et vivre en harmonie avec les populations qui les accusaient d'être à l'origine de plusieurs maux. Le contrat établi au terme des discussions, porte le nom de Jimi comme interprète ⁸²⁰. Il en est de même, dans l'alliance conclue entre le missionnaire et le chef d'un village dans le haut Congo, qui avait fait un pacte de sang. Georges Beslier nous apprend que les deux parties avaient bénéficié de la présence et des services d'un interprète ⁸²¹. L'interprète par la connaissance aussi bien de sa langue maternelle, parfois des dialectes de sa région d'origine et de la langue française était devenu un auxiliaire indispensable dans la communication entre les personnes qui ne pouvaient se comprendre dans leurs dialogues. C'est lui qui expliquait et traduisait les désirs et les intentions des différents interlocuteurs pour une meilleure entente.

Parlant de ses missionnaires qui avaient du mal à parler les langues autochtones et du recours aux interprètes, Mgr Carrie écrivait : « En outre même parmi ceux qui n'arrivent pas à la parler (la langue), on en trouve qui la connaissent assez théoriquement pour faire, avec les interprètes, d'excellents ouvrages sur la langue, etc. C'est ce qui a lieu au Congo français, où, je le répète, tous étudient la langue avec ardeur et un vrai désir de l'apprendre pour rendre au moins quelques services. Nous y poussons fortement tous nos missionnaires ; nous avons pour cela publié l'instruction de la S.C de la propagande du 21 mars 1774 sur l'obligation pour les missionnaires d'étudier les langues indigènes ; nous avons porté des peines très sévères contre ceux de nos missionnaires qui négligeraient cette étude »⁸²². Parlant de la prédication de Mgr Augouard, Brice Ibombo affirme que la langue utilisée pour la catéchèse était le français, mais traduit par ses interprètes. Au début de son apostolat, avant l'installation, des écoles, il était aidé

⁸¹⁹ Mgr Augouard « Au pays des anthropophages », dans *Les Missions Catholiques*, janvier-décembre, 1910, p. 105.

⁸²⁰ Gaston Bassafoula, *Op. cit.*, p.9.

⁸²¹ Georges Beslier, *Op. cit.*, p.52.

⁸²² Arch. Congrégation pour l'évangélisation des peuples, N° 327. (5997), Mgr Carie, Vicariat apostolique du Congo français, *Rapport quinquennal à la Sacrée Congrégation de la Propagande*, Loango, Imprimerie de la mission, septembre 1890, p.5.

par les indigènes de la côte « Les Loangos ou vilis » qui comprenaient un peu le français et ceux-ci traduisaient quelque fois par des signes à leurs congénères noirs⁸²³.

Mais au fur et à mesure que les missionnaires ont appris les langues congolaises, ils ont commencé à se passer des interprètes. C'est pourquoi, Mgr Augouard, en écrivant au Ministre des Colonies en 1919, lui présentait les avantages de l'enseignement du français dans les écoles : « Cette diffusion de la langue française aura encore l'immense avantage de permettre aux fonctionnaires de converser directement avec les noirs et de ne plus être à la merci des interprètes qui ont été souvent la cause de sanglants conflits »⁸²⁴. Dans ce sens, rapportant l'expérience du père Édouard Épinette qui l'avait précédé à Boundji, le père P Jean Prat affirme que ses tout premiers prêches du dimanche en langue *embosi* étaient parfois rébarbatifs et faisaient rire les chrétiens. Mais il ne se découragea pas pour autant. Il continua les efforts tant et si bien qu'au bout d'une année, il pouvait parler la langue des Mbochi avec une étonnante assurance⁸²⁵. Cette exigence d'apprendre les langues locales est aussi relevé dans le *Directoire du vicariat de Loango* en ce qui concerne la prédication : « Tous les prêtres prêcheront à tour de rôle suivant les indications du supérieur, qui aura à fixer l'ordre à suivre et la langue dans laquelle devra être faite la prédication, français ou langue indigène »⁸²⁶. Au numéro 107, le *Directoire* rappelle les exigences de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la foi : « Les missionnaires dès leur arrivée dans le pays, sont tenus en conscience de s'appliquer de toutes leurs forces à l'étude de la langue indigène. Pour se conformer à ces instructions, les supérieurs se rendront compte du soin que les jeunes missionnaires apportent à cette étude, et ne manqueront pas, au besoin de signaler au vicaire apostolique les négligences qu'ils constateraient sur ce point »⁸²⁷. Pour faire face aux difficultés qui peuvent se faire remarquer dans ce domaine, le *Directoire* propose des alternatives en ce sens au N° 108 : « Pour faciliter aux nouveaux venus l'étude de la langue indigène on mettra à leur disposition les livres imprimés ou manuscrits qui existent »⁸²⁸. Et le même *Directoire* de poursuivre au N° 109 : « Dans chaque station on devra aussitôt que possible 1- faire un vocabulaire des langues parlées dans la région et un essai de grammaire ; 2- traduire les prières du matin et du soir, le catéchisme du vicariat et autre ouvrages qui peuvent être utiles. Pour la rédaction de ces ouvrages on se

⁸²³ Brice Ibombo, *L'œuvre... Op.cit.*, p.138.

⁸²⁴ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 01225, Mgr Augouard, *Lettre au Ministre des colonies*, Paris, le 16 septembre 1919, p.6.

⁸²⁵ Jérôme Ollandet, *Op. cit.*, p.61.

⁸²⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1. 16 b 1, Vicariat Apostolique de Loango, *Directoire du vicariat*, Loango, 1945, N° 102, p.16.

⁸²⁷ *Ibidem*, p.17.

⁸²⁸ *Ibidem*.

conformera à l'orthographe adopté dans le vicariat. Pour le catéchisme et les prières on suivra d'aussi près que possible le texte du catéchisme français approuvé pour le vicariat »⁸²⁹. Ainsi pour Jacques Gadille, au niveau culturel, c'est par les langues que le missionnaire a pénétré dans la connaissance des civilisations de l'oralité... ainsi par le biais de l'étude de la langue, s'est effectuée une vraie promotion des cultures locales⁸³⁰.

Petit à petit, les missionnaires ont appris les langues des populations qu'ils voulaient évangéliser et par conséquent n'avaient plus besoin d'interprètes. D'autant plus qu'on leur reprochait souvent l'ambiguïté de leur fonction. Parlant de ces interprètes, Hélène D'Almeida-Topor nous apprend que leur nombre variait selon les colonies et selon les périodes. En A.O.F, par exemple, 156 étaient en fonction en 1904, dont 5 au Sénégal, 29 au Soudan français, 43 au Dahomey, 56 en Côte-d'Ivoire, 21 en Guinée et 2 en Mauritanie (H. Brunschwig 1983). Auxiliaires indispensables de la colonisation, pendant la période d'établissement des métropoles, leur rôle alla en diminuant à mesure que l'instruction se développait. Leur situation était ambiguë car ils pouvaient, selon les circonstances, aider la colonisation, soutenir la résistance des africains, œuvrer pour leur propre compte, sans compter qu'un mobile pouvait ne pas exclure les autres ⁸³¹. Dans ce sens, dans la région du pool au Congo Brazzaville, un interprète du commandant, alors qu'on lui demandait de sensibiliser les populations pour un travail d'intérêt général, demanda aux populations d'aller creuser des étangs dans lesquels il développa la pisciculture pour son propre compte. Et ces étangs (une dizaine) au bord du chemin de fer Congo-océan à la gare de Mindouli existent encore aujourd'hui ⁸³². Ces interprètes étaient sollicités également dans le règlement des litiges et des palabres entre les populations. Sans eux, le dialogue avec les indigènes qui ne savaient pas parler français était difficile voire impossible.

2-Des auxiliaires au service des besoins matériels : les Cuisiniers

2-1- L'emploi et le choix des cuisiniers

De la même manière que les missionnaires spiritains avaient recours aux catéchistes et aux instituteurs pour les besoins de l'apostolat, ils ont recouru aux cuisiniers pour les besoins matériels. Les sources nous apprennent que dès les premiers moments de leur installation au Congo français, les spiritains ont fait appel aux cuisiniers. Jean Delcourt nous parle par exemple

⁸²⁹ *Ibidem*.

⁸³⁰ Jacques Gadille, *Op. cit.*, p. 72.

⁸³¹ Hélène d'Almeida-Topor, *Op. cit.*, p.48.

⁸³² Témoignage reçu de Mr Milandou Marie-Joseph, ancien catéchumène de la mission de Brazzaville. Entretien tenu le 20 avril 2021 dans le cadre des enquêtes orales.

du cuisinier Antonio qui avait d'abord été au service de Mgr Carrie à la mission de Landana où il résidait depuis 1875, avant de se mettre au service du père Augouard ⁸³³. Où il a appris à faire la cuisine, les sources ne nous le disent pas. Nous savons cependant que les missionnaires avaient des cuisiniers comme personnel de la mission. Pour nous éclairer sur l'origine de ces cuisiniers, le père Jules Remy écrit : « Il n'est pas si difficile qu'on se le figure tout d'abord de se procurer un cuisinier parmi les noirs : tout Loango de la côte nait cuisinier et vous n'avez qu'à lui dire : « toi sais faire la cuisine », il répond « Oui m'père, moi en sais beaucoup, laisse faire »⁸³⁴. Ces cuisiniers étant indispensables pour la vie de la mission, le père Jules Remy affirme à leur sujet : « N'oubliez pas ... que si vous allez à l'intérieur, il faut emmener avec vous un cuisinier ; or tout Loango est cuisinier de naissance »⁸³⁵. Et le père Jules Remy d'ajouter : « Avant chaque repas, nous sommes tous à nous demander quel est le plat qui va nous arriver, à quelle sauce il sera accommodé, tout cela, arrosé d'un grand éclat de rire, nous fait passer de bons moments »⁸³⁶.

En plus du fait qu'ils étaient employés comme personnel de la mission, ces auxiliaires de la marmite accompagnaient les missionnaires dans les différentes tournées qu'ils effectuaient dans les stations secondaires. C'est ce que nous apprend le père Jules Remy : « Arrivés à Kitoungon, nous empruntons au prince du lieu sa case qui compte deux chambres bien séparées par un large corridor, le tout en feuilles et en bambous ; notre cuisinier allume le feu et nous sert un souper des mieux choisis »⁸³⁷. Dans la même optique, Mgr André Boucher nous fait lui aussi état des services du cuisinier qui les accompagnait pendant sa tournée missionnaire : « C'est l'homme de confiance de la mission de Mbamou. Il joue le rôle de capita. Naturellement, il ne porte rien. Il a même enrôlé son neveu, un bambin de six ans, pour lui servir de boy. Il marche avec dignité, entouré de tout le respect que le noir professe toujours pour celui qui donne la nourriture... Le cuisinier s'assied gravement et donne ses ordres pour faire allumer les feux »⁸³⁸.

Toujours pendant les tournées, parlant français, le cuisinier pouvait voir ses fonctions s'étendre au-delà de celles de la cuisine. C'est ce que nous apprend Mgr André Boucher : « Le père Jaffré avait délégué pour nous représenter le « Cook », le cuisinier, « capita » de la caravane, très fier de cette nouvelle marque de confiance. Il connaît les usages et à son tour

⁸³³ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD -E 12, J. Delcourt, Au Congo français, Mgr Carrie, p.109.

⁸³⁴ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02835, Lettres du père Jules Remy, p.3.

⁸³⁵ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02854, Lettres du père Jules Remy, p.3-4.

⁸³⁶ *Ibidem*.

⁸³⁷ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02829, Lettres du père Jules Remy, p.2.

⁸³⁸ Mgr André Boucher, *Au Congo... Op. cit.*, p.83.

salue de la même manière que ceux qui nous reçoivent... A son tour notre « Cook » prend la parole. Il remercie , félicite de la tenue du village, décrit notre voyage, note quelques incidents et termine en exprimant la satisfaction de cette réception »⁸³⁹. Dès lors, si au début de l'installation des spiritains au Congo français, aucun critère n'est établi pour le choix des cuisiniers, au fil du temps, les missionnaires sont arrivés à recruter leurs auxiliaires parmi les élèves de la mission. Ils s'appuyaient sur le fait qu'ayant grandi à leurs côtés et instruits par eux pendant leur passage à la mission, ils les connaissaient mieux et pouvaient dès lors les prendre à leur service. Dans ce sens, au Congo français, c'est devenue comme une tradition. On réserve au cuisinier, les tâches culinaires aussi bien dans la société que dans l'Église.

Cependant, dans l'emploi et le choix des cuisiniers, il arrivait que leurs fonctions se confondent avec celles des boys. Au Congo belge voisin par exemple, Flavien Nkay Malu regarde le cuisinier et le boy comme la même personne. Selon lui, le personnage du boy... est le chef cuisinier des pères. A ce titre, il est le seul à savoir le genre de nourriture que consomme le « blanc de Dieu », la façon dont ces aliments sont préparés, le cérémonial qui précède et suit le repas des missionnaires. Il lui arrive parfois de capter l'une ou l'autre confidence que les pères se disent à table. Lors des sorties en « brousse », il joue au majordome et à l'interprète du père. C'est auprès de lui que le catéchiste du village va s'enquérir sur ce que le père mange ou ne mange pas. Il fait le lit du père , lui prépare sa douche et , comme une bonne ménagère , il pourvoit à quelques petits soucis matériels du missionnaire ⁸⁴⁰. Comme nous pouvons le remarquer, le cuisinier auprès des missionnaires belges a des fonctions multiples et variées, alors qu'au Congo français, ces fonctions sont attribuées à des personnes différentes. Toutefois, il n'était pas exclu qu'à cause du manque de personnel dont souffrait la mission, et dans certaines circonstances, qu'on puisse voir ces deux fonctions de cuisiniers et de boy être exercées par la même personne. Les sources ne nous parlent pas des femmes qui assument les fonctions de cuisinières à la mission. On peut toutefois se rappeler ici, l'opposition des hommes d'envoyer leurs femmes auprès des missionnaires . (D'où l'appel adressé aux religieuses dès les débuts de l'évangélisation pour se consacrer à l'éducation des jeunes filles et des femmes chrétiennes). Et donc les missionnaires ont toujours fait recours aux hommes pour les tâches culinaires, d'autant plus que pendant les tournées dans les stations éloignées, ils se déplaçaient avec leur cuisinier. Scholastique Dianzinga dans son étude, nous apprend que boys, cuisiniers, marmitons (aide-boys), lavandières (laveurs – repasseurs), étaient tous des hommes. Les

⁸³⁹ *Ibidem*, p.98-99.

⁸⁴⁰ Flavien Nkay Malu, *Op.cit.*, p.63.

femmes ne s'occupaient que de la garde des enfants. C'étaient les « boyesses » dans le langage coloniale⁸⁴¹. Mais depuis plusieurs années déjà, beaucoup d'hommes au Congo, trouvent que la cuisine est un métier réservé aux femmes. Si bien qu'aujourd'hui, c'est plus les femmes qui sont employées dans ce métier. Les hommes on les compte à peine dans ce métier, à l'exception du milieu hôtelier où le nombre est en constante augmentation.

2-2 La formation et la rémunération des cuisiniers

Photo 34 : Cuisine et cuisinier de Brazzaville d'après une photo du père Augouard

Source : Arch. OPM Lyon (Fonds photos et graphiques Mgr Augouard), On peut aussi trouver cette photo reproduite dans *Les Missions Catholiques* T 22, janvier-décembre 1890, p. 365.



Dans les principes de l'organisation des missions au Congo français, si au départ les spiritains ont engagé toutes les personnes qu'ils ont rencontrées dans les villages, faute de personnel qualifié, au fur et à mesure que les œuvres se sont développées, le choix des auxiliaires devenait de plus en plus exigeant. C'est l'objectif même des écoles qui ont été

⁸⁴¹ Scholastique Dianzinga, *Op. cit.*, p. 365.

construites dans les différentes stations pour former ce personnel apostolique selon les mots du vicaire apostolique Mgr Carrie. Au regard des catégories de ces auxiliaires, cette formation n'était pas la même selon qu'on était destiné à des fonctions ecclésiastiques ou profanes. A ce sujet, Mgr Carrie écrit : « La formation religieuse ne sera pas la même et n'aura pas la même durée pour toutes les catégories. Chacun recevra la formation propre à sa catégorie, à son âge et à ses capacités. La durée et la nature propres de cette éducation sont indiquées au règlement de chaque catégorie »⁸⁴². C'est le sens aussi des propos de Mgr Augouard quand il parle de la place des écoles professionnelles : « La mission avait encore des écoles professionnelles dans lesquelles elle enseignait aux jeunes noirs les métiers indispensables à la colonie »⁸⁴³. C'est dans ces écoles qu'étaient formés les ouvriers de la mission, souvent sous la responsabilité des frères spiritains comme nous l'avions montré dans la première partie : charpentiers, maçons, menuisiers etc. Ces différents corps de métier étaient indispensables pour l'installation des missionnaires mais aussi pour les besoins de la colonie. Dans un premier temps, à défaut de les avoir sur place, on les faisait venir des missions voisines pour les tâches qui nécessitaient leurs compétences. Ce n'est que petit à petit que ces ouvriers ont été formés.

Mais quelle que soit la formation destinée à chaque catégorie, le fondement pour toutes les formations était le même à savoir, une formation reposant sur une identité morale et chrétienne solide pour tous. Pour le cas des cuisiniers dont nous parlons, il ne s'agissait donc pas seulement d'être un expert en art culinaire, il fallait encore être un bon chrétien au sens fort du terme. C'est pourquoi, à cause de la formation reçue dans les écoles des missionnaires, essentiellement basée sur le travail manuel, la connaissance des valeurs chrétiennes, mais surtout à cause de leur proximité avec les missionnaires, on exigeait de ces auxiliaires une vie cohérente et exemplaire. L'incohérence dans leur façon de vivre était souvent suivie de reproches de la part des missionnaires. Le père Augouard par exemple nous rapporte les difficultés qu'il avait avec son cuisinier : « Ce noir était un homme de la côte, beaucoup plus retors que les gens de l'intérieur, ayant conscience de sa supériorité et mettant son honneur à ne point se nourrir, comme le vulgaire indigène du haut Congo, de serpents, de chauves-souris, de grillons et de rats. Cette répugnance de gourmets fut cause, entre nous, d'une assez grosse difficulté. Nous avons tué un boa et je donnai l'ordre à Fala d'en mettre une tranche à l'étuvée pour notre repas du soir. Notre Vatel congolais s'y refusa avec énergie et fierté, et je dus

⁸⁴² Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Organisation du Congo français*, p.70.

⁸⁴³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 8, Mgr Augouard, *Notes à Mr Weber sur l'état des missions au Congo et la nécessité de leur venir en aide* (vers 1920), p.2. Nous pouvons aussi trouver cette lettre à Mr. Weber directeur de la compagnie forestière Sangha-Oubanghi dans les Archives des œuvres pontificales missionnaires, le fonds Augouard, K 01246, 1 mars 1920.

employer toute mon autorité pour le contraindre à obéir. Il est vrai que, le lendemain, s'adressant à un autre père de la mission, il exprimait sur mon compte, en disant dans son mauvais français que « le P. Augouard devait être dans son pays un homme de l'intérieur et non pas un homme de la côte »⁸⁴⁴. Dans une lettre du père Jules Remy au père Levadoux, le missionnaire reproche la paresse à son cuisinier comme nous pouvons le comprendre : « 2 hommes de la caravane se sont engagés comme travailleurs. Par contre notre cuisinier, Mbouiti paresseux de première qualité a reçu son congé avec une Moukande de 20 cortades. Notre cuisinier actuel aura fini son temps au mois de janvier, pourriez-vous nous en procurer un autre pour un temps »⁸⁴⁵. A lire ces paroles du père Jules Remy, nous pouvons comprendre les exigences des missionnaires vis à vis de leurs auxiliaires. Le but selon H. Koren, était de leur donner une connaissance plus approfondie et plus raisonnée des principes religieux et une formation soignée pour leur conduite morale, de façon que leurs connaissances plus poussées favorisent une vie vertueuse et religieuse ⁸⁴⁶.

S'agissant de la rémunération des cuisiniers, les sources sont muettes à ce sujet. La seule indication qui nous renseigne, c'est celle que nous donne le père Jules Remy quand il écrit : « Voici justement un village où vous en trouverez peut-être un bon (cuisinier). Tenez, voici Mbi, qui consent à venir avec nous moyennant 15 francs par mois et la nourriture, il est très fort en cuisine et il a toujours soin de goûter avant de manger »⁸⁴⁷. A en juger, ce montant correspond bien à celui donné mensuellement à certains auxiliaires à l'image des catéchistes comme nous l'avions souligné plus haut. Mais à côté de leur rémunération mensuelle, les cuisiniers bénéficiaient d'autres avantages en nature offerts par la mission. Et bien sûr, recevaient des présents de la part des missionnaires selon leur engagement et leur dévouement.

2-3-Fonctions et choix du boy au service de la mission

De tout temps, les missionnaires ont eu des boys à leur côté pour les nombreux services qu'ils ne pouvaient réaliser eux-mêmes dans l'immédiat. Auxiliaire des missionnaires, le boy avait plusieurs fonctions. Lorsqu'il y'avait une commission à faire, c'est vers lui qu'on se tournait. Il en va de même des besoins de première nécessité : aider le cuisinier à puiser de l'eau, à couper du bois etc. Compagnon fidèle du missionnaire, le boy était chargé de porter les

⁸⁴⁴ R. P Augouard, « De Loango à l'Oubanghi », dans *Les Missions catholiques*, T 22, janvier-décembre, 1890, p. 366.

⁸⁴⁵ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4, Lettre du père Jules Remy au père Levadoux, Brazzaville le 24 juillet 1891.

⁸⁴⁶ H. Koren, *Op. cit.*, p.290.

⁸⁴⁷ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02854, Lettres du père Jules Remy, p.3-4.

bagages personnels du père auxquels il devait veiller avec soin et une attention particulière. Aux côtés du missionnaire, c'était l'homme à tout faire. « Les boys balayent le sol et installent les lits de camp »⁸⁴⁸. Toujours au sujet du boy, Mgr Boucher raconte qu'ils peuvent même prodiguer des soins de premières nécessités : « Grégoire , un petit boy à l'œil vif, fut chargé de m'opérer. Armé d'un bois pointu, il examina soigneusement mes doigts de pied et très prestement, extirpa la chique qu'il écrasa triomphalement sur son ongle. « J'ai gagné, père dit-il »⁸⁴⁹.

Comme nous l'avions souligné plus haut, les fonctions du boy pouvaient s'étendre jusqu'à celles du cuisinier selon les circonstances et selon les milieux, en tenant bien sûr compte du manque du personnel. Il pouvait être boy et cuisinier (le cas présenté par Flavien Nkay Malu au Congo Belge). Un aspect qu'on relève aussi dans la mission de Boundji au nord du Congo français. D'après Michel Legrain, « Paul, originaire de Nkounda sur la rive droite , était boy à Mairou. Le père Prat y étant passé en 1904, le boy qui pouvait avoir dans les 14 ans, s'évada et vint à la mission de Boundji. (...) Choisi comme marmiton, il fut envoyé s'initier à Brazzaville, où il passa dix jours s'il faut l'en croire. En 1906, il fut baptisé et conserva ses fonctions de cuisinier »... « Paul resta cuisinier jusqu'en 1929, sans doute. Le village de saint Benoît étant devenu un très gros village et les administrateurs devenant de plus en plus exigeants, Paul fut obligé d'abandonner sa cuisine pour être tout entier à ses fonctions de chef de village »⁸⁵⁰.

S'agissant du choix des boys, le critère restait le même que pour les autres auxiliaires de la mission. Avoir été à l'école de la mission et donc avoir reçu une instruction morale et chrétienne. Le missionnaire sollicitait certains individus, comme cela avait été le cas dans le témoignage d' Etienne : « En mai 1921, Monseigneur Augouard écrit une lettre au R. père Jaffre de Linzolo pour m'envoyer à Brazzaville afin de servir son excellence en qualité de valet en remplacement de Louis Mahoukou. Je partis le lendemain. Monseigneur m'interrogea si je m'intéressais aux fonctions auxquelles j'étais appelé. J'affirmais avec joie que oui »⁸⁵¹.

Au sujet de la formation des boys, Mgr Boucher évoque des séances spéciales de catéchisme : « A quatre heures de l'après-midi, section spéciale des « boys », dits « boys

⁸⁴⁸ Mgr André Boucher, *Au Congo français, Op. cit.*, p.97.

⁸⁴⁹ *Ibidem*, p.112.

⁸⁵⁰ Cité par Michel Legrain, *Op. cit.*, p.80.

⁸⁵¹ Arch.Cssp Chevilly Larue, 2 D 3. 6 a 3, Relation d'Etienne ancien boy de Mgr Augouard, son compagnon de voyage et témoin de sa mort, p.1.

marmites », petits domestiques employés ici ou là, au service des Européens »⁸⁵². Sur ce point nous nous référons encore aux propos de l'abbé Denys Moussavou . « Le missionnaire avait aussi l'ordre de former des enfants qui deviendraient infirmiers , cuisiniers, boy, etc...A la fin de l'année, le curé affectait où il voulait , tous les enfants ayant passé cinq ou six ans à la mission... les boys affectés chez les européens qui en voulaient »⁸⁵³. Sur la base de leurs séjours à la mission, Flavien Nkay Malu en parlant de l'expérience des boys au Congo belge nous révèle que ces auxiliaires indispensables à la vie et à l'action du missionnaire étaient eux-mêmes des « bons chrétiens ». Parce qu'ils devaient suivre les pères dans leurs périples, les boys étaient surtout des jeunes célibataires choisis parmi les néophytes dévoués ⁸⁵⁴. Par rapport à la société indigène, le boy est un privilégié. Il est censé connaître les « secrets » des missionnaires blancs ⁸⁵⁵.

Au Congo français, les boys, auxiliaires des missionnaires, à cause du caractère de leur fonction, vivaient non loin de la mission, si ce n'est à la mission même. Dans la photo N° 33 nous voyons un cuisinier devant sa cuisine qui ne devrait pas être loin de l'habitation des missionnaires. Ils étaient au travail et mobilisés à temps et à contre temps pour répondre à leurs obligations au sein de la mission. Ils étaient dans ce sens des membres de la famille de la mission à part entière. A cause de leur proximité avec les pères, ils bénéficiaient souvent des largesses et des cadeaux qui leur étaient offerts à cause de leur dévouement, mais aussi pour les encourager : pagnes, habits et objets divers. Ce qui souvent était à l'origine de la jalousie de leurs congénères.

2-4-Témoignage d'Etienne, le boy de Monseigneur Augouard

Nous voudrions citer ici un témoignage intéressant. A la demande de Mgr Augouard, Etienne avait été envoyé de Linzolo à Brazzaville au chevet du vicaire apostolique de Brazzaville. Le boy nous en donne les raisons : « Mgr Augouard souffrait des rhumatismes et ses membres s'engourdisaient souvent »⁸⁵⁶. C'est à ce titre qu' Etienne enfant de la mission, fut choisi pour être le boy de Mgr Augouard. Ce choix était exceptionnel parce que le boy devait

⁸⁵² Mgr André Boucher, *Op. cit.*, p.67.

⁸⁵³ L'abbé Denys Moussavou, cité par Côme Kinata, *La formation, Op. cit.*, p.186.

⁸⁵⁴ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p.63.

⁸⁵⁵ *Ibidem.*

⁸⁵⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, 2 D 3. 6 a 3, Relation d'Etienne ancien boy de Mgr Augouard, son compagnon de voyage et témoin de sa mort, p.1.

accompagner le vicaire apostolique pour ses soins médicaux en France. Pendant son séjour auprès de l'évêque, Etienne nous raconte comment il remplissait ses fonctions de boy.

- ❖ **Les services à réaliser au quotidien** : « Tous les matins, j'arrivais à la chambre à coucher, je salue monseigneur, puis je mets l'eau dans la cuvette pour le laver et après lui avoir aidé à s'habiller, je lui faisais une friction à l'huile camphrée sur les jambes et aux épaules »⁸⁵⁷. « Quand il n'avait pas de visite la soirée, monseigneur se couchait à 6h30 tous les soirs . Je ne le quitte qu'à 7h ou 7h30 »⁸⁵⁸. « La santé de Mgr allant toujours de mal en pis, il fut décidé qu'il rentrerait en France. C'est le révérend père Remy, son vicaire général qui me le fit accompagner pour avoir le billet , le passeport sanitaire à l'institut pasteur et le livret d'identité à la mairie de Brazzaville ... ce fut samedi 23 juillet 1921 à 4h du soir que nous avons quitté Brazzaville par le bateau Zinga de la maison hollandaise »⁸⁵⁹.
- ❖ **Les services des repas** : « Son excellence vivait au régime : le matin il prenait sa tasse de café au lait frais, quelques tranches de pain grillé, deux œufs cuits à la coque. A 10 heures un bol de bouillon, à midi bouillon, à 6h bouillon, quelques tranches de pain grillé, les œufs sur plats »⁸⁶⁰.
- ❖ **Le compagnon de voyage** : « Nous voyageâmes en compagnie de son dévoué docteur Renaud, du frère Séverin et du révérend père Remy qui devait conduire monseigneur jusqu'à Matadi. Lundi 25 juillet à 6h1/2 du matin nous quittâmes Thysville et nous arrivâmes à Matadi à 5h du soir . Le bateau étant en retard de 6 jours. Au lieu de rester dans la fournaise de Matadi, monseigneur était amené et moi dans une voiture à l'hôpital de Kinkanda où fut admirablement soigné par les sœurs. Samedi le 30 juillet matin une voiture vint nous chercher jusqu'à la gare. Le lendemain 31 juillet le paquebot « Eliges » Bordeaux devait s'embarquer . Le révérend père Remy vint faire ses adieux très émus à son évêque pour la dernière fois. Le paquebot leva l'ancre à 7 h et nous arrivâmes à Boma, monseigneur reçoit la visite de l'officier d'ordonnance »⁸⁶¹.

⁸⁵⁷ *Ibidem*.

⁸⁵⁸ *Ibidem*, p.2.

⁸⁵⁹ *Ibidem*, p. 3.

⁸⁶⁰ *Ibidem*, p. 2.

⁸⁶¹ *Ibidem*, p.5- 6

- ❖ **Séjour dans la famille de Mgr Augouard.** « Nous quittâmes Bordeaux l'après-midi à 1h tandis que monsieur l'abbé Louis fêtait son saint patron, la saint Louis à Poitiers. Nous arrivâmes à Poitiers à 5h du soir. Monseigneur fut reçu par sa famille. Nous avons passé huit jours durant. Le frère Séverin faisait apprendre les macarons à Mme Céline Augouard. Monsieur l'abbé Louis me faisait promener dans presque tout Poitiers et les églises. Monseigneur le Roy, supérieur général de la congrégation du saint esprit appelle monseigneur urgent à Paris. Nous quittons Poitiers le 2 septembre. Nous arrivons à Paris à 5h du soir. Deux pères attendent monseigneur à la gare »⁸⁶².
- ❖ **Le séjour à Paris à la mort de monseigneur Augouard.** « A Paris, monseigneur recevait des visites incessantes. Sa santé complètement rétablie. Le 17 septembre le frère Désiré vint lui coiffer. Quelques temps après fut atteint d'un accès de fièvre. Monseigneur a rendu beaucoup de bile. Comme il souffrait beaucoup, il me pria de coucher dans sa chambre. De lui veille de près nuit et jour jusqu'à sa mort. Je ne quittais pas à veiller mon vénéré malade. La maladie s'aggravant de plus en plus, deux pères furent désignés pour veiller la nuit avec moi à tour de rôle auprès de monseigneur. C'étaient les révérends pères Pedron et Pédux. Le 26 septembre monseigneur Le Roy envoie une lettre et télégramme à monsieur l'abbé Louis Augouard pour lui faire savoir l'état de la maladie de son frère. La faiblesse augmente. Monsieur l'abbé ne tardait pas d'arrivée à Paris la soirée du 27 septembre. Le 29 septembre monseigneur reçoit la sainte communion apportée par le père Cabon supérieur de la maison et monseigneur fut extrémisé par le R. P Guizard son ancien professeur. A la fin du dernier sacrement, tous pères vinrent à tour l'embrasser. A la fin des pères vinrent l'embrasser monseigneur Le Roy. Alors monseigneur Augouard retenant monseigneur par la main lui dit : je vous demande pardon de la peine que j'aurais pu vous faire... En disant ce mot il fondit en larmes. Alors je ne faisais que pleurer. Le 30 septembre monseigneur ne pouvait plus bien parler qu'à souffrir. Le 1^{er} octobre monseigneur ne pouvait plus rien prendre. Le 2 octobre c'était l'agonie jusqu'au 3 octobre à 4h du matin monseigneur appelle en respirant doucement . Son âme vers le bon Dieu, nous étions nous le R.P père Pédux et moi. Je suis allé appeler le chanoine Augouard. Le père Pédux m'avait donné ce consigne, lorsque tu frapperas à la porte de monsieur l'abbé Louis ne lui dit rien que son frère est mort. Dis-lui simplement de venir. C'est ce que je fis. Le père Pédux est allé appeler le supérieur de la maison père Cabon. Après le frère Rodriguez et moi nous lavâmes la dépouille du vénéré

⁸⁶² *Ibidem*, p.8-9

et nus l'habillâmes. Le père vint lui mettre des ornements violets et pontificaux et le corps fut exposé au grand parloir. Le soir on a mis le corps en bière »⁸⁶³.

❖ **La vie d'Etienne après la mort de Monseigneur Augouard.** « Depuis ce temps-là, j'étais devenu comme un orphelin, voilà mon témoignage. Le R. père économe me donna une petite chambre au 4^e étage. Pendant mon séjour à Paris, j'aidais le frère sacristain et frère infirmier et le temps de me promener ne me faisait pas défaut. Je visitais les cathédrales Notre-Dame de Paris et Montmartre et plusieurs grandes églises. Je visitais également le jardin de plantes de Luxembourg, des beaux bâtiments. Après monseigneur Le Roy me demanda si je voulais rester à Paris pour 2 ans. Mais l'hiver approchait. Je pouvais rester au froid. Je tenais à tout prix de rentrer à Brazzaville. Avant mon retour à Brazzaville, je faisais mes adieux à monseigneur Le Roy, aux sœurs de saint Joseph de Cluny et aux autres sœurs et à tous où je me fis présenter. Après j'appris que le docteur Renaud m'avait appelé à Marseille juste la veille du départ. C'était déjà tard pour moi et l'hiver approchait. Le R.P Guiton m'invita dans sa famille avant mon départ. J'y fis deux jours. C'était en novembre que nous quittâmes Paris accompagnés des révérends pères Pédux, Guiton et frère Alexandre pour le Congo. ... A la mission mon premier soin fut la visite à la cathédrale, mais hélas ! Que tristesse en contemplant le palais épiscopal où monseigneur résidait pendant 44 ans. Je suis bien accueilli par le R.P Remy, ancien vicaire général du défunt, de tous les pères et frères de la mission. De son côté le R.P Remy me remercie beaucoup d'après la lettre reçue de monseigneur Le Roy pour les services rendus à mon vénéré archevêque disparu. Ce fut le 20 décembre 1921 que je dus quitter Brazzaville pour Linzolo »⁸⁶⁴.

A travers ce témoignage d'Etienne nous voyons le rôle joué par le boy auprès de Mgr Augouard pendant ses derniers jours. Même si ce cas demeure particulier, il nous montre que le boy est un assistant de tous les instants. Par ailleurs, la capacité d'Etienne à écrire et à décrire en français, montre que l'école de la mission avait bien fonctionné.

⁸⁶³ *Ibidem*, p.11-12.

⁸⁶⁴ *Ibidem*, p.13- 20.

Conclusion de la deuxième partie

Au terme de cette deuxième partie de notre travail nous pouvons voir et juger le rôle joué par les auxiliaires dans l'évangélisation du Congo français. Nous avons commencé à regarder ce rôle à travers les chefs de villages qui à n'en point douter se sont montrés accueillants et ouverts au projet missionnaire, pour des motifs qui peuvent varier selon les contextes. En effet, ce sont les chefs de villages sur la base des contrats et des traités qui ont donné des terres aux missionnaires pour que ceux-ci fondent leurs missions et développent leurs activités apostoliques au Congo français. Ce qui a favorisé l'implantation du christianisme sur leur sol et par eux leurs populations sont devenues chrétiennes. Ce rôle des auxiliaires nous l'avons aussi analysé à travers les porteurs. Dans la période d'exploration et d'installation, ils ont été les pièces maîtresses qui ont suppléé le manque de moyens de transport. Malgré la pénibilité de leur métier, ils ont transporté à même la tête ce qui était nécessaire à la vie des missionnaires mais aussi de l'administration coloniale.

A cette première catégorie d'auxiliaires « non formés », s'est ajoutée la catégorie des auxiliaires « formés » pour répondre au problème du manque de personnel qui s'est posé aux missionnaires spiritains, qui à ce titre reprochaient à leurs prédécesseurs de n'avoir fait que baptiser sans se préoccuper de former des collaborateurs locaux. Dans ce projet de formation, les missionnaires ont formé avec une patience illimitée, les ouvriers dont ils avaient besoin. C'est pourquoi nous avons montré le rôle indispensable des écoles. Suivant les instructions du Saint Siège et de leurs supérieurs qui se sont succédés à la Maison Mère, les spiritains ont considéré les écoles comme dans d'autres pays de missions d'ailleurs, comme une priorité de l'activité missionnaire dans les différentes localités où ils se sont installés. C'est dans ces écoles qu'ils ont formé le personnel apostolique indispensable à l'évangélisation du Congo français, mais aussi à la mise en valeur de la colonie qui s'est dès le départ engagée grâce à la subvention de ces écoles (situation qui va se dégrader avec les conflits nés en métropole sur la loi de 1905 sur la séparation de l'Église et de l'État.)

Les auxiliaires formés dans ces écoles à l'image des catéchistes, des instituteurs (ou moniteurs et maîtres d'école) , des cuisiniers, des interprètes et des boys, ont été pour les missionnaires un vrai « levain » dans la pâte de la population congolaise, afin que l'évangélisation au Congo français devienne une réalité. Comme le disait Mgr Boucher : « Les œuvres d'enseignement ont donc un rôle plus important pour former, en pays de mission, une

élite catholique dont l'influence rayonnera sur la masse »⁸⁶⁵. Pour illustrer nos propos, dans cette partie encore, nous avons accordé une large place aux photographies des missionnaires à travers lesquelles ils représentaient les réalités vécues, mais surtout rendaient compte de l'évolution de leurs activités là où ils avaient fondé des missions. Citant Mgr Lavigerie, René Luneau affirme dans ce sens : « Les missionnaires devront être des initiateurs, mais l'œuvre durable doit être accomplie par les africains eux-mêmes devenus chrétiens et apôtres »⁸⁶⁶.

⁸⁶⁵ Mgr André Boucher, *L'action missionnaire*, *Op. cit.*, p.64.

⁸⁶⁶ René Luneau, « Les catéchistes : fonctions, statut, appel et formation », dans *Diffusion et acculturation du christianisme (XIXe – XXe s.) Vingt-cinq ans de recherches missiologiques par le CREDIC*, Paris, Karthala, 2005, p.339.

Troisième partie

L'évangélisation du Congo français, un chemin d'acculturation

INTRODUCTION

Une première rencontre entre la culture occidentale et la culture africaine en général et congolaise en particulier avait déjà eu lieu dans la période des explorations entre le XIV^e et le XV^e siècle. Cependant la rencontre la plus décisive et la plus conséquente, c'est celle amorcée dans la deuxième moitié du XIX^e siècle dont les effets continuent à se produire et à se sentir jusqu'à nos jours. Beaucoup d'auteurs ont vu aussi bien dans la première que dans la deuxième rencontre entre l'Afrique et l'Occident, un phénomène d'acculturation, c'est-à-dire un processus d'intégration d'un individu ou d'un groupe à un milieu culturel étranger, résultant d'un contact direct et prolongé avec celui-ci, et une assimilation de ses manières et modèles de vivre, de sentir, d'agir et de réagir⁸⁶⁷. Dans ce sens, Jean Pirotte reconnaît que les changements provoqués par cette rencontre étaient brusques et radicaux. Tant la colonisation que les missions avaient favorisé les brassages ethniques et culturels⁸⁶⁸. Ainsi pour le cas du Congo français qui fait l'objet de notre étude, ce processus s'est particulièrement intensifié avec l'installation des missionnaires, mais aussi de l'administration coloniale qui ont apporté des nouvelles structures, des nouvelles façons de vivre jusqu'alors étrangères au fonctionnement traditionnel de la société congolaise. Parmi ces structures, comme nous l'avons souligné dans la deuxième partie de notre travail, l'école a été l'instrument principal et indispensable pour faciliter la rencontre des cultures en présence. Partant de ce postulat, la troisième partie de notre travail sera divisée en trois chapitres. Dans le premier chapitre, nous allons analyser les implications de la formation des auxiliaires dans l'évangélisation du Congo français, et comment ces auxiliaires après avoir été formés, sont devenus agents de l'acculturation dans leurs différents milieux de vie en lien avec leur statut. En effet, ce n'est qu'après avoir été aux côtés des missionnaires pendant une période déterminée que ces auxiliaires ont pu être renvoyés auprès de leurs congénères pour ensuite rayonner autour d'eux l'éducation et la formation reçues. Dans le deuxième chapitre, nous allons étudier les représentations des différents acteurs de l'évangélisation au Congo français. La représentation entendue comme une pensée d'un type particulier, générée par les acteurs sociaux, imprégnée partiellement d'idéologie et centrée sur l'action dans la vie de la société⁸⁶⁹. S'agissant des missionnaires, à leur arrivée au Congo français, ils sont arrivés avec leur culture qu'ils considéraient comme supérieure en

⁸⁶⁷ Louis-Marie Morfaux, Jean Lefranc, *Nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences sociales*, Paris, Armand Colin, 1999, p.15.

⁸⁶⁸ Jean Pirotte, « Les religions dans les sociétés coloniales », *Op. cit.*, p. 120.

⁸⁶⁹ Jean-Marie Seca, *Les représentations sociales*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 36.

comparaison avec les cultures locales. Partant de cette supériorité, sont nées des représentations qui ont longuement nourries leurs correspondances, les revues et les périodiques de l'époque. Les photographies et les films des missionnaires entrent également dans ce registre. Les auxiliaires et les populations autochtones de leur côté, ont aussi développé des représentations au contact des Occidentaux, lesquelles représentations ont eu un impact considérables dans l'accueil et la façon de vivre le christianisme par exemple. Enfin, notre troisième chapitre sera consacré à une étude littéraire pour analyser comment ces auxiliaires sont perçus dans le roman africain. Plusieurs romans d'auteurs africains en effet, nous présentent ces auxiliaires au service de la mission, mais aussi de l'administration coloniale. C'est la même analyse que nous essayerons de réaliser en nous appuyant sur le cinéma. Telle sera l'ossature de cette troisième partie de notre étude.

CHAPITRE VII- LES AUXILIAIRES COMME AGENTS DE L'ACCULTURATION

1- Les implications de la formation auprès des missionnaires

En créant des écoles au Congo français et en y recevant des enfants pour les former, les missionnaires spiritains poursuivaient un objectif précis. Que les élèves instruits à la mission soient à leur tour capables d'aller former leur entourage. Il est vrai que ce ne sont pas tous les enfants qui acceptaient de venir à l'école. Certains n'en voyaient pas la nécessité. D'autres commençaient mais n'allaient pas jusqu'au bout. Mais ceux qui avaient passé quelques années à la mission comme exigé, constituaient l'espoir sur lequel reposait le projet missionnaire. Déjà lors de la première évangélisation à l'époque du royaume Kongo, nous avons vu (dans la première partie), comment Dom Henrique fils du roi Afonso Ier et d'autres enfants du royaume furent choisis pour être envoyés en Europe et y être formés. Après leur formation, ils revinrent dans le royaume où on leur confia des fonctions diverses en lien avec leur formation.

En arrivant au Congo français, les spiritains procédèrent de la même manière, selon les mots même de Mgr Biechy, vicaire apostolique de Brazzaville (1936-1954) : dans cette masse chrétienne, faire émerger une petite élite ⁸⁷⁰. Dans ce projet de formation, alors que Libermann envisageait d'envoyer les jeunes africains se former en Europe, Mgr Carrie préféra former ces jeunes sur place parce qu'il voulait entreprendre des œuvres purement africaines : « Il est donc défendu d'envoyer qui que ce soit en Europe pour y être élevé à l'européenne. La formation du personnel indigène sera indigène, c'est-à-dire appropriée aux besoins et aux ressources du pays, aux aptitudes des sujets et aux fonctions qu'ils auront à remplir »⁸⁷¹. C'est ce projet qu'il expose à travers ces quelques lignes, soulignant que même sur place la formation sera à l'européenne : « Tous ces chers enfants sont élevés avec soin dans la connaissance de Dieu et de la France. Ils apprennent tous notre langue qu'ils parlent couramment après un court séjour dans nos maisons. Ils s'habituent facilement à nos mœurs et coutumes, et s'attachent sincèrement à la France et à tous ceux qui s'intéressent à eux ; j'en ai eu bien des fois des preuves certaines et même touchantes. Ainsi, travail actif, enseignement élémentaire, voilà les deux grands moyens dont

⁸⁷⁰ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 03535, Mgr Biechy, *Lettre au chanoine Augouard*, Brazzaville le 22 septembre 1947, p. 3.

⁸⁷¹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6 , *Mgr Carrie, Organisation du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1890, p.69-70.

nous nous servons en ce moment pour civiliser le Congo »⁸⁷². De son côté, Mgr Augouard vicaire apostolique du Haut Congo, nous décrit comment il perçoit le projet missionnaire au Congo français : « Les missionnaires ne s'arrêtent jamais ; ils vont, obéissant à la parole divine, partout où ils peuvent éclairer les esprits, et réagir contre l'incroyable décadence où sont tombées ces pauvres peuplades sauvages. Étendre le royaume de Dieu, propager l'influence française, tel est leur admirable programme »⁸⁷³.

Pour réaliser ce projet missionnaire, nous avons montré dans la deuxième partie le rôle incontournable de l'école dans la formation des auxiliaires de la mission. Au sujet de cette formation, en analysant le premier rapport de Mgr Augouard de 1894 à la Sacrée Congrégation de la Propagande, le père Paul Coulon la décrit comme l'expression d'une volonté arrêtée de commencer par ceux que l'on peut le mieux influencer, former et qui représentent l'avenir d'une nouvelle société africaine régénérée. En effet, selon lui, de ce principe de base – partir des enfants - découle tout une stratégie d'éducation, d'instruction, de formation : écoles, ateliers, métiers, agriculture ⁸⁷⁴. Dans ce sens, ces enfants formés dans les domaines divers aussi bien spirituels que dans les domaines où les missionnaires avaient des ressources et des moyens, étaient renvoyés dans leurs villages comme apôtres de la mission .

Ainsi, Paul Coulon voit par exemple dans l'action de Mgr Augouard, une démarche à quatre temps : *Premier temps* : Les missionnaires font le voyage du « littoral » vers les civilisations, « la barbarie, la férocité ». *Deuxième temps* : les élites locales (fils de chefs) récupérés par les missionnaires font le voyage inverse : de l'Oubanghi à Brazzaville, du centre « sauvage » à la périphérie déjà transformée par les missionnaires. Ils y sont témoins oculaires de l'œuvre missionnaire. *Troisième temps* : Remontée, en compagnie des missionnaires, de ces mêmes fils de chefs « ramenés chez leurs parents » où ils font « une active propagande » en faveur de la mission. *Quatrième temps* : triomphe subséquent de la mission avec la transformation des populations⁸⁷⁵. C'est sur ces principes que reposent les propos de Mgr Augouard : « Toutefois les fils de chefs, qui étaient descendus avec nous à Brazzaville et que nous avons ramenés chez leurs parents, ont fait une active propagande en notre faveur et nous avons été reçus avec amabilité par ces populations qui, jusqu'à présent, recevaient les

⁸⁷² Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01976, Mgr Carrie, « La Mission du Congo français », dans *Annales apostoliques*, 11^{me} année, N° 42, avril 1896, p. 48.

⁸⁷³ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Mgr Augouard, *La mission de l'Oubanghi*, conférence donnée le 3 juin 1890, Poitiers, Oudin et Cie, p. 5.

⁸⁷⁴ Paul Coulon, « Le catholicisme et la vapeur au centre de l'Afrique », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14, deuxième semestre, 2001, p.101.

⁸⁷⁵ *Ibidem*, p.103-104.

Européens à coup de flèches ou de sagaies »⁸⁷⁶. Dans ce sens, l'accueil et l'appropriation du message chrétien peut être compris comme l'aboutissement du projet missionnaire, lequel aboutissement s'inscrit dans une rencontre des cultures. Ici, la notion de culture mérite une attention particulière à cause de l'importance qu'elle requiert dans notre étude. Plusieurs définitions peuvent être données au mot culture. Certaines, bien qu'elles soient anciennes, ont le mérite de conserver une valeur canonique en sciences humaines. C'est le cas par exemple de la définition proposée par E.B. Tylor (1874) : « la culture ou civilisation est un tout complexe qui inclut les connaissances, les croyances, l'art, la morale, les lois, les coutumes et toutes dispositions et habitudes acquises par l'homme en tant que membre d'une société »⁸⁷⁷. Lowie (1937), nous donne une définition semblable : « La culture est la somme de tout ce dont un individu est redevable à sa société : croyances, mœurs, normes artistiques, habitudes, aptitudes qui lui viennent non de son activité créatrice mais comme héritage du passé, transmis explicitement ou implicitement, par l'éducation »⁸⁷⁸. Kluckhohn (1949), propose cependant une définition plus simplifiée : « La culture est l'ensemble des modes de vie d'un peuple, l'héritage social que l'individu acquiert de son groupe »⁸⁷⁹. Enfin, la définition la plus actuelle nous apprend que l'idée de culture renvoie à cette diversité des mœurs, de comportements et de croyances forgées au sein d'une société⁸⁸⁰. Partant de ces définitions, nous concluons que la culture a une dimension universelle. Toute société, tous les groupes humains sont attachés à une culture déterminée qui les façonne et les caractérise.

Dans le cas de notre étude, le projet missionnaire devient une rencontre des cultures qui repose sur deux dimensions. La première dimension, c'est celle de l'inculturation. Plusieurs définitions sont proposées pour comprendre ce concept théologique. Nous en retenons cinq, qui se rejoignent et s'enrichissent mutuellement. Toutes ces définitions montrent à . Selon R. Jaouen, « l'inculturation pourrait se définir comme la réponse inédite d'une culture donnée à la première annonce de l'Évangile, puis à l'évangélisation continue »⁸⁸¹. J. Scheuer pour sa part définit « l'inculturation comme le processus par lequel la vie et le message chrétien s'insèrent dans une culture particulière, s'incarnent pour ainsi dire dans une communauté culturelle, une société donnée, et y prennent si bien racine qu'ils produisent de nouvelles richesses, des formes

⁸⁷⁶ Arch. Cssp Chevilly Larue, 510-B, Mgr Augouard, *Premier rapport à la Sacrée Congrégation de la Propagande sur l'état de son vicariat*, 6 septembre 1894.

⁸⁷⁷ Louis J. Luzbetak, *L'Église et les Cultures*, Bruxelles, Éditions Lumen Vitae, 1968, p. 71-72.

⁸⁷⁸ *Ibidem*, p. 72.

⁸⁷⁹ *Ibidem*.

⁸⁸⁰ Jean-François Dortier (S Dir.), *Le dictionnaire des sciences humaines*, Paris, Éditions sciences Humaines, 2004.

⁸⁸¹ Achiel Peelman, *L'inculturation. L'Église et les cultures*, Paris, Desclée/Novalis, 1988, p.115.

inédites de pensée, d'action, de célébration »⁸⁸². Pour D. Amalorpavadas : « L'Évangile vivant vécu par l'Église dans une culture vivante, avec toutes les transformations qu'elle entraîne, voilà ce qu'on appelle l'inculturation. Il n'y a donc pas de prédication de l'Évangile sans inculturation »⁸⁸³. A. Roest Crollius : « Nous nous proposons de réserver le terme inculturation pour décrire le processus par lequel l'Église s'insère dans une culture donnée »⁸⁸⁴. Enfin, H. Carrier : « L'inculturation désigne l'effort pour faire pénétrer le message du Christ dans un milieu socio-culturel, appelant celui-ci à croître selon toutes ses valeurs propres, dès lors que celles-ci sont conciliables avec l'Évangile. L'inculturation vise à naturaliser l'Église dans chaque pays, région ou secteur social, dans le plein respect du caractère et du génie de chaque collectivité humaine »⁸⁸⁵.

Toutes ces définitions révèlent l'importance que revêt ce phénomène dans l'activité missionnaire. C'est cette importance que nous révèle le Pape Paul VI dans son exhortation apostolique *Evangelii Nuntiandi* en 1975, en affirmant : « Le message chrétien doit s'enraciner dans les cultures, et doit les assumer et les transformer ». Enfin, en 1990 le pape Jean-Paul II dans son encyclique *Redemptoris Missio* au N° 52, parle de l'inculturation comme : « D'une intime transformation des authentiques valeurs culturelles par leur intégration dans le christianisme, et l'enracinement du christianisme dans les diverses cultures humaines. Par l'inculturation, l'Église incarne l'Évangile dans les diverses cultures et, en même temps, elle introduit les peuples avec leurs cultures dans sa propre communauté ; elle leur transmet ses valeurs, en assumant ce qu'il y a de bon dans ces cultures et en les renouvelant de l'intérieur. Pour sa part, l'Église, par l'inculturation, devient un signe plus compréhensible de ce qu'elle est et un instrument plus adapté à sa mission »⁸⁸⁶.

Partant de ces définitions, nous pouvons affirmer que le processus d'inculturation est comme le certifie Philippe Delisle plus perçu sous l'angle théologique et implique pour les catholiques une prise en compte de la grâce divine et un regard de foi⁸⁸⁷. C'est pourquoi, en parlant de l'inculturation en Afrique, le théologien Léonard Santedi Kinkupu souligne que cette rencontre ne peut avoir son sens que s'il y a dialogue entre la foi et les cultures, parce que l'Église ne pourra plus se présenter comme une réalité déjà prête qui s'implante, mais comme

⁸⁸² *Ibidem*.

⁸⁸³ *Ibidem*.

⁸⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁸⁵ *Ibidem*, p. 115-116.

⁸⁸⁶ Jean-Paul II, *La mission du rédempteur*, Paris, Cerf, 1991, p. 76-77.

⁸⁸⁷ Philippe Delisle, « Acculturation, syncrétisme, métissage, créolisation : Amérique, Océanie, XVIe-XIXe siècles », dans *Histoire et Missions Chrétiennes*, N° 5, mars 2008, p. 10.

une réalité ouverte, devant se construire au contact de cette autre réalité qu'est la situation actuelle de notre continent »⁸⁸⁸.

La deuxième dimension, c'est celle de l'acculturation sur laquelle repose notre étude à proprement parler. Une acculturation, qui selon Claire Laux, doit toujours être comprise en lien avec la notion d'inculturation, comme transformation au contact d'une culture étrangère et adaptation à cette culture du christianisme⁸⁸⁹. Pour Philippe Delisle, qui reprend les termes de Jean Comby, cette dimension est importante parce qu'elle permet d'envisager d'une manière plus distanciée et plus objective, des changements à la fois dans la culture destinataire de l'évangélisation, mais aussi en retour dans la culture qui a proposé le christianisme. C'est ainsi que l'on trouve, même sous la plume des missiologues, le formule « acculturation du christianisme »⁸⁹⁰.

D'une manière générale, l'acculturation est le processus de modification de la culture d'un groupe ou d'une personne sous l'influence d'une autre culture. En sociologie ou en psychologie, le terme acculturation désigne le processus d'adaptation d'un individu ou d'un groupe venant d'ailleurs, à une culture locale, entraînant l'abandon partiel ou total des éléments de leur propre culture. En ethnologie, l'acculturation est l'ensemble des phénomènes résultant d'un contact continu et direct entre des groupes d'individus appartenant à différentes cultures, et aboutissant à des transformations qui affectent les modèles culturels originaux de l'un ou des deux groupes, comme le notait déjà le *Mémoire pour l'étude de l'acculturation* réalisé en 1936 par les anthropologues américains Melville Herskovits, Robert Redfield et Ralph Linton⁸⁹¹. Dans leur lexique des Sciences sociales (1969), A et R. Mucchielli définissent l'acculturation comme le processus par lequel un individu apprend les modes de comportements, les modèles et les normes d'un groupe de façon à être accepté dans ce groupe et à y participer sans conflit.

Sur la base de ces définitions sur l'acculturation, nous comprenons que cette rencontre entre les cultures touche l'individu dans plusieurs domaines de sa vie qui se trouvent entièrement ou partiellement transformés. Toutefois, nous n'oublions pas que cette acculturation est toujours l'action d'une culture dominante sur une culture dominée, c'est-à-dire, qu'il existe généralement un groupe qui domine, dit « groupe dominant » qui jouit d'une

⁸⁸⁸ Léonard Santedi Kinkupu, *Les défis de l'évangélisation dans l'Afrique contemporaine*, Paris, Karthala, 2005, p.87-88.

⁸⁸⁹ Claire Laux « Acculturation et syncrétisme : la rencontre des approches ethnologique et historique dans le cas océanien », dans *Histoire et Mission chrétienne*, N° 5, mars 2008, p. 105.

⁸⁹⁰ Philippe Delisle, « Acculturation, syncrétisme... » *Op. cit.*, p. 10.

⁸⁹¹ Azzam Amin « Stratégie identitaires et stratégie d'acculturation : deux modèles complémentaires », dans *Alterstice-Revue internationale de la recherche interculturelle*, vol. 2, N° 2, p. 106.

influence culturelle plus forte que l'autre groupe, dit « groupe dominé »⁸⁹². C'est ce phénomène dont les auxiliaires de la mission vont être les acteurs dans la société, particulièrement auprès de leurs compatriotes. Par leur canal, vont se transmettre les habitudes apprises pendant la formation dans les écoles de la mission, mais aussi en vivant ou en travaillant auprès des missionnaires. Norbert Elias dans son ouvrage, *La civilisation des mœurs*, nous montre comment se transmettent les habitudes. Selon lui, les habitudes nées dans l'aristocratie, gagnèrent petit à petit l'ensemble de la société. Il rapporte par exemple comment se tenir à table : celui qui veut parler et manger, qui veut faire deux choses en même temps, celui qui veut parler tout en dormant aura rarement l'occasion de se reposer⁸⁹³. Ou encore comment se moucher : Quand tu te mouches ou quand tu tousses, détourne toi pour empêcher que quelque chose tombe sur la table⁸⁹⁴. Dans ce sens, ce sont les auxiliaires et les collaborateurs des missionnaires qui introduisirent les manières de faire et de vivre occidentales dans la société congolaise.

En anthropologie, on pourrait parler des auxiliaires comme étant des vecteurs d'une technologie culturelle, la technologie étant l'ensemble des procédés par lesquels les sociétés agissent sur environnement.⁸⁹⁵ Pour y arriver, ils se sont appropriés les techniques et les goûts propres de la culture occidentale pour les introduire dans leur propre culture. On assiste alors à une adaptation au milieu des outils et des savoir-faire nouveaux à la culture d'origine⁸⁹⁶. C'est la cas par exemple dans l'habitation et l'habillement qui expriment des rapports sociaux sans cesse voués à la consolidation et à la transmission⁸⁹⁷.

2-Quelques terrains d'acculturation au Congo français

Le phénomène de l'acculturation embrasse plusieurs domaines de la société : politique, économique, culturel, social etc. Cependant, ne pouvant faire une étude de toutes ces dimensions, nous ne prendrons en compte que certaines d'entre-elles qui nous éclairent dans la compréhension de ce phénomène au Congo français.

⁸⁹² *Ibidem*, p. 106-107.

⁸⁹³ Norbert Elias, *La civilisation des mœurs*, Paris, Pocket, 2002, p. 185.

⁸⁹⁴ *Ibidem*, p.308.

⁸⁹⁵ Claude Rivière, *Introduction à l'anthropologie*, Paris, Hachette, 1999, p. 78.

⁸⁹⁶ *Ibidem*, p.79.

⁸⁹⁷ *Ibidem*, p.80.

2-1 L'acculturation structurelle

De l'avis de Nathan Wachtel (1979), l'acculturation est une notion trop générale⁸⁹⁸. Dans ce sens, nous n'allons pas aborder la multiplicité des processus de changements que l'anthropologie cherche à étudier, mais essayer d'analyser le processus d'échange selon les phases d'évolution (ce qui existait avant et les changements constatés après la rencontre), pour saisir les phénomènes de déperdition ou déculturation ainsi que les phénomènes de transformation ou transculturation⁸⁹⁹. Or comme nous l'avons souligné, le mot clé dans ce processus d'acculturation, c'est la culture. Claude Lévi-Strauss dans ses études, reconnaît la diversité des cultures. Aucune de ces cultures n'est statique⁹⁰⁰. En effet, toutes les cultures dans leur dynamisme, entrent en relation avec les autres. Ainsi, c'est au contact des autres cultures que se réalise le changement, lequel affecte tous les niveaux de la réalité culturelle, des outils aux nouvelles valeurs, en passant par les diverses façons de se nourrir ou de se vêtir. C'est ce que B. Malinowski appelle le contact de cultures⁹⁰¹. Pour le cas du Congo français, nous n'oublions pas que ce contact avec l'Occident s'est réalisé en situation coloniale. Sans entrer dans la profondeur de cette réalité, nous nous limiterons à analyser les changements qui nous paraissent les plus significatifs afin de saisir tant soit peu la portée de cette acculturation au Congo français.

❖ Les constructions

Au Congo français , avant l'arrivée des missionnaires, les populations vivaient dans des maisons en terre avec des formes particulières selon les régions et selon les ethnies. Les missionnaires eux-mêmes ont habité dans certaines de ces maisons à leur arrivée dans les villages. Parlant de ces constructions, Mgr Augouard écrit : « Jetons maintenant un coup d'œil dans les villages que nous visitons. Les cases, misérablement construites en bambous ou en feuilles de palmier, sont d'une légèreté telle qu'à la moindre alerte, il suffit que l'homme enlève les quatre parois, tandis que la femme emporte la toiture sur sa tête , pour opérer le déménagement complet »⁹⁰². Le père Alfred Garnier (missionnaire spiritain à Mayumba et à Budianga à partir de 1892) décrivant ces constructions écrit : « Vous trouverez éparpillées ça

⁸⁹⁸ Cécilia Courbot, « De l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. Petite histoire d'un terme connoté, dans *Hypothèses*, 2000/1(3), p. 124.

⁸⁹⁹ *Ibidem*.

⁹⁰⁰ Daniel Mandon, *Culture et changement social. Approche anthropologique*, Lyon, Chronique sociale, 1990, p.52.

⁹⁰¹ *Ibidem*.

⁹⁰² Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2. 1 a 2, Mgr Augouard, *La mission de l'Oubangui*, conférence donnée le 3 juin 1890, p. 20.

et là quelques misérables huttes basses et étroites avec des toits en paille de bambou, devant lesquelles nos maisons couvertes de chaume seraient des palais ; voilà le village ! »⁹⁰³.

Dès lors, c'était un véritable défi pour les missionnaires de transformer ces structures qu'ils ont trouvé sur place comme nous pouvons le comprendre dans ces propos de Mgr Augouard : « Nous travaillons aussi sans relâche à faire disparaître les misérables cases en pailles pour les remplacer par des cases plus confortables à l'abri des vents et de la pluie qui causent tant de pneumonies parmi la population »⁹⁰⁴. Ainsi, au fil des années, après la période d'installation, avec les nouvelles habitudes apportées par les missionnaires, des nouvelles mentalités naissent au sein des populations. On assiste à de profondes transformations dans les structures traditionnelles. Les missionnaires vont construire des maisons plus modernes et plus solides avec l'aide d'ouvriers autochtones, comme nous le préciserons ensuite. Parlant des constructions par exemple, Mgr Augouard rapporte : « Les congolais en fait d'habitation, ne connaissaient que des cases en bambou ou en paille, ou même simplement composées de piquets, réunis à leur sommet et recouverts d'herbes. Aussi s'étonnaient-ils de l'adresse de ces blancs qui savaient transformer la terre en pierre (c'est-à-dire en brique) propres à bâtir une maison, et, s'ils ne travaillaient guère, en revanche, ils admiraient beaucoup les travailleurs. Grande fut la joie des enfants quand ils apprirent que ce « palais » leur était destiné et qu'ils seraient logés « comme les blancs » »⁹⁰⁵.

Mgr André Boucher écrit au sujet de ces transformations : « En Afrique, l'apostolat fait surgir des cités nouvelles. Créé en 1923 par Mgr Guichard, saint Théophile de Kindamba construit ses premiers bâtiments. La station comprendra tous les éléments d'un poste central de grand rayonnement : missionnaire et religieuses, écoles de garçons et écoles de filles, orphelinat et dispensaire »⁹⁰⁶. De ce fait, ces transformations nous les observons parfaitement dans les constructions des églises, symboles de l'activité missionnaire, lieu de prière et de rencontre avec Dieu et des chrétiens. A côté de l'église, les missionnaires construisaient leurs maisons d'habitation ou presbytères, les habitations des religieuses et des enfants de la mission, employant nécessairement pour ce faire des ouvriers « indigènes ». C'est ce que nous rapporte le père André Kranitz, missionnaire à Linzolo (1919-1930) : « Pendant de longues années, ces

⁹⁰³ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01976, Alfred Garnier, « Station de Mambi », dans *Annales Apostoliques*, 11^e Année, N° 42, avril 1896, p.53.

⁹⁰⁴ Arch. Cssp, Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 8, Mgr Augouard, *Notes à Mr Weber sur l'état des missions au Congo et la nécessité de leur venir en aide*, 1920, p. 6.

⁹⁰⁵ Johan de Witte, *Les deux Congo, trente-cinq d'apostolat au Congo français de Mgr Augouard*, Paris, Émile-Paul frères éditeurs, 1924, p. 70-71.

⁹⁰⁶ Mgr André Boucher, *Au Congo français*, Op. cit., p. 89-90.

premiers missionnaires s'occupèrent à l'installation de la mission. Une grande chapelle, une maison d'habitation pour les missionnaires, une menuiserie, une école et des dépendances s'élevaient avec les années, toutes construites par les missionnaires eux-mêmes avec l'aide de quelques indigènes, constructions en briques faites à la maison »⁹⁰⁷. Dans toutes ces structures, les missionnaires adaptent les modèles architecturaux européens sur le territoire congolais. Il en va de même des écoles de la mission qui au départ étaient abritées dans des cases en terre et en paille. Ensuite, on a assisté à la construction des bâtiments plus solides et plus appropriés au projet d'éducation.

Dans le même esprit, des hôpitaux, des dispensaires et des orphelinats sous la responsabilité des sœurs de saint Joseph de Cluny vont voir le jour. Ce qui n'existait pas avant la période coloniale. Alors que de nombreuses maladies sévissaient au sein des populations : maladie du sommeil, dysenterie, fièvre bilieuse, paludisme, maladie de la peau et autres. Toutes ces maladies avaient pour conséquence, un taux élevé de la mortalité. Pour se soigner, les populations recouraient à la médecine traditionnelle à base des plantes qui souvent était la spécialité du féticheur « *Nganga* ». Mais avec l'introduction de la médecine moderne, pratiquée par les missionnaires qui pour certains étaient des médecins et des infirmiers, on assiste à de profonds changements. Ainsi devant les nombreuses guérisons réalisées au milieu des populations, celles-ci ne tardèrent pas à appeler les missionnaires « *Nganga Nzambi* », féticheurs de Dieu. Selon Guy Pannier, à la mission ou dans les villages visités, les missionnaires se faisaient infirmiers, soignants, parfois dentistes. Certains avaient profité de leurs congés en Europe pour suivre des formations rapides et revenir plus compétents ⁹⁰⁸. Au sujet de la prophylaxie de la maladie du sommeil, le père Yves Cariou, missionnaire à Liranga (1917-1939), écrit : « Chacun en Europe sait que ce fléau se traite, - se guérit aussi – par injection d'atoxyl et de tryparsamide. Dans l'un et l'autre cas, le patient, lui n'a d'yeux et de sentiment que pour cette longue aiguille qui s'enfonce en son tissu résistant, pour en sortir rouge de sang. « Aller à l'aiguille », c'est tout simplement présenter épaule ou bras aux cruelles morsures d'une fine pointe de nickel ou de platine. Mais une ou deux piqûres ne sont pas suffisantes ; il est nécessaire de poursuivre le traitement et de surveiller l'état général du malade. De là, des pesées régulières, prévues au centre du sommeil de Brazzaville »⁹⁰⁹.

⁹⁰⁷ R.P Kranitz « La mission de Linzolo », dans *Les Missions Catholiques*, T 58, 1926, p. 415-416.

⁹⁰⁸ Guy Pannier, *L'Église de Loango, Op. cit.*, p.256.

⁹⁰⁹ R.P Yves Cariou, « Maladie du sommeil et secteurs prophylactiques », dans *Les Missions Catholiques*, N° 31, janvier-décembre 1930, p. 426-427.

Ainsi en 1906, le Congo français comptait un hôpital colonial, un Institut Pasteur en 1908 et diverses autres structures : dispensaires, infirmeries et postes d'assistance médicale⁹¹⁰. Mgr Firmin Guichard vicaire apostolique de Brazzaville dans ses statistiques de 1932/1933, rapporte l'existence de 6 hôpitaux avec un effectif de 50 hospitalisés et de 10 dispensaires pour 64428 malades soignés⁹¹¹. Il faut toutefois reconnaître que ces structures hospitalières n'offraient pas tout le luxe ni tous les services de la société moderne. Mais elles ont le mérite d'avoir diminué le taux de mortalité des populations et d'avoir posé les bases d'un processus en perpétuelle évolution. Ainsi grâce aux soins administrés aux populations, les dispensaires et les hôpitaux sont devenus pour les missionnaires, des instruments de persuasion surtout auprès de ceux qui ne voulaient pas adhérer au christianisme. Parfois contre leur volonté, nombreux se sont faits baptiser pour bénéficier des soins des missionnaires. Devant les maladies et les épidémies qui ravageaient des villages entiers, les soins apportés aux populations étaient devenus des moyens de conversion. Ainsi pour Joseph Bouchaud, avant de convertir les populations, il fallait au préalable leur permettre de survivre⁹¹². Dès lors, il s'est posé le problème de la véracité et de la sincérité de ces conversions. Ces populations sont-elles devenues chrétiennes parce qu'elles accueillaient réellement le message révélé ou elles le sont devenues par la force des choses ?

⁹¹⁰ Dreid Miché Kodia Manckessi et Scholastique Dianzinga, « L'œuvre sanitaire des missionnaires catholiques au Congo de 1880 à la fin de la deuxième guerre mondiale », dans *L'œuvre des missionnaires catholiques dans l'éducation au Congo 1880-1965*, Paris, l'Harmattan, 2020, p. 359.

⁹¹¹ Arch.OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02603, Mgr Firmin Guichard, *Statistiques 1932/1933*, Brazzaville le 25 septembre 1933.

⁹¹² Joseph Bouchaud, *Op. cit.*, p. 36.



Photo N° 35 : Habitation des populations à Lékéti (1885). (Construction traditionnelle)

Source : Jacques Clémens, *Congo Brazzaville mémoire en images*, p. 48.



Photo N°36 : Village au Congo français : Nourrice Bakougni au sud du Congo français. (construction traditionnelle)

Source : Jacques Clémens, *Mémoire en Images Congo Brazzaville* , p. 53.



Photo N° 37 : Dispensaire des religieuses de saint Joseph de Cluny à Brazzaville.
(Construction moderne)

Source : Arch.OPM Lyon, CVI.



Photo N°38 : Palais de Justice de Pointe-Noire (construction moderne)

Source : Jacques Clémens, *Congo Brazzaville*, p. 76.

❖ Les voies de communication

Dans la deuxième partie de notre étude, nous avons présenté les difficultés rencontrées par les missionnaires spiritains au moment de leur installation. Dans leurs déplacements, particulièrement de Loango à Brazzaville, les missionnaires ont dû parcourir des milliers de kilomètres à pieds, contraignant comme nous l'avions vu de nombreuses personnes à la pénibilité du portage. Les rares pistes qu'ils empruntaient pendant leurs déplacements disparaissaient quelques jours après leur passage. A chaque voyage, il fallait créer d'autres pistes sans oublier les nombreux moments d'égarement à travers les forêts. Ce qui éventuellement retardait leur marche. A cause de toutes ces difficultés, l'administration pensa à aménager les voies de communication. Dans ce domaine, le réseau fluvial facilitait les voyages sur le fleuve Congo grâce aux nombreux bateaux de la mission pour monter vers le nord du pays. Avec près de 3705 km de voies navigables, ce réseau était le meilleur moyen pour pénétrer au plus profond des régions septentrionales pour atteindre l'extrême nord du pays jusqu'en Centrafrique.

Le réseau routier pour sa part ne connut pas un développement flatteur. Non aménagé, ce réseau à cause des conditions climatiques était souvent exposé à la dégradation, aux érosions. La priorité fut plutôt accordée à la construction du chemin de fer Congo-Océan. (voir le point sur la fin du portage). A ce sujet, le père Zimmerman écrivait : « Le chemin de fer en construction apportera une foule de nouvelles conditions d'existence »⁹¹³. Ainsi avec les travaux amorcés dans ce domaine, les Congolais sont passés de voyageurs à pieds, à voyageur en train ou par automobile. En évoquant la densité du trafic sur le chemin de fer Congo-Océan en 1960, Marcel Soret parle de 12 000 voyageurs et de 422 600 tonnes de marchandise uniquement pour cette année⁹¹⁴. On note par-là, une transformation majeure dans les us et coutumes des Congolais. Et plus tard, le développement des réseaux routiers dans les villes et entre les villes ont permis l'introduction de l'automobile, des motocyclettes et des bicyclettes pour le transport et les déplacements interurbains.

⁹¹³ P. Zimmerman, cité par J. Ernoult, *Op. cit.*, p. 255.

⁹¹⁴ Marcel Soret, *Op. cit.*, p.18.

2-2 L'acculturation culturelle

Avant la période coloniale, le Congo français comme beaucoup d'autres territoires d'ailleurs, avait des structures entièrement traditionnelles. C'est autour de ces structures que s'organisait la vie des populations. Mais au contact avec des réalités culturelles nouvelles, ces structures ont petit à petit perdu leur originalité ancestrale. Elles ont été transformées de fond en comble. Dans le domaine culturel, nous pouvons évoquer plusieurs aspects.

❖ L'acculturation religieuse

Dans la première partie de notre étude, nous avons montré que dans le domaine religieux, les populations du Congo français avant l'arrivée des missionnaires, reconnaissaient l'existence d'un Dieu unique, créateur de toute chose auquel elles donnaient le nom de *Nzambi* au sud et *Nzambe* au nord. On le reconnaît comme le Dieu tout puissant, « *Nzambi Mpungu* », le maître de l'univers. Mais pour le prier, on ne s'adresse pas directement à lui, mais aux ancêtres qui sont considérés comme ceux qui intercèdent et protègent les vivants. D'où le sens du culte des ancêtres. Ce Dieu était au centre de leur vie. Il est aussi le maître de la vie. Tout vient de lui et tout dépend de lui. Ce qui explique que tout au long de leur vie, les Congolais lui manifestent leur vénération à travers des rites, des sacrifices et des pratiques culturelles pour garder le lien avec la divinité. Répondant à un jeune voyageur lettré qui pensait que les « indigènes » n'avaient pas de religion, Mgr le Roy, supérieur général de la congrégation du saint esprit, lui expose le sens des actes de la religion qu'il remarque chez les « indigènes » et qui se manifestent dans leur vie quotidienne. Parmi ces actes, il note les libations, les oblations et les sacrifices⁹¹⁵. Joseph Bouchaud de son côté reconnaît le sens du religieux chez les noirs quand il écrit : « Du moins une chose est certaine, c'est que l'Africain est foncièrement religieux. Toute sa conception des êtres et des choses ainsi que de leurs relations, baigne dans le surnaturel »⁹¹⁶. C'est pourquoi, au sujet du culte des ancêtres, René Luneau rapporte que presque partout en brousse africaine, on ne boit jamais de vin de palme ou de bière de mil sans en jeter quelques gouttes à terre pour les défunts ; on évite de jeter de l'eau chaude sur le sol de la case pour ne pas brûler les âmes des défunts favorables, etc. Les morts sont alors tenus pour des vivants d'un genre particulier avec qui il faut compter ou composer et avec qui on s'efforce d'avoir des relations de bon voisinage⁹¹⁷. Cependant, pour Brice Ibombo, il convient de

⁹¹⁵ Mgr le Roy, « Le rôle scientifique des missionnaires », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 12, deuxième semestre 2000, p. 77-78.

⁹¹⁶ J. Bouchaud, *Op. cit.*, p. 118.

⁹¹⁷ René Luneau, *Op. cit.*, p. 104.

préciser que ce culte des ancêtres n'était pas rendu à tous les ancêtres, mais seulement à ceux qui ont eu une vie exemplaire sur cette terre. Ceux-ci sont ainsi dignes de bénéficier du culte et méritent d'être considérés comme des « morts-vivants », car ils sont invoqués par les parents en vie⁹¹⁸.

Toutefois, en arrivant au Congo français, les spiritains ont apporté avec eux ce que Roger Bastide appelle « Le préjugé culturel », qui consiste à apporter sa civilisation à d'autres peuples, afin de les assimiler⁹¹⁹. Ainsi, au contact de la culture française et sur la base des « préjugés », le culte des ancêtres va perdre sa valeur parce que perçu comme un ensemble de croyances superstitieuses et païennes. Dans ce sens, les missionnaires vont mener une lutte acharnée contre les pratiques liées au culte des ancêtres. Pour Roger Bastide, il s'agit d'abord de déraciner ces hommes de leur propre culture pour leur imposer ensuite, une civilisation jugée supérieure⁹²⁰. Un missionnaire comme Mgr Émile Verhille (1951-1968), premier évêque de Fort Rousset (actuel Owando), voyait dans ces religions traditionnelles des pratiques fétichistes et des superstitions grossières⁹²¹. Sur le terrain, cette lutte contre les religions traditionnelles s'est traduite par la destruction des amulettes, des objets de culte, des statuettes considérées comme des fétiches ou des instruments du diable.

Dans la guerre menée contre les pratiques traditionnelles, Mgr Augouard écrit : « Ces déplorable pratiques se retrouvent dans toutes les régions d'Afrique équatoriale. Les missionnaires qui s'efforcent de combattre le fétichisme, ne sont pas toujours aidés par les colons ; certains commerçants européens croient gagner les sympathies des noirs en se faisant fabriquer des fétiches, auxquels ils affectent de prodiguer des marques de respect »⁹²². Les missionnaires vont décider de faire disparaître ces pratiques, afin d'amener les populations à une vraie conversion au christianisme. C'est ce qui ressort d'ailleurs des propos de Mgr Firmin Guichard (successeur de Mgr Augouard) aux prêtres de son vicariat en 1922 : « Notre devoir sera donc d'éclairer ces âmes, de les conduire dans la voie droite et lumineuse de l'Évangile, à la suite du Christ qui veut éclairer tout homme venant dans ce monde. Nous aurons à combattre l'erreur sous toutes ses formes : d'abord le fétichisme qui retient captives les âmes et les livre à l'ignorance, à la corruption, à l'esclavage et à la barbarie »⁹²³. Devant cette lutte menée contre

⁹¹⁸ Brice Ibombo, *Op. cit.*, p.33.

⁹¹⁹ Roger Bastide, *Op. cit.*, p. 20-21.

⁹²⁰ *Ibidem*, p. 21.

⁹²¹ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 3 . 40 . 6, Mgr E. Verhille, *Correspondance 1950-1962 et rapport quinquennal 1950-1955*.

⁹²² J. de Witte, *Les deux Congo, Op. cit.*, p.148.

⁹²³ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 3. 2 a 1, Mgr Firmin Guichard, Lettre adressée aux prêtres de son vicariat, Brazzaville, le 16 avril 1922.

les pratiques traditionnelles et les féticheurs, les adhésions au catholicisme s'accrochèrent parce que les nouveaux chrétiens se sentaient protégés par les missionnaires. La confiance dans le Dieu venu d'Europe fut de plus en plus forte chez les convertis. Cependant, malgré cette victoire apparente sur les croyances traditionnelles, Mgr le Roy développe un regard critique et pense que les missionnaires devaient plutôt s'efforcer à comprendre la signification profonde de ces croyances, les étudier et pourquoi pas les aimer. C'est par ce moyen que les missionnaires pourraient découvrir dans les croyances indigènes, ce qui pouvait les aider à asseoir les dogmes et la morale chrétienne. Dès lors, le missionnaire ne pouvait plus condamner tout ce qu'il n'appréciait pas chez les « indigènes », mais démêler ce qui était à son sens positif, afin de fonder la religion qu'il venait proclamer. En procédant de la sorte, les pratiques jugées inutiles du paganisme pourraient toutes disparaître d'elles-mêmes⁹²⁴. Partant de ce regard sur les croyances africaines, le pape Benoît XVI en comparant le culte des ancêtres au culte des saints y verra des similitudes. D'après lui, le culte des ancêtres trouve sa réponse dans la communion des saints, dans le purgatoire. Les saints ne sont pas seulement ceux qui sont canonisés, ce sont tous nos morts⁹²⁵.

❖ L'acculturation dans le mariage

En parlant des us et coutumes des populations congolaises, nous avons indiqué la place de la polygamie dans la tradition congolaise. Cette coutume qui était répandue à travers tout le territoire, avait constitué un vrai handicap au projet d'évangélisation des missionnaires. Et nous reviendrons plus loin sur les réactions des missionnaires face à cette coutume. En effet, au début de l'évangélisation les missionnaires ont imposé la monogamie pour être en règle avec les principes de l'Église. Cependant, cette réalité était difficile pour les Congolais, de passer immédiatement de la polygamie à la monogamie. Parlant de l'attitude de l'administration face à cette coutume, Côme Kinata affirme que dans ce combat, l'administration coloniale soutenait la polygamie, non seulement parce qu'elle est conforme aux coutumes, mais aussi parce qu'elle règle un problème de société : pas de prostitution, chaque femme trouvant un époux. En plus il ajoute que, pour toute évolution de la société indigène, l'administration considère que le point de départ doit être le respect de l'attachement des indigènes à leurs institutions et à leurs coutumes⁹²⁶. Pour pallier cet handicap, les missionnaires s'appuyèrent sur les enfants formés à

⁹²⁴ Mgr le Roy, *Op. cit.*, p. 78-79.

⁹²⁵ Pape Benoît XVI, cité par Brice Ibombo, *Op. cit.*, p. 33.

⁹²⁶ Côme Kinata, « Les administrateurs et les missionnaires face aux coutumes au Congo français », dans *Cahiers D'études Africaines*, N° 175, 2004, p.601.

la mission afin de former des couples chrétiens. Selon Brice Ibombo, les premiers mariages chrétiens célébrés par Mgr Augouard venaient de ces enfants élevés à la mission, qui apprenaient les notions de base sur le mariage chrétien selon la doctrine de l'Église, basée spécialement sur la monogamie et l'indissolubilité du mariage⁹²⁷. C'est d'ailleurs grâce à ces mariages des enfants de la mission, que les missionnaires établirent les premiers villages chrétiens. Quant aux adultes qui ne fréquentaient pas l'école, les missionnaires pensèrent pouvoir les utiliser autrement afin qu'ils participent eux aussi à l'œuvre d'évangélisation. Pour cela, Henri Friteau vicaire apostolique de Loango (1922-1946), nous explique la méthode adoptée : « Toutefois, malgré la préférence manifeste pour les enfants, à cause des prédispositions qui étaient les leurs à mieux accueillir l'œuvre missionnaire, les adultes ne furent pas écartés. A cette œuvre d'enfants, les adultes rachetés reçurent des terres à cultiver. Instruits et baptisés, ces rachetés devaient donner des ménages chrétiens »⁹²⁸.

Tous ces ménages chrétiens au fur et à mesure qu'ils se sont multipliés, ont formé de petites communautés chrétiennes comme l'écrit le père Jules Remy : « Nous avons déjà un petit village chrétien quand je suis arrivé à la mission ; comme nous avons encore un enfant à marier , nous en commençons un autre de sorte que la mission va se développer par ces villages chrétiens et faire du bien à toutes les populations des alentours. Ces enfants une fois mariés, nous informent de tout ce qui se passe, nous indiquent les malades et nous conduisent dans les villages »⁹²⁹. Aux dires de Mgr André Boucher, ces villages chrétiens ont eu un impact considérable dans la formation des premiers chrétiens : « La mission est un centre d'attraction. Le groupement de ces villages marque le triomphe des besoins religieux sur les besoins économiques. Ceux qui veulent se convertir, ceux qui veulent vivre plus intensément leur religion, se rapprochent du missionnaire. Chrétien ou catéchumènes s'établissent par familles et par tribus, Bassoundi ou Batékés autour de Kindamba. Ils reçoivent une formation plus complète et plus solide. Quelques-uns se fixent à demeure. Beaucoup sont des passagers. Les uns s'en vont, les autres viennent. Le district compte environ 35 000 habitants : le recrutement est largement assuré... Cette méthode d'apostolat, par la concentration des sujets, présente des avantages. Elle évite des tournées difficiles avec une population dispersée, dans une région où la route n'existe pas, et elle permet une action continue et profonde sur les néophytes. Un temps viendra où cette méthode ne sera plus possible. Mais déjà des générations des chrétiens auront grandi, dont la foi rayonnera autour d'eux, et le missionnaire sans hésiter, s'adaptera à des

⁹²⁷ Brice Ibombo, *Op. cit.*, p. 201.

⁹²⁸ Henri Friteau, « Cinquantenaire... », *Op. cit.*, p.396.

⁹²⁹ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02831, Lettres du père Jules Remy, SD, p. 1.

situations nouvelles, uniquement préoccupé de conquérir les âmes »⁹³⁰. Ainsi selon la sœur Odile de Langavant (FMM), avec ces couples chrétiens, formés par un seul homme et une seule femme, le but des missionnaires était de réorganiser la famille indigène en enlevant à la femme sa valeur marchande et en lui donnant sa valeur morale... Il fallait la soustraire à la rapacité de ses parents, qui ne voyaient dans leurs enfants, leurs filles surtout qu'un moyen de rapport ; il fallait donner à la femme la conscience de sa personnalité humaine. Le mariage ne devait pas être pour la femme, une union que la famille lui impose en raison des richesses espérées, mais une union à laquelle elle doit donner librement son consentement ⁹³¹.

Dès lors, nous pouvons entrevoir ici, les transformations apportées par les missionnaires pour faire face au problème de la polygamie . Cette exigence fut encore plus stricte vis-à-vis des collaborateurs immédiats des missionnaires. Ce fut par exemple le cas pour les instituteurs, les catéchistes et les autres employés de la mission. Ils savaient, qu'il leur était difficile d'être aux côtés des missionnaires et être des polygames. Quels exemples et quels témoignages donneraient-ils à leurs congénères chrétiens et aux païens ? Ainsi, pour devenir instituteur, en plus du rôle qui était le leur de faire aimer Dieu , de le faire connaître et de le servir, il fallait être un modèle comme l'explique Mgr Carrie dans ces directives : « En règle générale, les instituteurs doivent être mariés, et à des femmes chrétiennes. Leur conduite et leur vie de famille doivent être exemplaires sous tous les rapports »⁹³². Ainsi pour Scholastique Dianzinga, de l'imposition du mariage religieux aux africains dépendait donc la réussite de l'œuvre de christianisation. Les règles de la religion chrétienne relatives au mariage pouvaient aider non seulement à extirper le « fétichisme » de la société, mais surtout à émanciper la femme africaine de certains usages coutumiers comme les rites d'initiations, les fiançailles précoces, le lévirat, la polygamie, etc.⁹³³. Dans ce sens, la monogamie et le mariage chrétien devenaient les conditions pour s'identifier comme un bon chrétien et recevoir les sacrements de l'Église. L'accepter dans sa vie constituait selon les missionnaires, un véritable signe de conversion. Aujourd'hui au Congo, cette nouveauté ou cette transformation apportée par l'Église est incontestable pour le mariage chrétien, même si la polygamie demeure un choix libre et volontaire selon le code de la famille congolaise.

⁹³⁰ Mgr André Boucher, *Op. cit.*, p.94.

⁹³¹ Odile Cléret de Langavant, *Le charisme...* *Op. cit.*, p.26-27.

⁹³² Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Manuel des instituteurs dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, imprimerie de la mission, 1892, p.12.

⁹³³ Scholastique Dianzinga, *Op. cit.*, p. 285.

❖ L'acculturation du travail

Avant la période coloniale, la vie des Congolais tournait autour de certaines activités pour répondre à leurs besoins primaires. (cf. première partie). Selon les régions, les populations produisaient ce qui était nécessaire à la survie du groupe. Décrivant la condition de vie des « indigènes », au prisme de la culture économique occidentale, Mgr Augouard écrit : « Jusqu'à présent les indigènes ne cultivent que juste ce qu'il leur faut pour ne pas mourir de faim. Ayant peu de besoins, dans un pays toujours chaud, ils vivent au jour le jour, sans penser au lendemain et se soucient fort peu de cultiver pour d'autres qui consommeraient leurs produits. Ils aiment mieux dormir ! Ils n'ont donc aucune réserve et vivent misérablement de ce qu'ils peuvent se procurer sans travail. C'est contre cette déplorable habitude que nous cherchons à lutter »⁹³⁴. Pour expliquer cette démarche des missionnaires, L-V. Thomas et René Luneau parlent de la civilisation européenne qui se penche sur la civilisation africaine et tente de la conduire dans la voie du progrès économique et social à une allure réglée sur ses forces et ses moyens. Lentement mais sûrement, la mentalité africaine évolue, elle subit notre influence et nos méthodes⁹³⁵. Pour Mgr Augouard, le seul moyen pour y arriver, c'est l'école : « La méthode employée jusqu'ici par les missionnaires est, il me semble, la seule pratique pour parvenir sûrement au but que l'on se propose. Fonder et multiplier les établissements scolaires et surtout agricoles est le seul moyen de civiliser ces contrées sauvages. L'adulte étant habitué à sa vie de vagabondage et indépendante, il n'y a rien ou peu à faire avec lui. L'enfant est plus accessible à la civilisation et on peut facilement le dresser à tous les genres de travaux. Aussi nos établissements du Congo ont bien soin d'établir tout d'abord cette base fondamentale en réunissant le plus d'enfants possibles »⁹³⁶.

Nous pouvons mesurer ici la place qui est donnée à l'école dans le projet d'évangélisation du Congo français, comme nous l'avions montré plus haut. Parlant de l'école, L-V. Thomas et René Luneau, affirment que l'école a été un des milieux à la base du changement socio-culturel. En effet, avec le système d'éducation, nous abordons la force d'acculturation principale au double niveau des mentalités et des structures et sur le triple plan des intentions (ou des fins), des méthodes et des résultats (scolaires et post-scolaires)⁹³⁷. Dès lors par l'introduction du

⁹³⁴ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Mgr Augouard, *La Mission de l'Oubangui*, conférence donnée le 3 juin 1890, Poitiers, Oudin et Cie, p. 51.

⁹³⁵ L-V. Thomas, René Luneau, *Op. cit.*, p.277.

⁹³⁶ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Mgr Augouard, *La Mission de l'Oubangui*, conférence donnée le 3 juin 1890, Poitiers, Oudin et Cie, p. 50.

⁹³⁷L-V. Thomas et René Luneau, *Op. cit.*, p. 276.

travail sont nées des nouvelles mentalités, des nouvelles habitudes, une hiérarchie des classes et des métiers. A côté de tous ces changements, nous n'oublions pas l'introduction du salariat. Ce qui n'était pas toujours bien accueilli par les populations aux dires de Mgr Augouard : « Le noir n'a donc pas de besoin, et dans sa simplicité primitive il se rend très bien compte que si le blanc lui demande du travail, c'est pour l'exploiter : aussi préfère-t-il rester dans la douce oisiveté du village au lieu d'aller travailler chez le blanc, au service duquel il recevra des coups et pas toujours la juste rémunération de son travail »⁹³⁸. Au sujet de l'initiation au travail, le père Joseph Sand, missionnaire à Linzolo (1885-1892) écrit : « Nous les appliquons surtout à l'agriculture, afin de leur apprendre à s'attacher au sol et à savoir en tirer par eux-mêmes leurs moyens de subsistance. Déjà, à la mission, ils arrivent à se suffire par leur travail et ils s'y préparent un pécule qui, à leur sortie, leur permettra de s'établir avantageusement »⁹³⁹.

A côté de ces changements, de nouvelles exigences virent le jour. C'est le cas par exemple de l'impôt. Pour l'administration coloniale, les populations devaient participer à la mise en valeur de la colonie. Et cela ne devait se faire que par leur participation financière sous forme d'impôts. Mais cela n'était pas du tout de l'avis des chefs de villages qui ne comprenaient rien à cette demande comme le rapporte Mgr Augouard : « Comment disaient-ils, le commandant est venu ici sans que nous allions le chercher, il a pris toutes nos terres pour les donner aux blancs et maintenant voilà qu'il veut encore notre argent sans rien nous donner en échange ? Mieux vaut se retirer dans la brousse ! Et en effet, beaucoup de villages abandonnèrent leurs cases pour aller vivre à distances assez considérables où ils savent bien qu'ils ne seront pas inquiétés »⁹⁴⁰. Malgré les difficultés constatées au début, il faut reconnaître que l'introduction du travail salarial était une grande nouveauté qui a fortement heurté les mentalités des populations. Autrefois habitués à un travail à leur compte et pour les besoins personnels, les Congolais sont entrés dans un nouveau système qui consistait à se mettre au service d'un homme ou d'une entreprise pendant une durée, afin de recevoir un salaire comme rémunération en échange ou sur la base des prestations individuelles ou collectives. Il est vrai que ce nouveau mode de fonctionnement dans la vie des populations n'était pas encore compris par tout le monde. Mais avec le prestige social qui allait avec, de nombreuses personnes ont compris la nécessité de la formation dans les écoles. Ainsi avec le travail, les populations ont pris conscience de nouveaux droits et devoirs pour eux-mêmes et pour la société tout entière.

⁹³⁸ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01163, Mgr Augouard, *Lettre adressée à La dépêche coloniale* (directeur, Mr Grouillet, 12 rue St Georges à Paris), le 05 février 1902, p. 1.

⁹³⁹ Père Joseph Sand, cité par Jean Ernoult, *Op. cit.*, p. 66.

⁹⁴⁰ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 01163, Mgr Augouard, *Lettre adressée à La dépêche coloniale* (directeur, Mr Grouillet, 12 rue St Georges à Paris), le 05 février 1902, p. 13.

Une nouvelle forme de relations voit le jour. La société traditionnelle fait place à une société « moderne » qui n'a cessé de se développer au fil des années, avec des mentalités nouvelles et des moyens d'expression en perpétuelle évolution. C'est ce qui fait dire à Jean Pirotte que la brusque irruption de croyances exogènes n'est ni anodine, ni indolore. L'intrusion d'un nouveau système de pensée et de vie modifie l'échelle des valeurs, perturbe l'univers mental et culturel des populations. En ce qui concerne la gestion du groupe social, elle peut amener une « désymbolisation » des autorités traditionnelles. Elle provoque un brouillage de l'ancienne vision du monde et une déstabilisation de ses piliers. En certains endroits, les résistances furent vives⁹⁴¹. Toutefois, nous ne pouvons pas généraliser ces changements qui n'étaient souvent visibles que dans les grandes agglomérations. Les villages reculés par contre restaient plus souvent en marge de ces bouleversements et de ces changements.

❖ L'acculturation vestimentaire

Avant la période coloniale, les sociétés congolaises avaient une industrie artisanale à partir de laquelle se développaient des activités comme le tissage, le lainage. Les populations tékés par exemple fabriquaient des tissus en raphia très répandus dans beaucoup de villages. Parlant de l'habillement dans les sociétés africaines, Georges Bruel affirme : « D'ordinaire, les hommes gardent le torse nu et le pagne est simplement enroulé autour du corps. Chez les Batéké le grand chic est d'avoir un pagne très long balayant la terre par derrière... En général, les femmes portent des pagnes plus petits que ceux des hommes »⁹⁴². On peut donc voir dans cette description une forme d'habillement propre aux populations à cette époque avant toute influence européenne. Mais avec les échanges commerciaux, des tissus et des étoffes importés d'Europe et d'autres continents vont inonder la société congolaise, en même temps qu'apparaissent des nouveaux métiers comme la couture et la broderie. Les sœurs de saint Joseph de Cluny, vont par exemple développer la couture auprès des femmes et jeunes filles fréquentant leurs écoles. Ce qui va provoquer une transformation dans l'habillement des populations et la naissance de la mode vestimentaire. Au sujet de ces changements, Mgr Augouard affirmait : « Aujourd'hui les indigènes de la région de Brazzaville ne s'habillent que trop, et , le dimanche, ceux qui possèdent plusieurs pantalons, plusieurs paletots, mettent ces vêtements les uns par-dessus les autres, pour étaler leurs richesses. Beaucoup se piquent de

⁹⁴¹ Jean Pirotte, « Les religions dans les sociétés coloniales l'Afrique centrale ex-belge » dans *Histoire, Monde et Cultures religieuses*, N° 25, mars 2013, p. 118.

⁹⁴² Georges Bruel, *L'Afrique*, *Op.cit.*, p. 222.

suivre la mode parisienne et, ayant su que naguère les Européens plaisaient la passion des noirs pour le chapeau haut forme, si peu approprié au climat tropical et complétant parfois d'une façon comique un costume plus que sommaire, la plupart y ont renoncé et arborent aujourd'hui d'élégants panamas »⁹⁴³. Ainsi pour Phyllis Martin, les missionnaires enseignaient consciencieusement le rôle de l'homme et de la femme au sein du mariage chrétien à travers les vêtements, car dans les multiples mariages qu'ils avaient parrainés à la cathédrale au cours des années 1920, les couples montraient leur position socio-économique au foyer et au sein de la société coloniale par l'éclat de leurs vêtements. Les hommes portaient des costumes, des chemises, des cravates, des chaussures et des chapeaux en accord avec leur rang de salariés et leur poste d'employés ou d'agents de comptoirs. La « domestication » des femmes et leur futur rôle d'épouse et de mère se démontraient également par leur tenue. Elles portaient des camisoles, des pagnes, des coiffes, des perles autour des chevilles et marchaient pieds nus ⁹⁴⁴.

Les pensionnats s'attachaient à promouvoir les distinctions de classe sociale parmi les enfants, puisque ceux dont les parents pouvaient se permettre de leur acheter des habits avaient la permission de les porter le dimanche, tandis que les enfants les plus pauvres portaient leur uniforme d'école ⁹⁴⁵. Ainsi, le contact entre les cultures a transformé non seulement l'habillement des populations, mais encore, a introduit une distinction entre les classes sociales. Cette distinction est encore perceptible aujourd'hui entre les familles. Dans la pastorale, pour éviter cette distinction particulièrement lors de l'administration des sacrements au Congo Brazzaville comme au Congo belge, certaines paroisses exigent une même tenue pour tous les enfants. Dans certaines paroisses à Kinshasa, les enfants reçoivent leurs sacrements en tenue scolaire pour éviter toute différence entre les enfants des familles riches et les enfants des familles pauvres..

Toujours dans le sens de l'habillement, dans les deux Congo, est né à partir des années 1978-1980, un mouvement appelé la SAPE, dont le rayonnement est devenu mondial à cause de son ampleur. Défini comme la Société des « Ambianceurs » et des Personnes Élégantes, ce mouvement promeut la propreté et l'élégance à travers le vêtement. De nombreuses femmes, des hommes et même des adolescents se disent appartenir à ce mouvement à cause de leur goût pour le luxe et leur accoutrement souvent hors de prix. Pour montrer l'ampleur de ce mouvement, on peut se référer ici à la chanson intitulée « sapé comme jamais » sortie en 2015

⁹⁴³ Johan de Witte, *Les deux Congo... Op. cit.*, p.164.

⁹⁴⁴ Les femmes, selon une explication, ne portaient pas de chaussures parce qu'elles ne pouvaient pas se les permettre. Parce que sans travail rémunéré, peu de femmes pouvaient s'acheter les vêtements que portaient les hommes. (Explication donnée par Phyllis Martin).

⁹⁴⁵ Phyllis Martin, *Op. cit.*, p. 216.

par le congolais Maître Gims. Partant de ce goût pour l'habillement, Phyllis Martin affirme que les missionnaires désapprouvaient les jeunes gens qui s'engageaient dans cette « frénésie » de vêtements et finissaient par s'endetter du fait de leurs goûts coûteux⁹⁴⁶. Toujours dans ce sens, dans les années 1920, Gabrielle et Joseph Vassal écrivaient que les travailleurs de Brazzaville peuvent être à moitié morts de faim, mais ils vont s'acheter de nouveaux vêtements dès qu'ils touchent leur fin de mois⁹⁴⁷. Selon Balandier : « La vanité du vêtement l'emporte : elle uniformise : elle grève lourdement les budgets. Les habits du dimanche s'opposent aux défroques dont on se vêt durant la semaine »⁹⁴⁸. Depuis, les populations ont gardé une culture vestimentaire moderne souvent inspirée par la mode mais aussi par les fonctions officielles qui exigent un habillement exemplaire. Ainsi parfois sous la chaleur, on verra des hommes habillés en costumes et cravates en lien avec leurs fonctions.

Au sujet du coût des vêtements, Phyllis Martin rappelle une étude de Marcel Soret qui stipulait en 1951, que sur 1000 budgets, les vêtements représentent en moyenne 21% des dépenses, comparé à 53% pour la nourriture, 7% pour les boissons, 5% pour le loyer et les impôts, 4% pour l'épargne et 10 % pour les dépenses diverses ⁹⁴⁹. Nous pouvons donc ici mesurer, l'impact de cette rencontre des cultures dans les mentalités des populations congolaises à travers l'habillement. Si l'on en croit ces chiffres, on peut affirmer que la part qui revient à l'habillement, représente un pourcentage élevé dans le budget mensuel d'un congolais surtout quand on sait que les salaires n'étaient pas considérables.

⁹⁴⁶ Phyllis Martin, *Op. cit.*, p.217.

⁹⁴⁷ *Ibidem*, p. 218.

⁹⁴⁸ Balandier, cité par Phyllis Martin, p. 218.

⁹⁴⁹ *Ibidem*.



Photo N° 39 : Populations au début du contact avec l'occident .

Source : Jacques Clémens, *Mémoire en images Congo Brazzaville*, p.51.



Photo N° 40 : Mr. Mayala Côme et sa famille. Cuisinier du vicaire apostolique de Brazzaville en 1934. (Habillement moderne après le contact avec l'occident)
Source : Côme Kinata, *la formation du clergé indigène au Congo français*, p.179.

❖ L'acculturation et l'anthroponymie

Dans la tradition africaine et congolaise en particulier, chaque groupe ethnique avait une façon d'attribuer un nom au nouveau-né. Pour donner un nom, on s'appuyait sur certains critères. Dans son étude, l'historien Roland Christian Mbinda-Nzaou retient les critères liés à la faune, la flore, les variations climatiques, les faits sociaux et religieux⁹⁵⁰. Pour notre part, nous avons retenu plus particulièrement les critères sociaux et religieux. Ainsi, on peut rencontrer des noms en lien avec : les difficultés de concevoir (*Mpassi*), un enfant né suite à un adultère (*Basseyla* ou *Basseyissila*), des jumeaux (au sud du Congo, *Nzoussi* et *Nsimba*, plus *Mboussi* et *Mpika*; au nord du pays, *Koumou* et *Péa* ou *peya*); un enfant né après des jumeaux (*Milandou*); dire merci pour une naissance (*Matondo*); né dans des conditions mystérieuses (*Bimangou* ou miracle); fruit de l'amour (*Louzolo*); qui est une chance pour la famille (*Bouesso*); un enfant qui aura des grandes responsabilités (*Mfumu*). Ces noms auxquels on pouvait ajouter un post-nom, étaient attribués non de façon arbitraire, mais en fonction des circonstances qui ont précédé la naissance de l'enfant. On retrouve cette même tradition dans la Bible pour l'attribution de certains noms : Moïse = tiré des eaux⁹⁵¹. Samuel = Dieu exauce⁹⁵² ou obtenu de Dieu. (enfant obtenu après des multiples demandes au Seigneur); Jean = Dieu a fait grâce; Jésus = Dieu fait grâce⁹⁵³; Emmanuel⁹⁵⁴ = Dieu avec nous. Comme nous pouvons le constater, tous ces noms étaient attribués sur la base de certaines circonstances et avaient une signification singulière. Ils signifient aussi une mission à réaliser par celui qui reçoit ce nom. C'est donc une habitude commune à beaucoup de sociétés.

Mais au Congo français avec l'arrivée des missionnaires spiritains, cette tradition va subir de profonds changements en lien avec le projet d'évangélisation et de civilisation dont ils se disaient les hérauts. L'administration coloniale comme les missionnaires vont attribuer des noms européens à certaines localités. C'est pourquoi Mfoa va devenir Brazzaville (du nom de l'explorateur qui avait acquis le territoire du Congo au nom de la France). Avec la construction du chemin de fer Congo-océan, de nombreux noms des administrateurs vont être attribués aux gares construites le long du chemin de fer. C'est le cas par exemple de :

⁹⁵⁰ Roland Christian Mbinda-Nzaou, « Évangélisation et acculturation anthroponymique dans la vallée du Niari », dans *L'œuvre des missionnaires dans l'éducation au Congo 1880-1965*, Paris, l'Harmattan, 2020, p. 336.

⁹⁵¹ Ex, 1. 10.

⁹⁵² 1 .Samuel, 1. 20.

⁹⁵³ Lc, 1, 31.

⁹⁵⁴ Is, 7, 14.

Gare de Marchand :	nom actuel Missafou
Gare de Baratier :	nom actuel Kibouende
Gare de Comba :	nom actuel Kingoyi
Gare de Brusseaux :	nom actuel Massembo-Loubaki
Gare de Chavannes :	nom actuel Loulombo
Gare de Hamon :	nom actuel Madzia
Gare de Lebriz :	nom actuel Bouansa
Gare de Dolisie :	nom actuel Loubomo

De leur côté, les missionnaires vont procéder de la même manière en attribuant des noms des saints aux différentes missions fondées au Congo français.

Missions :	Saints patrons :
Loango	Sacré-Cœur de Jésus (1883)
Linzolo	Saint Joseph (1883)
Brazzaville	Saint Hippolyte (1887)
Liranga	Saint Louis (1889)
Bouansa	Sainte-Trinité (1892)
Lékéti	Notre-Dame (1897)
Tsambitso	Sainte-Radegonde (1899)
Boundji	Saint François-Xavier (1900)
Betou	Saint Jean-Baptiste (1910)
Mbamou	Saint Philippe (1911)
Impfondo	Saint-Philippe (1913)
Kindamba	Saint-Théophile (1923)
Kibouende	Saint Philippe (1926)
Mindouli	Sainte Barbe (1932)⁹⁵⁵

⁹⁵⁵ On peut se référer ici à la carte des missions dans la première partie pour situer ces différentes missions.

S'agissant des personnes, les missionnaires attribuèrent des noms chrétiens aux enfants et aux adultes dès leur baptême. Ainsi à la suite des missionnaires, les parents commencèrent eux-mêmes à donner des prénoms chrétiens à leurs enfants. D'autres pour honorer les missionnaires qu'ils connaissaient et appréciaient, attribuaient leurs noms à leurs enfants. Sans supprimer leurs noms de famille, les parents chrétiens y ont ajouté les prénoms des saints. Ce principe est observé dans beaucoup de pays de mission. Toutefois nous relevons un cas particulier au Congo belge. En effet, à partir de 1971, le président Mobutu s'était engagé dans une politique d'authenticité à partir de laquelle il voulait faire table rase de tout ce qui n'était pas Africain. Et pour réaliser son projet, il commença à détruire toutes les structures qui rappelaient la colonisation et qui empêchaient l'éclosion de l'authenticité africaine. Ce qui explique son acharnement contre l'Église qui selon lui devait disparaître avec le pouvoir colonial. Pour lier la parole aux actes, en février 1972, la loi de la nationalité interdit l'usage des noms chrétiens de baptême au profit des noms zaïrois authentiques : le président Joseph Désiré Mobutu commença par s'appeler Mobutu Sese Seko.

Dans le domaine de l'habillement, Mobutu interdit le costume et la cravate au profit de l'« Aba cosse ». Pour mieux appliquer ses directives, Mobutu interdit tous les partis politiques auxquels il substitue le parti unique, le MPR (mouvement populaire de la révolution. Un mouvement de jeunesse est créé : JMPR (jeunesse du mouvement populaire de la révolution). Plusieurs changements furent apportés dans les structures du pays. Le Congo devient le Zaïre, nom attribué à la fois au fleuve et à la monnaie du pays. Les universités qui étaient autrefois confessionnelles sont nationalisées. Mais dans sa politique d'authenticité, Mobutu rencontra l'opposition de l'Église catholique, qui à travers les évêques, défendirent les noms chrétiens étrangers comme étant des signes de l'authenticité chrétienne⁹⁵⁶. Face à cette opposition de l'Église , plusieurs interdictions furent décidées : interdiction aux évêques de se réunir en assemblée. En 1974, Noël fut supprimé comme jour férié légal. Mais cela ne fit qu'augmenter la fréquentation populaire dans les églises. Le 1^{er} janvier 1975, tous les hôpitaux et toutes les écoles furent nationalisés, et l'instruction religieuse remplacée par l'endoctrinement politique. Il fallut attendre 1978 pour assister à une période de coopération et quelques années après à l'affaiblissement du régime dictatorial de Mobutu, ouvrant les portes à l'organisation de la conférence nationale souveraine de 1991⁹⁵⁷.

⁹⁵⁶ John Baur, *Op. cit.*, p.364-365.

⁹⁵⁷ *Ibidem*, p.366.

A travers toutes ces transformations, nous pouvons saisir l'impact de l'acculturation dont les effets furent remarqués dans plusieurs domaines. Mais si notre regard ne s'est intéressé qu'aux populations autochtones, cela ne veut pas dire qu'elles étaient les seules à être concernées par l'acculturation. Arrêter notre analyse à cette présentation rendrait notre étude incomplète. Parce que l'acculturation n'est jamais un processus unilatéral ou à sens unique. Cette position, c'est celle soutenue par de nombreux auteurs parmi lesquels, Cécilia Courbot qui parle de l'acculturation comme un processus qui repose sur la bilatéralité des phénomènes d'acculturation⁹⁵⁸. Cette position, c'est aussi celle de Claire Laux qui, en s'appuyant sur l'analyse du pasteur Maurice Leenhardt, pense que cette mutation culturelle ne peut se faire que dans une dynamique d'échange et non en remplaçant une civilisation par une autre. Ainsi l'acculturation se définit alors comme phénomène de réciprocité⁹⁵⁹. Dès lors, comme le stipule Philippe Delisle, dans une telle perspective, il convient de se pencher sur les modifications qui affectent chacun des « modèles » culturels mis en présence⁹⁶⁰. Ce qui nous autorise à dire quelques mots sur les transformations observées du côté des Occidentaux.

S'agissant de l'acculturation du côté des Occidentaux et particulièrement des missionnaires, Claire Laux affirme que de tout temps, les prêtres et pasteurs dès leur arrivée apprennent les langues locales, traduisent la Bible et s'acculturent⁹⁶¹. Elle précise, en parlant des Océaniens, que l'acculturation ne signifie alors pas nécessairement l'abandon par la culture destinatrice de sa culture et de son histoire : elle passe aussi parfois par l'intégration des missionnaires à ce qu'il reste des traditions de ces peuples⁹⁶². Puis elle nous parle du contexte dans lequel se déroule cette acculturation qui du reste ne se fait que de manière limitée. Dans le contexte colonial, les missionnaires bénéficient du soutien de la puissance coloniale qui leur permet d'imposer plus unilatéralement leur religion. Dans ce cas, l'effort d'adaptation dépend alors de leur bon vouloir et ne fait pas figure de nécessité. Mais l'immersion des missionnaires est le meilleur moyen d'obtenir les conversions et le ralliement des principaux chefs. Enfin, l'acculturation des missionnaires n'est pas obligatoirement un choix ni une nécessité, elle se fait souvent naturellement, en raison de l'éloignement, de la difficulté des communications et de la durée des séjours, souvent plusieurs décennies⁹⁶³. Ainsi pour le cas du Congo français, partant de l'analyse de Claire Laux, nous pouvons affirmer que si les Congolais en accueillant

⁹⁵⁸ Cécilia Courbot, *Op .cit.*, p.127.

⁹⁵⁹ Claire Laux « Acculturation et syncrétisme... », *Op. cit.* , p.116.

⁹⁶⁰ Philippe Delisle, « Acculturation... » *Op .cit.*, p.10.

⁹⁶¹ Claire Laux, *Op. cit.*, p.116.

⁹⁶² *Ibidem*, p. 116-117.

⁹⁶³ *Ibidem*, p.117.

les Occidentaux, ont vu leurs façons de vivre, leurs habitudes et leurs mentalités transformées, ces transformations si minimes soient-elles, peuvent être observées chez les missionnaires. En effet, en arrivant au Congo français, les spiritains pour des raisons pastorales, après avoir quitté leur pays, perdaient un peu de leur confort habituel. Plusieurs équations se présentaient à eux. La première dimension que nous pouvons relever, c'est celle de la langue. Nous l'avons souligné plus haut. Pour réaliser leur mission, les spiritains étaient dans l'obligation d'apprendre les langues ou les dialectes du Congo. Cette exigence relevait aussi bien du Saint Siège que de la maison mère des spiritains. Les vicaires apostoliques au Congo français ont attiré l'attention des missionnaires sur cette nécessité. La communication avec ces nouvelles populations et le devoir d'enseigner la « Bonne Nouvelle » passaient par cet apprentissage. Dès lors, si dans un premier temps les spiritains ont eu recours aux interprètes, petit à petit, ils se sont appropriés ces langues. Parlant de l'apprentissage des langues, le père Robert Gévaudan, missionnaire au Congo (1937-1990), affirme : « A mon arrivée, je ne parlais que le français. Mais pour bien exercer mon ministère, j'ai dû apprendre les langues parlées dans les missions où j'ai exercé mon ministère. J'ai d'abord appris le *lingala* pendant trois mois, langue très facile, parlée dans toute la zone nord de Brazzaville. A Moungali, j'ai appris le *Lari*, langue parlée dans toute la région du Pool, auprès du père Durand. La difficulté c'était d'apprendre une nouvelle langue en changeant de mission »⁹⁶⁴.

La deuxième dimension de cette acculturation des missionnaires, c'est celle liée à l'alimentation. Lorsque les missionnaires arrivaient en Afrique, en dehors des boîtes de conserves qui arrivaient d'Europe, ils s'adaptaient à la nourriture du pays. Si les missionnaires installés sur la côte pouvaient s'offrir les produits venus d'Europe et vendus dans les factoreries et les commerces, il n'en était pas de même pour ceux qui étaient à l'intérieur. Généralement le pain qui est un aliment incontournable dans l'alimentation des Européens, était remplacé par la « Chicouangue » ou le manioc et la banane « plantin », ou les tubercules. Toutes sortes de viandes de chasse étaient servies aux menus, en passant des volailles, aux cabris, porcs élevés par les missionnaires, aux poissons d'eau douce et des fleuves dont une bonne partie étaient fumés⁹⁶⁵ pour une meilleure conservation. Des légumes vendus par les populations ou récoltés dans les potagers des missionnaires venaient compléter les repas. Sans oublier les fruits de

⁹⁶⁴ Témoignage reçu du père Robert Gévaudan, missionnaire au Congo français (1937-1990). Entretien tenu le 29 janvier 2019 à Chevilly La Rue dans le cadre des enquêtes orales.

⁹⁶⁵ Les populations installées le long des fleuves (surtout au nord du pays) se sont spécialisées dans cette activité. Tout le poisson pêché est fumé au feu de bois. De telle sorte que le poisson pêché en grande quantité ne peut s'abîmer. Ensuite le poisson est vendu sur l'ensemble du territoire du Congo. Cette activité existait déjà avant l'époque coloniale et se poursuit jusqu'à aujourd'hui.

toutes sortes qui garnissaient les tables des missionnaires. (les missionnaires ont introduit plusieurs types d'arbres fruitiers sans compter les fruits tropicaux déjà consommés par les autochtones). Rapportant le témoignage du capitaine Baratier, Mayeul de Dreuille écrit : « L'office terminé, les pères m'emmènent visiter leur terrain. Dans le jardin de la mission les légumes abondent, les plates-bandes soigneusement entretenues regorgent de choux, d'épinards, de carottes, de haricots ; plus loin ce sont les fruits du pays et ceux d'autres colonies acclimatés ici »⁹⁶⁶. Ainsi pour soutenir ce développement agricole et son encadrement artisanal, les spiritains ont installé des écoles et un apprentissage professionnel dans toutes les missions, pour donner au pays le personnel qualifié dont il avait le plus besoin⁹⁶⁷.

Une autre dimension de l'acculturation qui s'est manifestée chez les missionnaires, c'est celle de l'habillement. Sur ce territoire chaud et humide, les spiritains ont dû revoir leur façon de s'habiller. A cause de la chaleur étouffante, les costumes d'Europe avaient fait place aux chemises légères et manches courtes, souvent fabriquées avec des tissus et pagnes africains plus légers. La soutane noire à cause de la chaleur, avait fait l'objet de discussions entre missionnaires : « Il ne s'agissait pas non plus de la soutane blanche dont le père Duparquet avait obtenu l'usage, la trouvant moins chaude que la soutane noire. Personnellement, le père Carrie n'y était pas tellement favorable, l'estimant trop salissante, nécessitant de plus fréquents lavages, et donc s'usant plus rapidement. Il désirait même revenir à une soutane noire faite d'un tissu léger⁹⁶⁸.

Dans cette dynamique de l'acculturation, ces quelques changements dans les habitudes des missionnaires pouvaient se remarquer aussi chez d'autres Européens installés au Congo français, mais c'était plus visible chez les missionnaires qui étaient souvent au contact avec les populations et qui sont restés plus longtemps sur ce territoire même après les indépendances. Sous cet angle, Claire Laux affirme qu'on peut regarder l'acculturation comme un échange dans lequel les missionnaires - du moins pour certains d'entre eux- consentent à l'abandon d'une partie de leur culture⁹⁶⁹. Ce qui signifie pour Philippe Delisle, que le processus d'acculturation intègre une évolution de la mentalité et des pratiques des missionnaires eux-mêmes, sous l'influence des cultures autochtones⁹⁷⁰. Cette adaptation à la culture d'accueil est indispensable pour le missionnaire qui s'inscrit dans l'œuvre d'évangélisation. Toutefois, il sera difficile,

⁹⁶⁶ Capitaine Baratier, cité par Mayeul de Dreuille, *Op. cit.*, p. 38.

⁹⁶⁷ *Ibidem*.

⁹⁶⁸ Arch. Cssp, Chevilly Larue, SD – E 12, J. Delcourt, *Au Congo français, Mgr Carrie 1842-1904*, p.87.

⁹⁶⁹ Claire Laux, *Op. cit.*, p. 107.

⁹⁷⁰ Philippe Delisle, « *Synchrétisme...* », *Op. cit.*, p.13.

comme le pense l'anthropologue Louis J. Luzbetak, puisqu'aucun missionnaire ne pourra jamais se « vider de lui-même » des modes de vie et des valeurs qui lui sont les plus naturels et devenir semblable à son peuple d'adoption comme le fit le verbe divin⁹⁷¹.

❖ L'acculturation et l'émancipation de la femme congolaise

Comme nous l'avons déjà souligné, à l'arrivée des missionnaires au Congo français, la femme était considérée comme une marchandise qui peut s'acheter sans qu'elle n'ait son mot à dire. Les familles mariaient les jeunes filles à de vieux polygames qui payaient une dot que la famille était souvent incapable de rembourser. Dès lors, la jeune fille devenait pour l'acquéreur, un bien dont il pouvait disposer à sa guise. Au sujet de la condition de la femme, Mgr Augouard affirmait : « La condition de la femme est particulièrement misérable. Le mariage revêt une forme barbare ; l'homme achète, suivant ses ressources, une ou plusieurs femmes, sans s'inquiéter de leur consentement. La femme est alors réduite au rôle avilissant de bête de somme : elle travaille pour son mari ; indépendamment des soins de ménage, de la préparation du manioc, c'est elle qui cultive le terrain, qui porte les fardeaux, etc., alors que l'homme vit dans une perpétuelle oisiveté »⁹⁷².

Dans un tel contexte, il était difficile pour les missionnaires de fonder des familles chrétiennes et encore moins de combattre la polygamie qui constituait un obstacle pour l'évangélisation. C'est d'ailleurs la raison qui explique la venue des religieuses qui avaient la mission d'assurer l'éducation de la jeune fille et des femmes chrétiennes. Éduquées et instruites sur les valeurs chrétiennes, les femmes sont parvenues à une prise de conscience de leur condition mais aussi de leur dignité. De ce fait, de nombreuses jeunes filles fuyaient leurs foyers pour se réfugier à la mission. Ce fut l'origine d'accusations portées contre les missionnaires. Pour remédier à cette situation, Mgr Augouard proposa cette solution : « Chacune de mes missions ou station aura une caisse spéciale pour rendre aux vieux polygames la dot qu'ils auraient pu déboursier et cette somme sera ensuite remboursée par le jeune mari lors de son mariage. Le gouverneur ajouta que les jeunes femmes ne pourraient être inquiétées si elles se réfugiaient dans un poste ou mission pour échapper à l'esclavage ou à la polygamie et personne ne pourrait les contraindre à regagner leurs villages sans être muni d'un mandat

⁹⁷¹ Louis J. Luzbetak, *Op. cit.*, p. 17.

⁹⁷² Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Mgr Augouard, *La mission de l'Oubanghi*, conférence donnée le 3 juin 1890, Poitiers, Typographie Oudin, 1890, p. 20.

judiciaire et signifié dans les formes légales »⁹⁷³. Pour Robert Witwicki, cette nouveauté apportée au Congo français par les missionnaires, devait amener, sinon un changement radical, du moins une transformation inespérée qui devrait saper l'esclavage à sa base, en ouvrant à la femme la voie de l'émancipation, et du coup, porter une atteinte mortelle à la polygamie⁹⁷⁴.

A côté de cette émancipation de la jeune fille, nous assistons à l'apparition de la vie religieuse. En effet, comme nous l'avons montré plus haut, dans la société traditionnelle, la jeune fille obéissait totalement à ses parents. Elle devait faire leur volonté. Mais avec la venue des religieuses et la formation reçue dans les couvents, beaucoup de jeunes filles vont « s'émanciper » de la tutelle familiale ou parentale. Dans ces conditions, certaines vont décider à devenir religieuse. Une réalité jusqu'alors inconnue dans la société traditionnelle. En parlant de sa vocation, la sœur Claire Doumbi-Barlovatz, religieuse de saint Joseph de Cluny à Brazzaville affirme : « Devenir religieuse était mon rêve depuis que j'étais jeune, après avoir rencontré des religieuses. Je voulais consacrer ma vie au Seigneur. Mais pour y arriver, j'ai dû m'opposer à mes parents et quitter ma famille »⁹⁷⁵. Ainsi, à partir de la formation reçue auprès des religieuses, mais surtout avec l'évolution de la société, de nombreuses jeunes filles ont pu se libérer des pesanteurs de la société traditionnelle et devenir capable de faire des choix qui engagent leurs vies. Dans cette perspective, de nombreuses filles continuent aujourd'hui de se consacrer à la vie religieuse, souvent contre l'avis des familles qui malheureusement n'ont plus la même autorité qu'autrefois. Nombreuses de ces religieuses vivent aujourd'hui en Europe auprès des leurs aînées des congrégations qui ne trouvent plus des vocations sur place.

⁹⁷³ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), 01294, Mgr Augouard, *Instructions au sujet de la réorganisation des écoles dans le vicariat du Haut Congo français*, Brazzaville le 6 juin 1921, p.7-8.

⁹⁷⁴ Robert Witwicki, *Op. cit.*, p. 257.

⁹⁷⁵ Témoignage reçu de la sœur Claire Doumbi-Barlovatz, religieuse de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny. Entretien tenu à Brazzaville le 3 juin 2019 dans le cadre des enquêtes orales.

3-La part des acteurs « indigènes » dans cette acculturation

Dans la deuxième partie de notre étude, nous avons évoqué les différents auxiliaires qui ont été au service des missionnaires. Certains étaient des auxiliaires occasionnels et d'autres des auxiliaires formés au service de la mission. Dans cette partie, nous garderons cette même distinction.

3-1- Les chefs de villages

Dans notre étude, nous avons montré que les chefs de villages étaient des acteurs de l'évangélisation et partant de l'acculturation au Congo français . Les sources missionnaires ne parlent pas beaucoup de ces chefs de villages . Or comme nous l'avions attesté plus haut, c'est vers ces chefs que l'administration coloniale et les missionnaires se sont tournés pour s'installer dans les villages où ils voulaient développer leurs activités. Dans beaucoup de pays de mission, les missionnaires ont fait face à de nombreuses résistances et de multiples oppositions des autochtones. De l'avis de Bernard Salvaing, au Dahomey, l'interdiction de se convertir imposée par le roi à l'égard de ses sujets fait le désespoir des pères de la S.M.A⁹⁷⁶ . Certains ne voulaient absolument pas voir les missionnaires s'installer chez eux. Au Congo français, les témoignages de Mgr Augouard nous révèlent comment dans de nombreux villages (chez les Bondjos par exemple), ils ont été accueillis lui et ses hommes par des flèches et des sagaies pour s'opposer à leur installation. Mais dans la majorité des cas, après s'être assuré du caractère philanthropique des activités que comptaient développer les missionnaires, de nombreux chefs de villages ont désiré ardemment les accueillir chez eux. Ainsi, en acceptant que les missionnaires s'établissent sur leur territoire, les chefs de villages ont favorisé non seulement leur établissement , mais aussi tout ce qui devait se réaliser avec leur présence. Et les terrains concédés par les chefs aux missionnaires dans les différents villages ont été le point de départ de l'installation et du développement des activités missionnaires.

Cependant, comme nous l'avions démontré plus haut, accepter d'accueillir les missionnaires et adhérer au christianisme, signifiait aussi en accepter les exigences. Et parmi ces exigences, nous avons parlé de la monogamie. Sur ce fait, de nombreux chefs sont restés attachés à leurs coutumes ancestrales. Mais à ceux qui sont devenus chrétiens, les missionnaires ont imposé la monogamie comme principe d'exemplarité et de cohérence de vie chrétienne. Par ailleurs, lorsque les missionnaires ont été confrontés au problème du personnel, ce sont les chefs

⁹⁷⁶ Bernard Salvaing, *Op. cit.*, p. 165.

qui ont offert des enfants aux missionnaires afin qu'ils soient formés dans leurs écoles. A cet effet, Mgr Augouard écrit : « Or donc les braves chefs, dont quelques-uns étaient peinturlurés de toutes les couleurs de l'arc-en-ciel, me firent le plus grand éloge des missionnaires. Ils vivent avec eux en excellente harmonie ; ils leur confient volontiers leurs enfants, garçons et filles, et reposent sur eux du soin de les instruire des choses de Dieu et leur apprendre les « manières des blancs »⁹⁷⁷. Le père Jules Remy de son côté, nous rapporte un autre témoignage sur le rôle du chef de village : « Mokifi, un petit chef Bondjo, averti de notre arrivée par un Sénégalais, vient nous amener trois petits-enfants ; mais il voulait un fusil et de la poudre pour ces enfants »⁹⁷⁸. En un mot, les chefs qui sont devenus chrétiens ont favorablement encouragé les activités des missionnaires. Ainsi pour Jean Comby et Claude Prudhomme, les missionnaires cherchaient d'abord des garanties dans la négociation directe avec les autorités locales, d'autant qu'ils étaient persuadés que la faveur du chef, mieux sa conversion, aurait un effet d'entraînement sur les sujets⁹⁷⁹. Dans ce sens, nous rappelons ici la place de l'évangélisation par le haut que nous avons déjà évoquée. Lorsque ces chefs de villages adhéraient au christianisme, ils étaient un exemple pour leurs sujets. Ainsi par le témoignage du chef, de nombreux villages sont devenus chrétiens.

3-2- Les porteurs

Au même titre que les chefs de villages, les porteurs n'étaient pas des auxiliaires au sens propre du terme . Mais le contexte de l'époque les a placés au-devant de la scène au Congo français mais aussi dans les pays environnant comme le Gabon, le Cameroun, le Congo belge et la Centrafrique. En effet, comme nous l'avions signalé plus haut, faute de moyens de transport, ces porteurs ont été parmi les premiers collaborateurs des missionnaires pendant la période d'exploration et d'installation. Ces porteurs étaient des païens pour la plupart d'entre eux. C'est au fil des années qu'ils ont appris à connaître les missionnaires. A cause de cette proximité, nombreux sont devenus chrétiens. Si bien que pendant leurs déplacements, les porteurs pour se donner du courage avaient souvent l'habitude de chanter. C'est ce que nous rapporte Mgr André Boucher : « Les tipoyeurs ont des traditions. En approchant du village, ils s'annoncent plus ou moins bruyamment, suivant la qualité du personnage qu'ils transportent. Ils sifflent dans un chalumeau ou soufflent dans une corne de buffle. Pour s'entraîner, ils chantent une chanson de route, souvent improvisé. Ils répètent indéfiniment un refrain innocent

⁹⁷⁷ Mgr Augouard, *36 années au Congo*, *Op. cit.*, p.348.

⁹⁷⁸ Arch.OPM Lyon (Fonds Augouard), K 02850, Lettres du père Jules Remy, SD, p. 8.

⁹⁷⁹ Jean Comby , Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p. 304.

et sot tandis que l'imagination du chef de chœur se livrera, pour le couplet, à de multiples variations du même thème. Ma visite aujourd'hui en fait l'objet :

*« Il est venu de France le grand seigneur
Il est venu nous visiter »⁹⁸⁰.*

A partir des chansons fredonnées en route, les porteurs exaltaient les missionnaires qui étaient pour eux des serviteurs du bon Dieu. Partant des habitudes développées dans le milieu du portage, Flavien Nkay Malu stipule que les porteurs contribuaient indirectement à répandre l'Évangile. Ils parlaient du « Bon Dieu » dans leurs pérégrinations à travers les différents villages⁹⁸¹. Devenus collaborateurs des missionnaires, de nombreux porteurs ont contribué à l'installation des spiritains et au développement de leurs œuvres. Ils se sont dévoués à leurs côtés et d'autres ont périés au service des missionnaires. Cependant, les sources missionnaires ne parlent presque pas de ces porteurs. Dans ce sens, Valérien Groffier en parlant des porteurs dans son ouvrage les reconnaît comme des héros oubliés. A propos des porteurs de Loango, il écrit : « A la fin d'un voyage , quand il a touché le prix convenu, il reprend le chemin de son village où il dissipe toutes ses ressources en noces et festins. Mais à bout de finances sans être à bout de forces, il entre dans de nouvelles expéditions pour revenir encore, pour repartir ensuite, et ainsi toujours, vivant de ce qui lui tombe sous la main. Doué d'un estomac qui tire parti de tout et d'un pied qui ne se fatigue de rien, toujours marchant, toujours chantant, toujours content , il promène à l'aventure son existence libre et vagabonde jusqu'à ce qu'un jour , se sentant défaillir, il s'allonge résolument dans les hautes herbes et s'abandonne sans regret aux hyènes qui se les partagent, ses membres enfin fatigués »⁹⁸². Ainsi, en s'engageant comme porteurs , nombreux sont morts sur la route des caravanes, épuisés par la fatigue, la faim et la maladie. De nombreuses caravanes ont totalement été décimées sur la route avant même leur arrivée comme nous le rapporte l'historien Marc Michel : « Enfin le portage était ralenti par les épidémies. A cet égard, la route des caravanes fut un grand axe de propagation de la maladie du sommeil et surtout de la variole. Plusieurs épidémies ravagèrent la côte ou les environs de Brazzaville dès avant 1890 . Un des premiers convois de la mission Marchand, celui de Prat et Largeau, qu'on peut suivre de bout en bout, fournit un exemple concret. La caravane étant composée, au départ de Loango, le 17 juillet, de 42 tirailleurs et 85 porteurs – chiffre

⁹⁸⁰ Mgr André Boucher, *Au Congo français, Op. cit.*, p.87.

⁹⁸¹ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p.64.

⁹⁸² Valérien Groffier, *Héros trop oubliés de notre époque coloniale*, Lyon, Imprimerie Emmanuel Vitte, 1908, p. 358.

inaccoutumé, les convois habituels comptant 15 à 30 porteurs. A mi-parcours, à Loudima, le 28 juillet, la caravane était déjà réduite à 68 porteurs, exténués et mourant de faim. 7 s'étaient évadés, 8 avaient été renvoyés malades, 2 étaient morts. A Loudima, il fallut encore laisser 13 autres malades. De Loudima à Comba, la situation empira : on abandonna le long de la route 9 malades dont plusieurs mourants, atteints de fièvre éruptive. A Comba, ce sont 8 nouveaux abandons. Largeau réduisit alors le nombre des charges : à l'arrivée à Brazzaville, il n'y avait plus que 38 porteurs »⁹⁸³.

Pour l'historien Célestin Niama, parmi ces porteurs, les chrétiens, les néophytes ou même certains païens préféraient travailler avec les missionnaires qu'avec les chefs d'expéditions militaires et les administrateurs. Auprès des missionnaires, ils avaient l'avantage d'être bien accueillis dans les villages, un temps de repos plus long, moins de blâmes, et surtout une charge moins lourde (objets de culte, vêtements de rechange, cadeaux) ; les visages étaient plus souriants. D'après certains témoignages, dans le groupe, l'atmosphère était celle d'une excursion : les porteurs chantaient plus allègrement non pas tant pour se donner du courage que pour exprimer leur état d'âme. La nuit ils poussaient des cris de joie lorsqu'ils apercevaient des feux signalant un village⁹⁸⁴. C'est ici où nous adhérons à l'idée de Flavien Nkay Malu quand il parle de la contribution des porteurs à l'évangélisation. En effet, pendant les tournées missionnaires, et c'est d'ailleurs ce que reconnaît Mgr André Boucher, les porteurs ont joué un rôle indispensable . Non seulement ils facilitaient le déplacement des missionnaires, mais encore ils les aidaient à réaliser leurs missions pendant le temps que durait la tournée. Ils transportaient les bagages qui souvent étaient remplis des cadeaux à distribuer aux populations : les étoffes, les verroteries, les vaisselles, les cuillères, les fourchettes, des miroirs, des couteaux et tous les objets qui servaient au troc. (Nous pouvons nous référer à la deuxième partie de notre étude pendant l'accueil dans les villages). Avec ces objets, les populations qui les recevaient découvraient, un univers qui n'était pas le leur. D'autant plus que nombreux ne connaissaient pas l'utilité de certains objets qu'ils avaient entre leurs mains. Parlant par exemple de l'emploi des fourchettes, Mgr Augouard affirmait : « J'entendis un soir les indigènes s'apitoyer sur le peu de savoir-faire des Européens qui ne savent même pas se servir de leurs doigts pour manger, puisqu'ils emploient des morceaux de fer. On jugera aisément de ma surprise lorsque, quelques jours après, dans une tribu voisine, les fourchettes, inconnues

⁹⁸³ Marc Michel, *Op. cit.*, p.92.

⁹⁸⁴ Célestin Niama, *Op. cit.*, p. 44.

jusqu'alors, étaient demandées avec insistance. Il est vrai que je pus constater bientôt l'usage auquel elles étaient destinées... les dames congolaises en avaient fait des démêloirs ! »⁹⁸⁵.

Mais si ces cadeaux offerts aux populations étaient parfois considérés comme des moyens pour les persuader de devenir chrétiens, cette stratégie avait surtout fonctionné pendant la période d'installation. Cela pour s'attirer la bienveillance des chefs et des populations païennes, mais aussi pour acheter des esclaves.

Avec le développement de leurs activités, les spiritains n'offraient pratiquement plus des cadeaux. En effet, à l'exception de ceux qui vivaient dans les grands centres côtiers, les pères vivaient pauvrement, se contentant du minimum nécessaire pour vivre. A ce sujet, Célestin Niama rapporte que le missionnaire vivait dans une pauvreté notoire. Les cases étaient démunies de tout mobilier. Aucun magasin pour le stockage des marchandises. Les conditions de vie étaient difficiles à mesure que l'on s'éloignait de la côte⁹⁸⁶. Du fait de la misère de certains missionnaires, les cadeaux se réduisaient à des images, des croix des médailles et autres objets de piété. Le temps de Mgr Augouard avec ses nombreux porteurs était révolu.

3-3- Les catéchistes et les instituteurs

Nous avons montré tout au long de notre travail, l'importance des auxiliaires pour les missionnaires. Cependant dans la réalisation de leur projet d'évangélisation et de civilisation, tous les auxiliaires n'étaient pas considérés de la même manière. Cela s'est parfaitement remarqué dans la formation donnée aux uns et aux autres. Pour certains de ces auxiliaires, cette formation était profane et limitée à quelques enseignements pouvant les sortir de leur « ignorance » et les aider à devenir des bons chrétiens. Pour d'autres cependant, cette formation était sérieuse et appropriée à leurs importantes fonctions. C'est le cas par exemple des catéchistes et des instituteurs. Au début de la mission, à cause du manque de personnel apostolique, ces fonctions pouvaient être exercées par une même personne comme c'était souvent le cas dans les stations éloignées ou de l'intérieur. On parlait alors d'instituteurs-catéchistes. Quand ce n'était pas le cas, on les dissociait pour parler aussi bien de catéchistes que d'instituteurs.

Les catéchistes comme les instituteurs transmettaient aux enfants, les différents enseignements prévus notamment le catéchisme qui était essentiel dans leurs fonctions

⁹⁸⁵ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Mgr Augouard, *La mission de l'Oubangui*, Conférence donnée le 3 juin 1890, Poitiers, Typographie Oudin et Cie, p. 19.

⁹⁸⁶ Célestin Niama, *Op. cit.*, p. 52.

communes, parce que c'est pour cela que les écoles étaient fondées. Ils devenaient dans ce sens, les premiers acteurs de l'acculturation. C'est par eux que les élèves recevaient les principales vérités de la foi chrétienne. Au sujet des catéchistes-instituteurs, Mgr Carrie écrit : « Leur formation devra durer, en règle générale, de trois à quatre ans. Autant que possible, ils devront savoir lire et écrire couramment leur langue et la langue française ; connaître le plain-chant, les cantiques les plus ordinaires soit en Fiole, soit en français ; tenir convenablement une sacristie, une chapelle, une école et leur propre habitation. Ils devront surtout bien connaître la manière de catéchiser et de baptiser en danger de mort, d'assister les mourants et de remplacer autant que possible le prêtre le dimanche et pour les enterrements. Leur conduite devra être en tout chrétienne, morale et exemplaire. C'est pourquoi, ils seront en général mariés à des femmes chrétiennes exemplaires »⁹⁸⁷. A travers ces paroles nous comprenons parfaitement que les fonctions assumées par le catéchiste-instituteurs étaient variées et lui permettaient d'être constamment en relation avec les populations. C'est par ses nombreux contacts qu'il favorisait la rencontre entre les deux cultures, occidentale et autochtone. Ce qui explique d'ailleurs le contrôle permanent des missionnaires. A ce sujet, Jean Ebeze nous apprend : La collaboration était très bonne avec les missionnaires. Il n'y avait aucun prêtre à Souanke. Les prêtres venaient de Ouessou. Chaque année, le père passait après 2, 3, ou 6 mois. Pendant les grandes fêtes, c'est nous qui allions à la mission de Ouessou. Le père Ignace Dhellemes était le supérieur de la mission⁹⁸⁸.

Dans d'autres circonstances, les deux fonctions pouvaient être exercées par deux personnes distinctes comme nous pouvons le comprendre dans ces propos du père Alphonse Doppler, missionnaire à Linzolo (1894-1911) : « Nous nous efforçons de préparer parmi eux (les enfants des écoles catholiques) des auxiliaires comme catéchistes et instituteurs. Quand ils sauront lire le français et la langue de leur pays, ils seront d'un grand secours. Après trois ou quatre ans de séjour à la station, nous les renvoyons chez eux, pour faire de la place aux autres. Dans leurs villages, ils acquièrent bientôt de l'influence, par suite de leur éducation, et, stimulés par le missionnaire, ils aident à la diffusion du saint Évangile. En ce moment, nous avons déjà cinq catéchistes dévoués et zélés. Ils comprennent leur belle mission et bien des âmes leur devront leur salut »⁹⁸⁹. En parlant particulièrement du catéchiste, Mgr André Boucher nous montre le rôle acculturateur du catéchiste quand il écrit : « Le catéchiste est pour les chrétiens, le chef religieux du village. Les païens eux-mêmes le respectent et le consultent dans les

⁹⁸⁷ Arch.Cssp Chevilly Larue, SD-E 14. 6, Mgr Carrie, *Organisation du Congo française*, p. 88-89.

⁹⁸⁸ Témoignage de Jean Ebeze, ancien catéchiste, reçu le 25 mai 2019 dans le cadre des enquêtes orales.

⁹⁸⁹ Alphonse Doppler, dans, *Les Missions Catholiques*, vol 32, janvier-décembre 1900, p. 242.

palabres. Les vieux écoutent les leçons qu'il adresse aux enfants et l'appellent à l'article de la mort pour lui demander le baptême... Les jours de fêtes, on les verra à la tête d'une longue caravane se diriger vers la station principale pour assister avec leurs ouailles aux cérémonies religieuses. Ils laisseront auprès du père, pour terminer les six derniers mois de leur probation, ceux qui se préparent à recevoir les premiers sacrements »⁹⁹⁰.

Nous voyons par ces actions le rôle joué par les catéchistes dans l'acculturation. On remarque qu'ils jouissent dans leur communauté d'une grande autonomie, puisque c'est seulement pour des cérémonies et formations particulières que le missionnaire reprend la main. Dans le même sens, Côme Kinata déclare que les missionnaires catholiques ont ainsi développé des stratégies de conversion dans lesquelles l'instruction religieuse par le catéchisme était au centre de tout. Les catéchistes, leurs principaux auxiliaires, furent les premiers agents d'évangélisation d'un peuple par lui-même⁹⁹¹. John Baur de son côté, affirme que le catéchiste était comme un grand médiateur entre la voie traditionnelle et la nouvelle manière de vivre⁹⁹². En parlant de l'action des catéchistes dans la société, Boniface Kibabi, ancien catéchumène nous apprend que les catéchistes étaient des agents locaux recrutés et catéchisés par les missionnaires pour servir d'auxiliaires et porter vers les populations, les valeurs chrétiennes dans une langue bien précise. Les catéchistes servaient d'intermédiaire entre les missionnaires et la population. Ils étaient les fers de lance dans la vulgarisation de la doctrine chrétienne. Ce sont à n'en point douter, les acolytes des missionnaires. Ils étaient une aide appréciable de l'œuvre d'évangélisation. Ils avaient bonne presse auprès des missionnaires. Les populations elles-mêmes s'appuyaient sur les catéchistes pour vivre des relations harmonieuses avec les missionnaires⁹⁹³.

S'agissant du rôle dans l'acculturation des instituteurs, à côté des relations qu'ils avaient avec les élèves, ceux-ci avaient aussi un grand rôle auprès des populations. Dans ce sens, Mgr Carrie écrit : « Il faut qu'ils sachent s'attirer leur estime (populations), leur respect, leur confiance et leur affection. Ils gagneront leur estime s'ils s'en rendent digne par une conduite irréprochable sous tous les rapports, par leur science et leurs vertus »⁹⁹⁴. Puis il poursuit plus loin dans ce rôle de l'instituteur : « Ils auront surtout un grand et véritable zèle pour soigner les moribonds et leur procurer les secours de la religion, les disposer à bien mourir. Les enfants

⁹⁹⁰ Mgr André Boucher, *Au Congo français, Op. cit.*, p. 71.

⁹⁹¹ Côme Kinata, *Colonisation, Op.cit.*, p 166.

⁹⁹² John Baur *Op. cit.*, p.449.

⁹⁹³ Témoignages de Boniface Kibabi, reçu le 20 janvier 2020 à Vienne (Isère) dans le cadre des enquêtes orales.

⁹⁹⁴ Arch. Cssp Chevilly Larue, SD-E 14. 6 , *Manuel des instituteurs dans le vicariat apostolique du Congo français*, Loango, Imprimerie de la mission, 1892, p. 16.

moribonds seront tout particulièrement l'objet de leurs soins. Ils feront tout pour leur procurer la grâce du saint baptême. Pouvant avoir assez fréquemment l'occasion de baptiser, ils devront savoir parfaitement administrer ce sacrement »⁹⁹⁵.

Ainsi à travers l'action du catéchiste-instituteur, du catéchiste ou de l'instituteur, nous pouvons percevoir le fondement même de l'acculturation au Congo français à savoir : l'évangélisation et la diffusion de la culture européenne. Pour Isidore Ndaywel, « Civiliser », dans l'entendement colonial, supposait au moins trois types d'actions, différentes mais complémentaires. D'abord éliminer les pratiques « barbares » des populations. Ensuite, améliorer les conditions de vie matérielles et sociales. Enfin, contribuer au développement spirituel et moral. La première préoccupation se mettait en place avec la « coutume » qui devait subir des réaménagements ; la deuxième exigeait la mise en place des politiques sanitaires, sociales et d'urbanisation. La troisième portait sur l'évangélisation et le développement de l'instruction⁹⁹⁶. Ces arguments sont confirmés par Jean Comby et Claude Prudhomme qui affirment que Missions et Civilisation vont de pair. En effet, selon eux, le salut proposé par les missionnaires ne se situe pas seulement dans l'au-delà... Le salut commence dès ici-bas, car la foi transforme les mœurs et le christianisme apporte seul le véritable bonheur. De la foi en l'incarnation et de la dévotion au Christ, Dieu et homme, découle l'action charitable ; le christianisme doit libérer du malheur les peuples d'outre-mer ⁹⁹⁷. Dans ce sens, nous pouvons rappeler ici le rôle moteur joué par les écoles. C'est dans les écoles dirigées alors par les catéchistes et les instituteurs que les missionnaires ont façonné les consciences des populations pour les introduire dans la dynamique des changements engendrés par la rencontre des cultures.

Au Congo français, les catéchistes et les instituteurs sont donc des acteurs de l'acculturation dans la mesure où ils dirigeaient la structure d'acculturation principale qui est l'école, selon L.V Thomas et René Luneau⁹⁹⁸. En effet, même si elle n'est pas la seule structure, l'école est un des moyens par lesquels ont été véhiculées les formes nouvelles du savoir. Dans ces écoles, les catéchistes et les instituteurs, après avoir formés les enfants qui leur étaient confiés (après un temps déterminé), proposaient les meilleurs élèves aux missionnaires. Les catéchistes et les instituteurs qui repartaient dans leurs villages avaient eux-mêmes acquis plusieurs « savoirs » grâce à l'éducation reçue dans les écoles, mais aussi en regardant vivre les missionnaires. C'est à ce titre qu'ils devenaient acteurs de l'acculturation. C'est par leur

⁹⁹⁵ *Ibidem*, p.17.

⁹⁹⁶ Isidore Ndaywel, *Op. cit.*, p. 374-375.

⁹⁹⁷ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p.299.

⁹⁹⁸ L.V Thomas et René Luneau, *Op. cit.*, p. 276.

connaissance de la langue française qu'ils devaient transmettre les connaissances de la civilisation française dont ils devenaient les intermédiaires. Appelés à enseigner à leurs congénères, les catéchistes véhiculaient l'influence et les méthodes reçues auprès des missionnaires. Cet objectif, était aussi celui de l'administration coloniale. Maurice Delafosse, administrateur coloniale, déclare en juin 1917 : « De même qu'il nous faut des interprètes pour nous faire comprendre des indigènes, de même il nous faut des intermédiaires appartenant aux milieux indigènes par leurs origines et au milieu européen par leur éducation pour faire comprendre aux gens du pays et pour faire adopter cette civilisation étrangère pour laquelle ils manifestent sans qu'on puisse leur en tenir rigueur , un misonéisme bien difficile à vaincre⁹⁹⁹.

Après avoir vécu longtemps à la mission, les catéchistes et les instituteurs ont appris à construire leurs maisons comme les missionnaires. Non pas en paille et en terre, mais avec des matériaux solides. Ils ont commencé à développer leurs structures à la manière occidentale. Ce qui va bouleverser les habitudes au sein des villages où ils étaient installés. Comme les missionnaires, aidés par les élèves ou les catéchumènes, ils avaient dans les villages, un petit potager, un petit élevage de volailles, d'animaux domestiques et bien sûr accomplissaient des travaux agricoles. Leurs salaires ne pouvant satisfaire et combler tous leurs besoins, les catéchistes et les instituteurs travaillaient la terre ou exerçaient de petits métiers pour répondre aux exigences de leurs fonctions. Dans son rapport de 1905 à la Congrégation de la Propagation de la Foi, Mgr Augouard nous parle d'un catéchiste de Liranga, qui utilise un outil venu d'Europe : « Et même dernièrement faute de fonds, nous aurions projeté d'abandonner un poste de catéchiste dépendant de la mission de Liranga. A cette nouvelle, le catéchiste désolé dit résolument au père : Je ne vous demande rien pour moi et pour les enfants. Avec la machine à coudre que vous m'avez fait venir de France, j'ai déjà gagné 75 francs à mes heures libres. Les voici. Et tout ce que je gagnerai à l'avenir aura la même destination. Mais père , je vous en prie, laissez-moi les petits élèves du catéchisme ! On accepte ce généreux sacrifice et Ekanghila met encore plus d'ardeur que par le passé à instruire ses catéchumènes »¹⁰⁰⁰. En parlant de ses fonctions comme catéchiste, Jean Ebeze nous apprend : A côté de l'enseignement du catéchisme, il y'avait la lecture et l'enseignement de la parole de Dieu. En l'absence du prêtre, j'assurai les enterrements, les visites des malades. Mais j'avais aussi mes plantations d'arachides, de tubercules, de maïs et des légumes¹⁰⁰¹

⁹⁹⁹ M. Delafosse, Circulaire, juin 1917, cité par L.V Thomas et René Luneau, *Ibidem*, p.278.

¹⁰⁰⁰ Arch. Congrégation pour l'évangélisation des peuples, N° 610-619, Mgr Augouard, Rapport quinquennal à la Sacrée Congrégation de la Propagande sur le vicariat apostolique de l'Oubanghi(Haut Congo français), Brazzaville le 11 juin 1905, p.12.

¹⁰⁰¹ Témoignage de Jean Ebeze, ancien catéchiste, reçu le 25 mai 2019 à Sembé dans le cadre des enquêtes orales.

Dans leurs fonctions réciproques, les catéchistes comme les instituteurs enseignaient la religion en français devenant ainsi acteurs de l'acculturation religieuse. Selon Roger Bastide, l'acculturation religieuse, c'est le transfert de la religion d'une civilisation à une autre. Elle est volontaire quand elle est l'œuvre des missions, parce que le missionnaire cherche à imposer sa foi avec la plus grande « pureté » possible¹⁰⁰². Les catéchistes apprenaient les prières et les chants aux enfants. Ils les préparaient aux sacrements avant de les présenter aux missionnaires qui devaient achever leur initiation chrétienne. En plus des éléments de la religion, ils leur apprenaient à lire et à écrire la langue française. Des connaissances leur étaient transmises dans plusieurs domaines pour façonner leur identité chrétienne, morale et sociale. Le développement de la société nécessitait chaque jour un personnel formé dans les écoles, pour faire vivre les nouvelles structures mises en place par les missionnaires et par l'administration coloniale. C'est dans ces structures et dans leurs villages que les enfants instruits, étaient ensuite envoyés pour vivre concrètement ce qu'ils avaient appris à l'école de la mission.

Cependant, cette responsabilité des catéchistes et des instituteurs, ne se limitait pas à transmettre les principes, les valeurs chrétiennes et civiques aux enfants dont ils avaient la charge. Ils devaient eux-mêmes remplir les conditions exigées par les missionnaires : « Mais si l'instruction est absolument nécessaire, elle ne suffit pas ; il faut encore et avant tout qu'elle soit accompagnée d'une conduite morale et chrétienne à l'abri de tout reproche sérieux et justifié. Une moralité et une formation ordinaire ne suffisent donc pas, ils doivent être tout à fait remarquables par la foi et l'intégrité des mœurs, et très bien instruits. On comprend aisément les inconvénients excessivement graves qui résultent de l'inconduite de personnes chargées de prêcher la morale et qui enseigneraient en paroles et par leurs œuvres surtout le vice et l'immoralité »¹⁰⁰³. Dans ce sens, les catéchistes et les instituteurs devaient être des modèles dans leur vie, vis à vis des enfants et des populations au milieu desquelles ils vivaient. Et parmi les principes auxquels ils devaient se soumettre, on retient entre autre la monogamie. Au service des missionnaires, leurs collaborateurs étaient contraints de vivre les principes établis au risque de vivre en contradiction avec la religion chrétienne. D'après Michel Legrain, de nombreux chrétiens furent chassés des villages chrétiens à cause de leur inconduite. Jadis, le père Scheer n'hésitait pas à chasser, voire à frapper les chrétiens devenus polygames ; ceux-ci n'osaient pas se défendre par crainte d'une vengeance divine. Le père Jeanjean, lui, quand il soupçonnait quelqu'un de mauvaise conduite, se contentait de dire : « toi si tu m'as menti, tu verras... » et

¹⁰⁰² Roger Bastide, *Le prochain et le lointain*, Paris, Edition Cujas, 1970, p. 211.

¹⁰⁰³ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Lettre circulaire à ses missionnaires sur l'installation et la direction des catéchistes dans le vicariat*, Loango, imprimerie de la mission, le 3 décembre 1898, p. 5.

derrière le « tu verras », beaucoup voyaient planer une possible malédiction¹⁰⁰⁴. Dès lors c'est la peur qui s'installait dans les cœurs des chrétiens, prenant le père pour un homme extraordinaire.

Au sujet du comportement des auxiliaires, Paule Brasseur, en citant le préfet apostolique d'Assaba (Nigéria) en 1899, note que l'essentiel est de donner le bon exemple en menant une vie chrétienne, jalonnée de pieuses pratiques. C'est ainsi que la population prendra conscience de la sainteté de la doctrine prêchée¹⁰⁰⁵. De ce fait, les catéchistes comme les instituteurs ont joué un rôle incontournable dans l'acculturation au Congo français. Ils avaient le devoir d'être des bons chrétiens, fidèles à l'enseignement de l'Église. Ils seront par exemple les promoteurs de la monogamie, qui était jugée indispensable au milieu d'une population dont la polygamie était une coutume ancestrale. Ainsi, les missionnaires étaient très regardants à l'égard de leurs auxiliaires. Ceux dont l'inconduite et les fautes graves étaient manifestes, étaient passibles de renvoi. Au sujet des catéchistes, le père Robert Gévaudan, missionnaire spiritain à Brazzaville et à Linzolo (1953-1967, 1973-1986), nous apprend que c'était une véritable armée au service de la mission. Ils accomplissaient un travail formidable¹⁰⁰⁶. Enfin pour Jean Comby et Claude Prudhomme, les catéchistes, les maîtres d'écoles et d'autres anonymes dont les missionnaires se sont entourés, sont les agents de l'enracinement local¹⁰⁰⁷. Dans ce sens, on peut citer l'exemple d'un catéchiste de Mbamou nommé Pandzou, qui convertit un à un les membres de sa famille et transmet son zèle à son beau-frère Mouanguié. Ce dernier parviendra à convertir un autre parent, chef de son clan, dont les six femmes constituaient l'essentiel de la fortune. Le vieux n'en garda qu'une et entra fièrement au catéchuménat, un dimanche des Rameaux¹⁰⁰⁸. De son côté, Guy Pannier reconnaît que les catéchistes étaient normalement les pièces maîtresses de l'apostolat dans les villages si souvent éloignés du poste de la mission. Aucun apostolat ne pouvait se faire sans eux, aucune chrétienté de village ne pouvait vivre sans un bon catéchiste¹⁰⁰⁹. On peut évidemment penser que les enseignements des catéchistes n'étaient pas toujours totalement en adéquation avec le dogme catholique, que certains prenaient des libertés. Ce qui a pu faciliter des syncrétismes.

¹⁰⁰⁴ Michel Legrain, *Op. cit.*, p. 82.

¹⁰⁰⁵ Paule Brasseur, « Les catéchistes... », *Op. cit.*, p. 10.

¹⁰⁰⁶ Témoignage reçu du père Robert Gévaudan missionnaire spiritain au Congo français. Entretien tenu le 29 janvier 2019 au séminaire des missions à Chevilly Larue, dans le cadre des enquêtes orales.

¹⁰⁰⁷ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p.310.

¹⁰⁰⁸ Mayeul de Dreuille, *Op. cit.*, p. 42.

¹⁰⁰⁹ Guy Pannier, *L'Église de Loango, Op. cit.*, p. 258.

3-4- Les interprètes

Nous avons souligné le rôle joué par les interprètes pendant la période de l'installation aussi bien des missionnaires que de l'administration coloniale. C'est grâce à eux qu'on entraînait en contact et en dialogue avec les populations locales. S'agissant particulièrement des missionnaires, ils ont fait appel à ces interprètes dans la compréhension des coutumes, des traditions, des dialectes, de pratiques des peuples qu'ils voulaient évangéliser. Intermédiaires entre deux mondes, nécessairement ouverts à la culture occidentale, les interprètes ont été des facilitateurs de l'acculturation. Jean Comby et Claude Prudhomme reconnaissent ce rôle des interprètes quand ils affirment que pour apprendre les langues du pays et comprendre les sociétés, les missionnaires doivent passer par des intermédiaires autochtones. Ils sont leurs interprètes dans la prédication et leurs relais dans la catéchèse¹⁰¹⁰. Mais ce rôle a été plus déterminant encore dans la traduction et l'élaboration des catéchismes, des grammaires, des vocabulaires, des dictionnaires et des manuels d'enseignement. En effet, pour chaque concept ou chaque mot français, il fallait trouver des expressions et des mots en langues locales pour comprendre les réalités qu'ils expriment ou qu'ils traduisent. Ce travail il faut le reconnaître n'était pas facile pour les interprètes à cause de l'étrangeté de certains mots dont ils ne maîtrisaient pas les sens. Comment par exemple traduire la trinité, le sacrement, la pentecôte ? Pour réaliser ce travail, les missionnaires ont dû s'appuyer sur les interprètes afin que partant de quelques connaissances qu'ils avaient en français, ils puissent donner des concordances avec les réalités des cultures congolaises. Au sujet des interprètes, l'historien Célestin Niama estime que cet auxiliaire avait un prestige parce qu'il savait parler la langue de l'homme blanc. Pour sauvegarder sa réputation, il n'aimait pas qu'on lui répétait les questions de peur de paraître idiot. C'est pourquoi il répondait volontiers à une question mal saisie au lieu de demander plus d'éclaircissement. Cette situation était assez néfaste surtout aux débuts. Une question mal posée et une mauvaise appréhension donnaient lieu à des mauvaises réponses ou à des réponses hors sujet. Les faux sens, les contre-sens entravaient le travail du missionnaire¹⁰¹¹. Paul Coulon de son côté reconnaît cette difficulté dans la traduction d'un article du *credo* en pays Kongo. D'après lui, les apports ethnologiques ont eu un rôle indispensable dans l'annonce de la foi chrétienne en pays Kongo. Particulièrement avec l'apparition des mots spécifiques pour traduire cette foi quant au mystère de l'Église. C'est par exemple selon lui, le cas de la traduction de

¹⁰¹⁰ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p. 398.

¹⁰¹¹ Célestin Niama, *Op. cit.*, p.56.

l'article du symbole des apôtres « Je crois à la sainte Église catholique »¹⁰¹². Pour y arriver, il fallait choisir des mots susceptibles d'être compris, tout en portant la charge du mystère chrétien. Ainsi à la question : Qu'est-ce que l'Église ? « *L'Église nkia kima ?* La réponse serait donc : *Église ni Kanda dia ba chrétien ba lemvoukila ba koulountou.* (L'Église c'est le *Kanda* (famille) des chrétiens qui obéissent aux anciens)¹⁰¹³. Ce qui explique qu'au fur et à mesure que les missionnaires se sont appropriés des langues congolaises, de nombreuses modifications ont été apportées pour mieux traduire les réalités qu'on devait enseigner . Ainsi, à la question qu'est-ce que l'Église ? *l'Église nkia kima ?* la réponse va apporter une variante : *l'Église ni Kanda dia Nzambi die Ba chrétiens ba toma lemvokila bakoulountou.* (L'Église c'est le *Kanda* de Dieu, celui des chrétiens qui obéissent soigneusement aux anciens). L'Église est rapportée à Dieu, c'est le *Kanda* de Dieu et pas seulement des chrétiens¹⁰¹⁴.

Les missionnaires ont réalisé un grand travail dans l'élaboration des concepts plus clairs et compréhensibles pour les données de la foi et des valeurs chrétiennes. Mais cela s'est fait avec l'aide des interprètes. Ce qui fait dire à Jean Comby et Claude Prudhomme, que pour les nécessités de l'évangélisation, même si les missionnaires de toutes les confessions ont fait un effort systématique de connaissance des langues locales il leur faut cependant souvent prêcher par le truchement d'interprètes ¹⁰¹⁵. Ces interprètes ont ainsi favorisé le contact entre la culture locale et la culture occidentale.

¹⁰¹² Paul Coulon, « Sur la traduction d'un article du Credo en pays Kongo (Brazzaville). Notes historiques linguistiques et théologiques » dans, *Diffusion et acculturation du christianisme*, p. 316. Pour approfondir cette question, nous pouvons nous reporter à l'ouvrage *Catéchisme lari* publié dans le vicariat apostolique de Brazzaville et rédigé par le R.P Jaffré, revu et augmenté par le R.P Schaub aux Presses Missionnaires, Issy-Les-Moulineaux, 1951, 136 p.

¹⁰¹³ *Ibidem.*

¹⁰¹⁴ *Ibidem.*

¹⁰¹⁵ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p. 322.

3-5-Les cuisiniers et les boys

Comme les catéchistes et les instituteurs, les cuisiniers et les boys ont joué un rôle déterminant dans l'acculturation au Congo français. Comme nous l'avons souligné plus haut, selon les circonstances et les lieux, ces deux fonctions pouvaient être assumées par une même personne ou par deux personnes distinctes. Répondant à la question de savoir comment il s'organisait entre le ministère et la préparation des repas, le père Robert Gévaudan, missionnaire à Brazzaville et à Linzolo (1953-1967, 1973-1986), nous apprend qu'il avait un cuisinier. Mais il avait aussi un boy qui aidait le cuisinier à faire la vaisselle, la lessive et les petits travaux de la mission¹⁰¹⁶. Au sujet des cuisiniers, nous savons que dans la société traditionnelle, la cuisine était une activité réservée aux femmes. C'est à la femme que revenait le devoir et la responsabilité de cuisiner les repas pour le mari ou pour la famille. Et les Congolais ont des spécialités culinaires diverses selon les régions. Cependant, il existe des aliments communs à plusieurs régions, à l'image des feuilles de manioc préparées auxquelles on donne le nom de « *saka-saka* ». Il y a aussi la sauce de noix de palme communément appelée « *Mwambe* », sans oublier la sauce de pâte d'arachide. Dans cette alimentation, l'aliment de base varie aussi selon la région : du nord au sud, on consomme le manioc, la banane, les tubercules, les patates et la farine de manioc encore appelée « *foufou* ». Le reste de l'alimentation est complété par les produits de chasse, de pêche, d'élevage et de cueillette.

Avec l'arrivée des missionnaires, on va assister à une « acculturation culinaire ». En effet, ne pouvant employer des femmes comme cuisiniers pour des raisons que nous avons déjà évoquées, les missionnaires ont recouru aux jeunes garçons de la mission pour en faire des cuisiniers et des boys. Au sujet de deux enfants qui étaient en apprentissage à la mission, le père Jules Remy écrit : « Il y a un mois, deux sont partis pour l'Oubangui, l'un pour être servant de messe, l'autre cuisinier »¹⁰¹⁷. Cette tactique a abouti à une remise en cause de la répartition traditionnelle des rôles entre hommes et femmes. Aux côtés des missionnaires, ces enfants ont appris la cuisine occidentale. Or nous n'oublions pas que l'alimentation varie selon les cultures et les groupes sociaux. Ce qui explique qu'en arrivant au Congo français, les missionnaires viennent aussi avec leurs habitudes alimentaires. Originaire des diverses régions ou départements de France, ces missionnaires restent effectivement fidèles aux habitudes alimentaires de leur terroir. Ils ont par exemple apporté des aliments jusqu'alors inconnus par

¹⁰¹⁶ Témoignage reçu du père Robert Gévaudan, missionnaire spiritain au Congo. Entretien tenu à Chevilly Larue le 29 janvier 2019 dans le cadre des enquêtes orales.

¹⁰¹⁷ Arch.OPM Lyon, (fonds Augouard), K 02830, Lettres du père Jules Remy, p.4.

les Congolais. Dans leur alimentation, les missionnaires ont apporté les charcuteries (saucisses, jambon), la pâtisserie et la fabrication du pain qui étaient jusqu'alors inconnus des populations. A partir de l'élevage des cabris, les missionnaires ont fabriqué du fromage et du lait. Au sujet de ces transformations, J. Dybowski, un inspecteur de l'administration coloniale, affirme : « Les missions catholiques ont introduit partout des plantes vivrières, grâce auxquelles l'alimentation se trouve améliorée et la santé (des gens du pays) moins précaire »¹⁰¹⁸.

C'est auprès de ces missionnaires, après un temps déterminé, que les élèves destinés à devenir cuisiniers ont appris les recettes culinaires et ont été initiés à différentes façons de faire la cuisine. C'est le missionnaire qui apprenait au cuisinier comment il voulait qu'on prépare ses repas. A la mission de Voka par exemple, les pères avaient appris au cuisinier Mawata comment apprêter la choucroute. Le cuisinier coupait le chou en fins morceaux qu'il mettait dans un demi tonneau rempli d'eau et qu'il salait par la suite. Il laissait macérer pendant deux à trois semaines. Ce n'est qu'après qu'il pensait à une éventuelle cuisson à la demande des pères¹⁰¹⁹. Après leur initiation, ces élèves étaient envoyés auprès de ceux qui sollicitaient leurs services. Finalement, ces cuisiniers apprenaient et pouvaient diffuser parmi les autochtones les recettes de la cuisine occidentale. Mais en retour, ils proposaient la cuisine congolaise aux missionnaires et aux Européens, devenant ainsi des acteurs de l'acculturation culinaire. Parlant de l'expérience des cuisiniers au Congo belge, Flavien Nkay Malu les présente comme censé connaître les « secrets » des missionnaires blancs. Ils possèdent même la « science de leur art culinaire »¹⁰²⁰.

Comme nous pouvons le constater, plusieurs domaines ont été touchés par cette rencontre des cultures. Mais nous n'avons privilégié que quelques domaines et quelques acteurs pour mieux saisir l'impact de cette acculturation et les transformations qu'elle a engendrées au sein de la société congolaise. Ces transformations étaient prévisibles comme l'affirmait déjà le cardinal Lavigerie : « Lorsque nous le prenons enfant (le noir) et que nous l'élevons selon nos usages, toutes ces choses lui seront bientôt nécessaire. L'habitude devient pour lui une seconde nature, aussi impérieuse que la première, et avec toutes nos dépenses et toutes nos peines, nous arrivons simplement à créer un européen à peau noire, aussi embarrassé que nous pour vivre

¹⁰¹⁸ J. Dybowski, cite par Mayeul de Dreuille, *Op. cit.*, p.38.

¹⁰¹⁹ Témoignage reçu de Mr Boniface Kibabi, ancien catéchumène de la mission de Voka. Entretien tenu à Vienne le 20 janvier 2020 dans le cadre des enquêtes orales.

¹⁰²⁰ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p. 63.

plus tard de la vie de nègres et se passer des choses que l'Europe nous donne et que l'intérieur de l'Afrique ne produit pas »¹⁰²¹.

Toutes ces transformations ont encore des répercussions dans la vie des Congolais aujourd'hui et constituent des traces palpables de cette rencontre des cultures. Mais cette situation n'est pas propre au Congo français. On trouve ces transformations dans d'autres pays de mission. D'après Bernard Salvaing, à Lagos par exemple, de nombreux convertis adoptent d'enthousiasme les manières européennes jusqu'aux usages vestimentaires et culinaires¹⁰²².

¹⁰²¹ Cardinal Lavigerie, cité par Brice Ibombo, *L'implantation du christianisme au Congo Brazzaville (Congo français) et son impact sur la société traditionnelle : de la plantatio Ecclesiae à la nouvelle évangélisation (1883-1955)*, Thèse de docteur d'histoire ecclésiastique, Rome, Université pontificale la Grégorienne, 2010, p. 319-320.

¹⁰²² Bernard Salvaing, *Op. cit.*, p.138.

CHAPITRE VIII - REGARDS CROISES MISSIONNAIRES / AUXILIAIRES LAÏCS

1- Les fondements de la représentation missionnaire

1-1 Le vade-mecum missionnaire

Dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, lorsque les missionnaires spiritains arrivent sur la côte de Loango, ils ne viennent pas les mains vides. Ils viennent avec leur culture, leurs mentalités et leur histoire. Dans leurs bagages, ils apportent tous les progrès techniques et les grandes inventions dont jouit l'Europe à partir du XVIII^e siècle, notamment grâce à la révolution industrielle, et toutes les découvertes réalisées à cette époque. Ils arrivent donc en Afrique avec des mentalités et des habitudes qui leur sont propres. Cependant à la même époque, se développe un mouvement de colonisation à travers le monde. Claude Prudhomme parle de connivence entre différentes formes de missions à savoir religieuse et séculière qui inaugurent une ère universelle de paix et de prospérité grâce au développement du commerce international, et avec l'idéologie coloniale avec ses prétentions à la diffusion du progrès et de la civilisation¹⁰²³.

Dans son langage, dans ses méthodes et finalement dans son ambition, la mission conserve une unité fondamentale par-delà les formes particulières qu'elle revêt. Quelle que soit sa manifestation, la mission est toujours donnée par un autre. Elle s'inscrit dans une logique qui suppose un amont, pour la préparer, la financer, la soutenir, et exige un aval pour rendre des comptes, exalter les fruits obtenus ou faire miroiter les promesses de succès ultérieurs. Elle implique une organisation rationnelle et des moyens ; elle se donne des objectifs et des raisons compréhensibles du plus grand nombre¹⁰²⁴. Cependant, mission et colonisation même si elles sont arrivées à enclencher une synergie, se heurtent au constat que chaque type de mission

¹⁰²³ Claude Prudhomme, « Quand triomphe la mission : autopsie d'un succès », dans *Une appropriation du monde. Mission et Missions XIX^e – XX^e siècles*, Lyon, Publisud, 2004, p.10.

¹⁰²⁴ *Ibidem*

possèdent ses perspectives et ses intérêts propres. Les projets se voulaient convergents, ils s'associent à court terme, puis se découvrent concurrents et inconciliables à moyen terme¹⁰²⁵.

S'agissant de la mission religieuse sur laquelle repose notre étude, elle est d'abord et avant tout une mission de l'Église universelle dont le Saint Siège garantit les moyens de succès.

Les spiritains qui arrivent au Congo français reçoivent de l'État du Vatican, toutes les orientations et tous les moyens nécessaires à la réussite de leur mission. En 1923, le pape Benoît XV dans sa lettre encyclique sur les missions, revenait sur « le rôle de l'Église qui n'a jamais cessé dans le cours des siècles, d'envoyer partout des messages de la doctrine dont Dieu lui a confié le dépôt et des dispensateurs du salut éternel, apporté par le Christ au genre humain »¹⁰²⁶. Ainsi, en plus des directives de la Maison mère, de leur formation philosophique et théologique, les missionnaires recevaient une formation qui les préparait à la rencontre d'autres cultures dans leur apostolat futur. L'anthropologue Louis J. Luzbetak, parle à la fin des années 1960 de l'anthropologie appliquée pour l'ouvrier apostolique. Selon lui, par cette formation, l'ouvrier apostolique engagé dans l'apostolat direct ou indirect est initié aux richesses d'un savoir scientifique maintenant accessible et utile pour une action efficace soit entre cultures soit entre sous-cultures¹⁰²⁷. Il s'agit de préparer le terrain pour de sérieuses « *area studies* » et pour des recherches immédiates dans des situations locales et actuelles¹⁰²⁸. Une initiation aux conduites humaines fait partie essentielle et indispensable de la formation apostolique : elle apprend à l'apôtre moderne comment adapter son savoir et ses compétences techniques à la situation culturelle et sous-culturelle « étrangère » où il doit travailler ; elle lui apprend aussi comment exercer une interaction efficace avec des gens qu'il appelle « étranger »¹⁰²⁹.

D'autres formations supplémentaires étaient alors proposées au futur missionnaire, notamment en ethnologie, en anthropologie culturelle et sociale, en ethnographie. Selon Louis J. Luzbetak, le but de cette formation est double : - préciser le sens de la théorie missionnaire proposée dans la théologie des missions, l'histoire des missions et les autres secteurs de la missiologie. – Prévoir et annoncer autant que possible, les résultats de l'action missionnaire aussi bien que de suggérer ce qui semble la ligne d'action la plus utile, la plus efficace et la moins désorganisatrice dans un contexte culturel donné¹⁰³⁰. Par conséquent, l'anthropologie

¹⁰²⁵ *Ibidem*, p.12.

¹⁰²⁶ Benoît XV, *Op. cit.*, p.3.

¹⁰²⁷ Louis J. Luzbetak, *Op. cit.*, p.7.

¹⁰²⁸ *Ibidem*, p. 8.

¹⁰²⁹ *Ibidem*, p.9.

¹⁰³⁰ *Ibidem*, p. 44.

appliquée travaille pour le « bien » des autres ; pour le progrès technique d'une population, pour de meilleures conditions sociales, pour l'amélioration de la santé et de l'hygiène dans une région sous-développée ou en développement, ou pour le bien-être spirituel des hommes¹⁰³¹. Dans ce sens, la formation missionnaire assure et enseigne au futur missionnaire les connaissances anthropologiques élémentaires pour les appliquer à son travail. Le missionnaire est rendu capable d'étudier et d'analyser le contexte culturel *vraiment local*, plutôt que d'avoir simplement une idée générale des us et coutumes¹⁰³². Cette formation permet au missionnaire d'acquérir l'attitude de l'homme impartial explorant un domaine scientifique, de se débarrasser de l'attitude du réformateur qui sait tout. Elle doit lui apprendre à voir toutes les coutumes étrangères comme les voit la population concernée. Les types de comportements étrangers (même le culte des fétiches, la sorcellerie, la polygamie) doivent avoir un sens pour lui. En un mot, il s'agit dans cette formation, d'aider le missionnaire à s'identifier au peuple qu'il adopte¹⁰³³.

Ces considérations renvoient à une missiologie moderne, ouverte, post seconde guerre mondiale. Au XIXe siècle, de telles réflexions étaient bien avancées. Mais une telle optique permet de comprendre le rôle scientifique que Mgr Le Roy, en précurseur, assignait aux missionnaires, impliquant avant tout : « l'étude et la connaissance du pays et de ses habitants, des mœurs indigènes, des lois, des religions, des langues, etc. Cette étude n'est pas étrangère à l'accomplissement de sa mission : elle lui est nécessaire, et mieux il connaîtra le milieu dans lequel il travaille, moins il s'exposera à faire des fautes ; plus il se donnera des chances humaines de succès »¹⁰³⁴. Pour cela, Mgr Le Roy dans ses propositions : « Invitait le missionnaire à mieux s'appliquer à l'étude, s'il veut à son tour être reçu, apprécié, aimé, s'il veut avoir l'influence qui lui est indispensable, s'il veut pour ainsi dire, lui étranger, recevoir ses lettres de naturalisation et être, comme fut saint Paul : tout à tous, Noir avec les Noirs, Jaune avec les Jaunes, Rouge avec les Rouges »¹⁰³⁵.

C'est donc avec toutes ces connaissances que le missionnaire spiritain partait à la rencontre des cultures qu'il devait évangéliser à travers le monde, notamment le Congo français. Mais il arrivait que beaucoup de missionnaires n'en tiennent pas compte. C'est ce que Mgr le Roy leur reprochait : « Mais au missionnaire, trop souvent, il manque la formation scientifique,

¹⁰³¹ *Ibidem*, p. 45.

¹⁰³² *Ibidem*, p. 46-47.

¹⁰³³ *Ibidem*, p. 48.

¹⁰³⁴ Mgr Le Roy, « Le rôle scientifique... », *Op.cit.*, p.74.

¹⁰³⁵ *Ibidem*, p. 76.

l'esprit de critique, l'habitude des recherches et du travail intellectuel, le temps, l'argent, l'organisation, les encouragements nécessaires »¹⁰³⁶. De nombreux auteurs ont remarqué qu'à cause de la méconnaissance des cultures qu'ils évangélisaient, les missionnaires ont été à l'origine de la destruction de la société traditionnelle dans beaucoup de pays de mission. C'est le cas par exemple de Jean Comby et Claude Prudhomme, qui affirment (en s'appuyant sur les études des anthropologues et des historiens), que les missionnaires participent à la destruction des coutumes et des traditions tout autant que la colonisation...Quand des missionnaires combattent et détruisent et les symboles traditionnels, c'est pour les substituer une symbolique chrétienne¹⁰³⁷. Pour l'historien Marcel Launay, d'une manière générale, l'approche que l'on fait des sociétés traditionnelles africaines que l'on est appelé à évangéliser durant la période coloniale dénote une profonde incompréhension de leur culture faute d'une réelle initiation à l'ethnologie avant même le départ en mission¹⁰³⁸. Jean Pirotte pour sa part explique cette attitude des missionnaires par le fait d'une méconnaissance des cultures locales, qui les poussaient à s'en prendre à certains piliers de la vie coutumière. Ainsi, la polygamie, jugée incompatible avec la vie chrétienne, posait problème : le vieux chef polygame demandant le baptême se voyait contraint de renvoyer ses épouses excédentaires¹⁰³⁹. Par ces explications, nous comprenons que les missionnaires ont effectivement mené une lutte sans merci contre les traditions ou les coutumes de certaines populations dans les territoires où ils s'étaient établis. D'où les reproches qui leur sont faits aujourd'hui d'avoir intentionnellement favorisé la destruction des cultures des sociétés traditionnelles au profit du christianisme et partant de la culture occidentale.

1-2 -La théologie et la spiritualité missionnaire

L'idée d'un Dieu qui sauve ceux qui mettent leur foi et leur confiance en lui est présente dans presque toutes les croyances. Dans la religion juive par exemple, le peuple d'Israël a fait l'expérience de ce salut à travers des récits mémoriels comme celui de la sortie de l'Égypte à la suite de Moïse. Chez les chrétiens, Dieu sauve l'humanité à travers le sacrifice de son fils Jésus Christ. C'est ce message que l'Église proclame depuis plus de deux mille ans et qui constitue le but même de son existence. C'est sa mission qu'elle a reçue de Jésus et que les apôtres ont

¹⁰³⁶ *Ibidem*, p.80.

¹⁰³⁷ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p. 407.

¹⁰³⁸ Marcel Launay, « Réflexions missiologiques et « pratiques » missionnaires en Afrique noire durant la période coloniale », dans *La question religieuse dans l'empire colonial français*, Paris, Les Indes Savantes, 2003, p.81.

¹⁰³⁹ Jean Pirotte, « Les religions dans les sociétés coloniales... », *Op. cit.*, p.118.

poursuivi : « Qu'ils soient ses témoins à Jérusalem dans la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre »¹⁰⁴⁰. Dans sa lettre sur les mission en 1923, Benoît XV reviendra sur le rôle de l'Église qui n'a jamais cessé dans le cours des siècles d'envoyer partout des messagers de la doctrine dont Dieu lui a confié le dépôt et des « dispensateurs du salut éternel, apporté par le Christ au genre humain »¹⁰⁴¹. C'est cette mission de salut que les spiritains eurent la charge de venir réaliser au Congo français.

Dès leur arrivée, les spiritains se sont dits porteurs de cette mission salvatrice à travers de nombreux témoignages. A ce sujet le père Carrie affirmait à son arrivée : « Je regarde les peuples du Congo, comme méritant tout notre intérêt. Peuple humble, peut-être des derniers de l'Afrique à cause de son manque d'industrie, et du mépris que les autres races peuvent avoir pour lui. Par le fait même de sa misère et de son abandon, il devient l'objet spécial de notre mission »¹⁰⁴². Mgr Augouard de son côté évoque ce même projet de salut comme étant l'objet même de la vie du missionnaire : « Les missionnaires ne s'arrêtent jamais ; ils vont, obéissant à la parole divine, partout où ils peuvent éclairer les esprits, et réagir contre l'incroyable décadence où sont tombés ces pauvres peuplades sauvages. Étendre le royaume de Dieu, propager l'influence française, tel est leur admirable programme »¹⁰⁴³. Cependant, la réalisation de cette mission de salut, au Congo français comme dans beaucoup de pays de mission, s'est souvent confondue avec un projet de civilisation. C'est ce que nous pouvons comprendre dans les paroles de Mgr Augouard : « Pour cela, il faut reprendre par la base l'éducation de l'indigène, lui apprendre notre langue, le moraliser par le travail, l'encourager pratiquement dans ses cultures et le traiter toujours avec une paternelle bienveillance »¹⁰⁴⁴. Ainsi pour Paul Coulon et Alberto Melloni , sur le terrain, le missionnaire n'est plus seulement prédicateur et civilisateur mais aussi l'envoyé de sa patrie¹⁰⁴⁵. Le pape Benoît XV, s'élevait vigoureusement contre cet état d'esprit en 1919 dans l'encyclique *Maximum illud* : les missionnaires ne sont pas les agents de leur patrie d'Europe¹⁰⁴⁶. Mais aux dires de H. Koren, cette façon de voir les choses était déjà à la base du projet du père Libermann qui pensait que mission et progrès de civilisation allaient de pair. Il était convaincu que sans « une civilisation perfectionnée jusqu'à un certain

¹⁰⁴⁰ Ac, 1, 8.

¹⁰⁴¹ Benoît XV, *Op. cit.*, p.3

¹⁰⁴² Arch.Cssp Chevilly Larue, SD -E 12, J. Delcourt, *Au Congo français Mgr Carrie 1842-1904*, p.43.

¹⁰⁴³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a2, Mgr Augouard, *La mission de l'Oubangui*, Poitiers, Typographie Oudin et Cie, 1890, p.5.

¹⁰⁴⁴ Arch.OPM Lyon (Fonds Augouard), K 01225, Mgr Augouard, *Lettre au ministre des colonies*, Paris, le 16 septembre 1919, p.11.

¹⁰⁴⁵ Paul Coulon et Alberto Melloni (dir.), *Christianisme, mission et cultures*, Paris, Karthala, 2008, p. 35.

¹⁰⁴⁶ *Ibidem*.

point, la foi chrétienne ne pourrait revêtir une forme stable parmi ces peuples, ni les Eglises naissantes avoir un avenir assuré ... c'est la tâche du missionnaire, c'est son devoir d'y travailler ; non seulement dans la partie morale, mais encore dans la partie intellectuelle et physique, c'est-à-dire dans l'instruction, l'agriculture et les métiers »¹⁰⁴⁷. Mais en même temps, H. Koren rappelle que devant ce désir d'apporter la civilisation, Libermann avait averti ses missionnaires de ne pas devenir des agents politiques de leurs nations. L'aspect « civilisateur » de leur rôle devait se limiter à la propagation de l'instruction, des métiers, des vertus morales et civiques et de la libre décision de travailler au bien commun. Mais plus d'un missionnaire ne concevait pas de civilisation autre que celle de leur patrie. C'est aux Français, en particulier, qu'on a adressé ce grief, pour la bonne raison qu'ils constituaient, à cette époque de transition vers le statut colonial, le contingent le plus nombreux et le plus apparent des missionnaires¹⁰⁴⁸.

Pour en revenir à la théologie du salut, elle s'accompagne et se réalise toujours à travers une spiritualité missionnaire. Dans son encyclique *Redemptoris missio*, le pape Jean Paul II écrit : « L'activité missionnaire exige une spiritualité spécifique qui concerne en particulier ceux que Dieu a appelés à être missionnaires. Cette spiritualité s'exprime avant tout par le fait de vivre en pleine docilité à l'esprit, docilité qui engage à se laisser former intérieurement par lui afin de devenir toujours plus conforme au Christ. On ne peut témoigner du Christ sans refléter son image, qui est rendue vivante en nous par la grâce et par l'action de l'Esprit. La docilité de l'Esprit engage par ailleurs à accueillir ses dons de courage et de discernement, qui sont des traits essentiels de la spiritualité missionnaire »¹⁰⁴⁹. Pour résumer, le missionnaire qui s'engage dans la mission, doit ressembler à celui qui l'a envoyé. « Qui vous accueille, m'accueille. Qui m'accueille, accueille celui qui m'a envoyé »¹⁰⁵⁰.

Par ailleurs, Jean Comby et Claude Prudhomme, développent une autre dimension de la spiritualité missionnaire : celle qui tient compte de ceux à qui l'évangélisation est destinée. Ainsi, elle invite le missionnaire à la suite de saint Paul, à s'identifier aux destinataires de la mission. D'abord, de manière empirique, puis avec l'aide de l'ethnologie, les missionnaires cherchent à connaître et à comprendre la langue, la coutume, la morale, les croyances indigènes, même si c'est dans la première étape, pour les combattre, les corriger et à terme les christianiser. La réussite de la mission passe obligatoirement par une série de transactions qui échappent à la

¹⁰⁴⁷ H. Koren, *Op. cit.*, p.292-293.

¹⁰⁴⁸ *Ibidem*, p.532.

¹⁰⁴⁹ Jean Paul II, *Redemptoris missio*, *Op. cit.*, N° 87, p.120.

¹⁰⁵⁰ Mt. 10, 40.

planification et entraînent la mission au-delà de son projet initial¹⁰⁵¹. Cette christianisation nous le savons, ne s'est pas arrêtée à annoncer la « Bonne Nouvelle » du salut. Elle a mis en place des structures qui devaient l'accompagner pour un meilleur enracinement. Parmi ces structures, se trouve bien sûr l'école qui a joué un rôle indispensable pour communiquer la foi et les valeurs « civilisationnelles » comme nous l'avons montré plus haut. Sur ce point, Jean Comby et Claude Prudhomme déclarent que le centre du dispositif est l'école. Les missionnaires s'accordent pour considérer que l'œuvre scolaire est le moyen le plus sûr de gagner les cœurs, attirer les jeunes auxquels l'école ouvre les débouchés, transmettre le message chrétien. Elle est centrale pour les missions. L'éducation des enfants démontre les capacités de la mission à conduire les peuples sur le chemin du progrès et devient la principale voie pour les conversions¹⁰⁵².

La seconde structure qui a accompagné l'action missionnaire, ce sont les dispensaires, les hôpitaux et les centres médicaux. Alors que les populations du Congo français ne connaissaient que la médecine traditionnelle, les missionnaires ont introduit la médecine moderne qui fit reculer la mortalité de façon significative. Ce qui fait dire à Jean Comby et à Claude Prudhomme que l'action médicale s'impose comme une nécessité parce que le soin des âmes passe par celui des corps. La médecine est le moyen d'approcher les populations adultes et se veut le témoignage de la charité chrétienne en acte¹⁰⁵³. A côté de tous ces moyens, lorsque les missionnaires arrivent au Congo français, ils manifestent un complexe de supériorité et de domination vis-à-vis des populations qu'ils rencontrent. Ce qui permet à Jean Comby et à Claude Prudhomme de soutenir que l'écart technique creusé entre l'Europe et l'Afrique par la révolution industrielle et le sentiment de dominer le monde donnent aux blancs une image de plus en plus négative des Africains. C'est à propos des populations d'Afrique que la littérature missionnaire comme la littérature de voyage ou coloniale parlera de « barbarie » et du devoir de leur apporter « la civilisation » et cela jusqu'au milieu du XXe siècle¹⁰⁵⁴. Toutes ces représentations des missionnaires comme nous le savons, ont été le fruit d'une abondante correspondance et des publications dans de nombreuses revues et périodiques en Occident. Mais comme l'affirme Marcel Launay, avec le temps, les choses peuvent évoluer et l'on a constaté que certains « broussards » vont s'efforcer de trouver quelques éléments positifs dans l'univers religieux auxquels ils sont affrontés. Ainsi relève-t-on dans les correspondances des

¹⁰⁵¹ J. Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p. 407.

¹⁰⁵² *Ibidem*, p. 311-312.

¹⁰⁵³ *Ibidem*, p. 312.

¹⁰⁵⁴ *Ibidem*, p.397.

missionnaires, la mention du sens du sacré des Africains, de leurs croyances en une survie après la mort, de leur idéal communautaire, etc. Cette approche est facilitée par la connaissance de la langue qui est une nécessité¹⁰⁵⁵.

1-3-Le regard des missionnaires sur les populations et sur les auxiliaires

Lorsque les missionnaires s'installent au Congo français, ils sont animés par un esprit de conquête. Ils viennent conquérir les peuples au nom du Christ dont ils sont les représentants et agissent en son nom pour leur apporter le salut. Ils agissent *in persona Christi*, c'est-dire-tiennent la place du Christ en personne. En plus de cette mission « spirituelle », les missionnaires apportent les bienfaits de la civilisation occidentale hérités de la révolution industrielle, des différentes découvertes et techniques modernes. Cependant, les populations qu'ils rencontrent sont toutes ancrées dans la tradition, fidèles à des façons de faire et des manières de vivre propres à leur environnement et à leur culture. Dans ce climat, les missionnaires comme tous les Occidentaux affichent des sentiments de supériorité et de puissance. Jean Comby parle des rapports d'inégalité, à sens unique : l'Europe va vers l'Afrique et l'Asie avec toute sa puissance¹⁰⁵⁶. En effet, à l'arrivée des missionnaires au Congo français, le « noir » est perçu comme un être inférieur. Un discours subjectif est développé contre lui, dans lequel on lui attribue tous les vices. De nombreux écrits et récits décrivent cette représentation des Africains et des Congolais en particulier. Restant fidèle à la conception européenne de la rentabilité, Mgr Carrie par exemple écrit : « Si l'Afrique est encore sauvage aujourd'hui, en grande partie du moins, c'est bien à la paresse et au désœuvrement de ses habitants qu'il faut l'attribuer. Aussi longtemps que les noirs ne travailleront pas, l'Afrique ne sera rien ; car sans le travail, pas de morale, pas de civilisation »¹⁰⁵⁷.

Mgr Augouard pour sa part développe dans ses écrits un discours où il généralise une anthropophagie à but nourricier : « Dans certaines contrées de l'Afrique, l'anthropophagie n'existe que comme représailles de guerre et pour enlever aux vaincus même l'honneur de la sépulture. Mais à l'Oubanghi, c'est une nourriture usuelle, et il ne se passe pas de jour que l'un ou l'autre village n'immole une victime destinée à faire les frais d'un festin... Pour ces tribus, un repas de chair humaine est un régal. Chez eux, c'est tout naturel et ils préfèrent cette viande à toutes les autres, disant que c'est un aliment noble, tandis que les animaux ne fournissent

¹⁰⁵⁵ Marcel Launay, *Op. cit.*, p.81.

¹⁰⁵⁶ Jean Comby, Pour lire l'Histoire de l'Église des origines au XXI e siècle, Paris Cerf, 2003, p. 341.

¹⁰⁵⁷ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), 01976, Mgr Carrie, « Mission du Congo français », dans *Annales apostoliques*, 11^e année, N^o 42, avril 1896, p.49.

qu'une vile nourriture »¹⁰⁵⁸. Pour expliquer ce discours, Jean Comby et Claude Prudhomme notent que, c'est à propos des populations d'Afrique que la littérature missionnaire comme la littérature de voyage ou coloniale se montrent les plus sensationnalistes. Les revues missionnaires ont toujours quelques plaisirs à faire frémir leurs lecteurs par des récits hauts en couleur, comme les scènes d'anthropophagie racontés par Mgr Augouard au Congo, lequel sera surnommé dans la littérature populaire, « l'évêque des anthropophages »¹⁰⁵⁹. Dès lors, ce regard subjectif sur les Congolais fut global et englobant pendant la période d'installation. Tous les noirs ont tous les mêmes vices. Mais petit à petit, au fur et à mesure qu'ils ont développé leurs activités, le regard des missionnaires a changé, particulièrement à l'égard des auxiliaires et des fidèles chrétiens. Alors que ce discours demeure le même pour les païens et pour ceux qui demeurent fidèles aux coutumes traditionnelles. On assiste ainsi à un discours à deux vitesses. Celui qui continue à regarder les païens comme les suppôts de Satan parce qu'ils sont attachés aux coutumes et aux traditions ancestrales à l'image de la polygamie, du fétichisme, de la sorcellerie et de tout ce qui est contraire à la foi chrétienne. C'est ce qui ressort par exemple dans les propos de Mgr Augouard : « Ici, comme chez tous les peuples noirs, les principaux obstacles à la propagation de notre sainte religion sont le fétichisme et la polygamie. Ces malheureux enfants de Cham semblent porter sur leur front le sceau de la malédiction prononcée contre leur père. Ils sont sous l'empire immédiat du démon, qui les retient presque invinciblement dans les pratiques de la plus grotesque idolâtrie »¹⁰⁶⁰.

L'autre versant du discours, c'est celui développé à l'endroit de ceux qui sont devenus chrétiens. Ils ne sont plus considérés comme des païens, mais des enfants bien aimés des pères qui font leur satisfaction, après les avoir libérés du paganisme. Mgr Augouard dans son rapport à la Propagande en 1920, parle de ses chrétiens en ces termes : « A Brazzaville, ma cathédrale, modeste mais spacieuse, peut contenir 2500 personnes. Elle est comble chaque dimanche, et les jours de fêtes la moitié des assistants sont obligés de se tenir dehors. Ces derniers sont aussi accueillis que ceux qui sont à l'intérieur de l'édifice. La communion fréquente est en l'honneur, et chaque dimanche il y a 1000 à 1200 communions à la première messe du matin. La veille des fêtes, la plupart des missionnaires sont obligés d'entendre les confessions jusqu'à une heure avancée de la nuit »¹⁰⁶¹. Par ces paroles, Mgr Augouard fait comme un état de lieu sur son activité missionnaire où se dessine un discours positif sur la population congolaise. Il ne s'agit

¹⁰⁵⁸ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Mgr Augouard, La mission de l'Oubanghi, p.27.

¹⁰⁵⁹ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p.397.

¹⁰⁶⁰ Prosper Augouard, *28 années au Congo, Op. cit.*, p.192-193.

¹⁰⁶¹ J. de Witte, *Un explorateur et un apôtre, Op. cit.*, p.351.

plus comme à son arrivée de voir en ces populations des païens, mais des chrétiens qui ont accueilli la « Bonne nouvelle » qu'ils sont venus annoncer.

Dans ce discours se dessine en même temps, une « évolution » dans la façon de regarder les Congolais qui sont devenus chrétiens par rapport à ceux qui sont demeurés païens. Le même Augouard déclare : « Seuls les noirs qui travaillent sont ceux qui ont été élevés dans nos missions et auxquels on a appris que le travail loin d'être un déshonneur, était au contraire une nécessité imposée par Dieu et un moyen de faire d'eux des hommes civilisés et des chrétiens. Hélas ! nous n'obtenons pas toujours de parfaits résultats, et nos chrétiens ne travaillent pas toujours d'une façon régulière ; mais enfin ils travaillent et c'est un grand progrès obtenu sur les indigènes païens, pour qui tout le bonheur consiste à ne rien faire »¹⁰⁶².

Ce discours fut plus favorable encore à l'égard de leurs auxiliaires immédiats, les catéchistes et les instituteurs. Formés dans les écoles de la mission, ces auxiliaires jouissaient d'un privilège qu'ils tenaient de leur rôle dans l'activité missionnaire. C'est ce que reconnaît Mgr Carrie : « On s'efforcera encore de découvrir, parmi les enfants élevés chez les missionnaires surtout, et même dans les écoles des villages, des jeunes gens pieux et assez instruits pour devenir instituteurs ou catéchistes. Quand on en aura trouvé quelque part, on les dirigera vers les maisons de formation destinées à ces catégories. C'est ainsi que se complétera le personnel apostolique indigène, dont le nombre et l'organisation feront la force de la mission, et en procureront sûrement le succès »¹⁰⁶³. Au sujet des catéchistes, Mgr Augouard dans son rapport de 1905 à la Congrégation de la Propagande, rapporte ce qui suit : « Nos efforts ont été couronnés de succès et nous avons un certain nombre de jeunes gens qui nous donnent toute satisfaction sous ce rapport. Je n'oserais pas dire qu'ils sont parfaits, mais sous la surveillance assidue des missionnaires, ils se maintiennent dans la bonne voie et ils sont vraiment zélés pour faire connaître le vrai Dieu à leur congénères encore païens »¹⁰⁶⁴

Cette vision positive sur les chrétiens et sur le personnel apostolique était souvent accompagnée des statistiques que les spiritains adressaient à la fois à la Congrégation de la Propagande ainsi qu'à la Maison mère. Les missionnaires, soucieux de sauver le plus d'âmes possible, développaient alors une approche « comptable » de l'évangélisation. En effet, tous les

¹⁰⁶² Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01329, Document constitué par un ensemble de coupures de presses, (Post- scriptum à la lettre précédente aperçus supplémentaires) Brazzaville, SD, p.2.

¹⁰⁶³ Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 1.1 b 6, Mgr Carrie, *Organisation du Congo français*, p .67.

¹⁰⁶⁴ Arch. Congrégation pour l'évangélisation des peuples, N° 610-619, Mgr Augouard, *Rapport quinquennal à la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi sur le vicariat apostolique de l'Oubanghi (Haut Congo français)*, Brazzaville le 11 juin 1905, p.612.

cinq ans, les vicaires apostoliques (particulièrement au cours de *la visite ad limina*¹⁰⁶⁵, faisaient parvenir à Rome les statistiques sur leurs missions. Ces données chiffrées se basaient sur le nombre des chrétiens, l'administration des sacrements, le nombre des prêtres et des catéchistes au service de la mission. C'est ce que réalise Mgr Carrie dans son rapport à la Propagande en 1890 pour montrer les progrès de son vicariat : « C'est en 1886 que le Congo français fut érigé en vicariat apostolique par un décret de Notre Saint père le pape Léon XIII actuellement glorieusement régnant, et daté de Rome le 21 décembre de la dite année 1886. A cette époque il n'y avait sur le territoire du vicariat que deux établissements de missionnaires : celui de Loango, résidence actuelle du vicaire apostolique, situé sur la côte par 4°39' 47"1. Et celui de S. Joseph de Linzolo situé près du fleuve Congo à 30 milles sud-ouest de Brazzaville. Depuis cette époque, ces deux établissements se sont développés d'une manière très considérable, et la mission a successivement fondé ceux de saint Hippolyte à Brazzaville, de S. Louis à l'Oubanghi, du S. Esprit à Mayumba, de S. Benoît Joseph Labre à Sette-Cama, et enfin terminé celui des sœurs de S. Joseph de Cluny, à peine commencé à Loango en 1886. Ces sept établissements comptent ensemble 1 vicaire apostolique, 22 missionnaires prêtres, 8 frères, dont trois indigènes et 5 sœurs de S. Joseph de Cluny. Environ 400 enfants garçons et filles y reçoivent l'éducation chrétienne »¹⁰⁶⁶.

Parlant du vicariat du Haut Congo dans son étude, Robert Witwicki rapporte pour sa part qu'à la mort de Mgr Augouard, le 3 octobre 1921, malgré la division du vicariat du Haut Congo français, il y avait dans sa mission ainsi réduite, 13178 catholiques vivants, 12 000 catéchumènes, 19 000 familles chrétiennes, 3000 baptêmes par an, 73 écoles, 6500 enfants dans les écoles, 400 mariages par an, sans oublier la formation des auxiliaires à savoir 16 séminaristes et une trentaine d'élèves à l'école normale de catéchistes-instituteurs¹⁰⁶⁷. Par ces statistiques, le Saint Siège pouvait s'assurer de la vitalité des missions mais aussi du développement de leurs œuvres. Cependant, selon Claude Prudhomme, la précision apparente des statistiques missionnaires chrétiennes, à l'unité près, est trompeuse pour la simple raison qu'elle repose sur des données fournies par des missionnaires, qui n'ont pas les moyens de vérifier leurs chiffres ou les ajustent selon qu'ils entendent insister sur la croissance de leurs

¹⁰⁶⁵ Chaque évêque promet, juste avant sa consécration de visiter personnellement et régulièrement les *Limina apostolorum* : il viendra se recueillir dans les basiliques des saint apôtres Pierre et Paul bâties sur la via Ostiense à Rome, puis demandera l'audience pontificale avant de regagner son diocèse. Ce pèlerinage est une obligation, codifiée par Grégoire VII en 1706. Cf. Jean-Michel Vasquez, *Op. cit.*, p.273.

¹⁰⁶⁶ Arch. Congrégation pour l'évangélisation des peuples, N° 327 (5997), Mgr Carrie, *Rapport Quinquennal*, septembre 1890, Loango, imprimerie de la mission 1890, N° 1, p.3.

¹⁰⁶⁷ Robert Witwicki, *Op. cit.*, p.334.

fidèles ou la nécessité de recevoir des aides pour vaincre la résistance¹⁰⁶⁸. C'est certainement vrai. Mais comme nous le savons, ces statistiques avaient pour objectif de permettre à la Congrégation de la Propagation de la Foi de mesurer l'évolution et la croissance d'une mission. C'est dans ces conditions que furent créés des diocèses à partir de 1955. Le Congo français passa donc du statut des vicariats apostoliques à celui des diocèses. Ce sont les diocèses de Pointe-Noire, de l'Archidiocèse de Brazzaville et du nouveau diocèse de Fort Rousset. Plus tard, d'autres diocèses furent fondés, précisément en 1983, notamment les diocèses de Kinkala et de Ouesso. Cette nouvelle configuration ecclésiale, nous permet donc d'entrevoir la fin de l'activité missionnaire qui n'était qu'une étape transitoire, pour faire place à une église autochtone. C'est le but même de la *Plantatio Ecclesiae* que nous avons évoqué plus haut.

2- Le regard des auxiliaires et des chrétiens

2-1- Le paternalisme des missionnaires

Dans notre étude, nous avons attesté qu'à la suite de la difficulté qu'ils avaient de convertir les adultes, les spiritains s'étaient résolument tournés vers les enfants qui selon eux n'étaient pas encore gagnés par les vices, et représentaient par conséquent l'avenir de la mission. Or nous savons que ces enfants à l'exception de ceux qui étaient « libres », étaient en majorité d'anciens esclaves rachetés ou des orphelins. Ce qui explique qu'en venant à la mission, ils trouvaient auprès des pères une famille de substitution où ils se sentaient en sécurité. Dès lors, le missionnaire avait acquis auprès de ces enfants dont il avait entièrement la charge, le statut de « père ». C'est lui qui pourvoyait à tous leurs besoins matériels, moraux et spirituels. En plus de leur action auprès des enfants, les missionnaires parcouraient les villages pour prendre en charge les populations, soignant les malades, baptisant les moribonds et ceux qui désiraient devenir chrétiens. C'est dans ces conditions, par le biais de son apostolat que le père a détrôné l'image du féticheur (*nganga*) qui était centrale dans la société traditionnelle pour la substituer à celle du féticheur de Dieu « *Nganga Nzambi* ». Dans ce sens, à travers les activités sociales et spirituelles développées dans les missions, les pères ont acquis non seulement une notoriété incontestable auprès des populations mais aussi une influence notable auprès des chrétiens. Le père était non seulement respecté, mais aussi craint à cause de ses pouvoirs. On lui reconnaissait par exemple le pouvoir de réaliser des miracles, surtout après la guérison d'un malade jugée auparavant impossible.

¹⁰⁶⁸ Claude Prudhomme, « État des lieux », *Op. cit.*, p.11.

Ainsi, de nombreux récits des missionnaires rapportent des faits sur la peur suscitée par les pères auprès des populations à cause de leurs pouvoirs mystérieux. Parlant du père Jeanjean, missionnaire à Boundji au nord du Congo français, Michel Legrain rapporte : « Les écoliers de Boundji, comme ceux du monde entier, ont vite repéré les particularités de chacun des pères de la mission. Quand ils ont fait une bêtise par exemple, ils se tiennent à distance des pères Scheer ou de la Moureyre, qui ne se gênent pas pour intervenir avec des arguments frappants. Le père Jeanjean, lui, ne frappe pas, mais on le redoute bien davantage que les autres pères. On ose pas même lui mentir, de peur qu'il n'utilise une puissance secrète qu'on lui a toujours attribuée et qu'ainsi il ne se venge terriblement ! L'abbé Émile Okoumou se souvient de ses exploits de gamin : quand on chapardait des mangues ou des oranges et qu'un père nous surprenait, on filait avec les fruits ; mais , si c'était le père Jeanjean, on laissait tomber les fruits sur place, de peur qu'il ne nous maudisse »¹⁰⁶⁹. Puis rapportant le témoignage d'un élève de la mission sur le père Jeanjean, il poursuit : « Nous n'avions que peu de contacts avec lui qui nous paraissait distant, lointain et mystérieux. Le père que nous fréquentions en toute familiarité et confiance, c'était le père Grymonpré, qui dirigeait l'école, certes, mais aussi blaguait et jouait avec nous, et nous véhiculait dans le camion de la mission. Le père Jeanjean, on s'en tenait à distance , on savait qu'il faisait des miracles : on était certain qu'il n'avait aucune faiblesse ; personne d'ailleurs n'aurait osé l'accuser »¹⁰⁷⁰. Dans ce sens, les enfants élevés dans les missions, avaient une grande vénération pour les pères. Ils leur devaient respect et obéissance d'autant que comme le laisse entendre le témoignage ci-dessus, les châtiments corporels n'étaient pas une idée abstraite. Tant qu'ils étaient sous la tutelle des pères, on prenait soin d'eux, vu que eux-mêmes étaient considérés comme incapables de le faire. Ainsi, la moindre opposition aux désirs du père était perçue comme une désobéissance.

Au sujet des relations qu'il avait avec les missionnaires, Daniel Nanga nous apprend : Nous étions leurs collaborateurs. Et nos relations étaient très bonnes. Ils étaient des pères pour nous. Mais surtout moi-même j'étais très choyé par Mgr Émile Verhille comme un fils¹⁰⁷¹. Dès lors, nous pouvons nous interroger sur le sens de certaines décisions, engagements ou choix des élèves de la mission pour savoir si ce n'était pas fait seulement pour obéir au père de peur de le contrarier ? Les sources ne le révèlent pas. Ce paternalisme des pères s'est surtout révélé à travers le contrôle des missionnaires. Il est vrai, que pour le cas des catéchistes et des

¹⁰⁶⁹ Michel Legrain, *Op. cit.*, p.86.

¹⁰⁷⁰ Témoignage de Michel Ngandaloki, écolier puis maître et directeur d'école dans l'enseignement catholique, cité par Michel Legrain, *Op. cit.*, p.87.

¹⁰⁷¹ Témoignage reçu de Daniel Nanga(ancien instituteur), le 25 mai 2019 à Ouesso dans le cadre des enquêtes orales.

instituteurs, ils avaient des règlements bien tracés et approuvés par le vicaire apostolique qu'ils devaient observer fidèlement. Mais comme ils avaient pour certains des responsabilités très étendues, la mission exerçait son contrôle par des visites régulières. Parce que dans leurs activités, ils engageaient la mission dont ils étaient les représentants. Pour cela, les missionnaires les visitaient souvent, non seulement pour s'assurer de la bonne marche des activités (contrôles sur les enseignements, interrogation des catéchumènes, administration des sacrements), mais aussi contrôler la conduite de ces auxiliaires qui pour certains dépassaient les limites de leurs compétences. Célestin Niama dans son étude rapporte par exemple le récit de Alphonse Nzinzi, un catéchiste de Loango qui se disait délégué de la mission pour régler les palabres. Ce dernier se présentait dans les villages armé d'un vieux fusil dont on ignorait l'origine. Il faisait boire le « *Nkassa* » aux coupables. Trois succombèrent. Informé, Mgr Carrie se rendit sur les lieux recueillir les informations. Nzinzi fut condamné à 5 ans de prison¹⁰⁷². Ainsi par ce contrôle, la mission assurait aussi bien la protection des catéchistes que leur prise en charge surtout en cas de maladie. Sans oublier la protection contre l'administration coloniale et les chefs de villages. La mission intervenait quand les auxiliaires étaient impliqués dans les palabres et payait le cas échéant l'amende requise en cas de forfait. La mission de Buanza par exemple vint au secours d'Antoine Moussoki, catéchiste à Mfumu-Ngondo, aujourd'hui Kinzaba, reconnu auteur d'un incendie qui coûta la vie à deux enfants brûlés vifs. La mission paya 2 fusils et de la poudre au chef du village Sonadi¹⁰⁷³. Devant les inconduites de certains catéchistes, Mgr Paul Biechy vicaire apostolique de Brazzaville, n'hésita pas à licencier des catéchistes qui ne donnaient pas satisfaction. Une centaine (exactement 112) ont été congédiés ou sont partis d'eux-mêmes¹⁰⁷⁴. Guy Pannier relève ce rôle de surveillance des missionnaires à l'égard des catéchistes, en se faisant aider par des chefs de secteurs (chefs catéchistes, chefs des chrétiens), des gardiennes (espèces de diaconesses choisies parmi les bonnes chrétiennes, veuves ou mariées, âgées et influentes), ces dernières étaient chargées d'aider le catéchiste au point de vue matériel et aussi de le surveiller quelque peu¹⁰⁷⁵. Robert Witwicki, souligne ce paternalisme : pour le missionnaire, ces Congolais ne sont-ils pas tous grands enfants naïfs, crédules, faciles à épater ou à confondre ?¹⁰⁷⁶.

Ce paternalisme s'exprime aussi de manière plus positive, par la pratique des récompenses ou des présents de la part des missionnaires. Ces présents étaient souvent perçus

¹⁰⁷² Célestin Niama, *Op. cit.*, p.79.

¹⁰⁷³ *Ibidem*, p. 81.

¹⁰⁷⁴ Mgr Paul Biechy, cité par Guy Pannier, *l'Église du Loango, Op. cit.*, p.259-260.

¹⁰⁷⁵ Guy Pannier, *Op. cit.*, p.60.

¹⁰⁷⁶ Robert Witwicki, *Op. cit.*, p. 576.

comme des marques d'encouragements pour le travail réalisé d'autant plus que le revenu mensuel des catéchistes était maigre contrairement à celui des instituteurs comme nous l'avions souligné plus haut. Et donc les catéchistes sont restés attachés à cette habitude. Plus tard, devenue une activité assurée bénévolement (avec le départ de la majorité des missionnaires après les années 1960), les prêtres congolais considérés comme les nouveaux pères ont continué à faire face à cette habitude. Ils devaient subvenir aux besoins de nutrition et parfois de déplacement des catéchistes lors des sessions et des retraites. Le père étant celui qui subvient aux besoins de ses enfants. Devant ce sentiment, les curés ne peuvent se dérober au risque de compromettre une activité indispensable à l'édification de l'Église.

2-2 Des auxiliaires remontés contre le protestantisme

Lorsque Savorgnan de Brazza fait appel aux missionnaires spiritains pour s'installer au Stanley Pool, il leur rappelle l'urgence de cette mission de peur qu'ils ne se fassent devancer par les missionnaires protestants. Et depuis, les activités des missionnaires se sont développées en concurrence et en opposition aux activités des protestants. Plusieurs récits des missionnaires nous décrivent cette « querelle de religions » en terre congolaise. C'est le cas par exemple du père Joseph Bonnefont missionnaire spiritain à Mindouli (1932-1937) : « A 80 kilomètres au sud-ouest de la belle mission de Brazzaville, est installée une mission protestante suédoise. Arrivée en 1908, les disciples de Luther trouvèrent autour d'eux des postes de catéchistes déjà établis par les pères de la mission de S. Joseph de Linzolo, première mission fondée dans l'intérieur par Mgr Augouard. Messieurs les suédois furent un peu désappointés en voyant qu'ils avaient été devancés, mais ils comptaient qu'étant sur place, ils auraient vite fait en distribuant des cadeaux aux chefs, d'obliger les missions catholiques et leurs catéchistes à battre en retraite. Dans un but à la fois religieux et patriotique, Mgr Augouard résolut, après s'être rendu compte des menées des ministres et ministresses, de contrebalancer leur influence en fondant la mission de S. Philippe de Mbamou. Juste à ce moment la bonne providence avait suscité une généreuse bienfaitrice qui fit les frais de la fondation »¹⁰⁷⁷. Comme le souligne Robert Witwicki, sur le territoire du Congo français, les missionnaires spiritains , confrontés avec – et aussi affrontés à- d'autres courants religieux, ils ont dû souvent recourir l'apologie¹⁰⁷⁸.

¹⁰⁷⁷ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01220, Joseph Bonnefont, *Une mission intéressante (Lutte contre les protestants)*, Récit envoyé aux Missions Catholiques, 30 janvier 1917, p. 1.

¹⁰⁷⁸ Robert Witwicki, *Op. cit.*,p.576.

Dans ces conditions, les spiritains ont inculqué aux fidèles l'opposition et la défense de la religion dont ils étaient les promoteurs. Toutes les autres religions étaient mauvaises en dehors de la religion catholique. On peut se rappeler ici la formule bien connue : « hors de l'Église pas de salut ». Dans ce sens, une lutte fut aussi menée contre l'Islam dès les premières années d'installation. Mgr Augouard par exemple manifesta son opposition en apprenant que Brazza avait fait appel à des musulmans pour prendre en main l'enseignement au Congo français : « Je lui ai dit et redit que cette alliance avec les musulmans me semblait bien dangereuse à l'avenir de la colonie. En tout cas, un malheur pour la mission. D'après Brazza, le Dieu Mahomet vaut aussi bien que le Dieu des chrétiens. Ce qui déplaît souverainement à l'évêque qui rétorque que les musulmans seront toujours les ennemis des chrétiens et des français. Le commissaire ne s'en tiens pas là. Voici maintenant qu'il veut fonder des écoles arabes dans la Sangha, et fait venir des instituteurs musulmans. Il m'a caché la venue de ces instituteurs musulmans écrit-il le 5 décembre ... De nombreux ballots contenant Corans, chapelets turcs, chemises, burnous, calottes, etc... sont arrivés à Brazzaville, destinés aux enfants des écoles arabes de la Haute Sangha. Et l'on réquisitionne nos caravanes pour faire passer d'abord ces ballots »¹⁰⁷⁹. Mais comme nous le savons, cette installation de l'Islam fut très timide. La religion musulmane ne subsista au Congo français que grâce à l'installation à Brazzaville puis à Pointe-Noire et plus tard dans l'ensemble du pays des sujet venus du Tchad, Mali, Sénégal... qui se sont depuis imposés dans le commerce.

Mais la plus grande lutte fut celle menée contre les protestants. En effet, les catéchistes furent en première ligne de ce combat contre le protestantisme. Pour empêcher ou concurrencer leurs projets, les missionnaires spiritains créèrent des postes de catéchistes où on soupçonnait la présence des protestants. C'est ce que nous rapport le père Joseph Bonnefont : « Pendant ce temps, en effet, tout en travaillant aux installations provisoires et en préparant les constructions définitives, nous avons formé des catéchistes que nous avons placés autant que possible, tout autour de la mission protestante suédois. Quatre sont à proximité de cette station protestante et forment ce que nous appelons « la petite ceinture ». Sept autres placés plus en arrière renforçant la ligne de défense et avec la mission elle-même font « notre grande ceinture ».

De leur côté, les Suédois ne restent pas inactifs. La place étant prise à peu près partout, ils ont plus de difficultés pour installer des postes de « tachers ». Ils arrivent cependant à gagner des chefs et essaient même d'attirer quelques-uns de nos catéchumènes en leur distribuant

¹⁰⁷⁹ Arch.Cssp Chevilly Larue, SD -E 12 J. Delcourt, *Au Congo français, Mgr Carrie (1842-1904)*, p. 283.

toutes sortes de cadeaux. Ils ont, il faut bien l'avouer, des ressources pécuniaires qui leur permettent ce à quoi nous ne pouvons prétendre »¹⁰⁸⁰. C'est dans ce contexte que de nombreux catéchistes tinrent tête aux missionnaires protestants pour défendre non seulement leur statut en tant que auxiliaires mais aussi leur religion. Souvent, les catéchistes étaient pris à partie à des fins de prosélytisme ou pour mesurer la solidité de leurs connaissances chrétiennes afin de pouvoir les détourner de leur engagement. C'est ce que nous rapporte le père J. Bonnefont dans un échange entre un pasteur et le catéchiste Marc :

- « Où vas-tu ?
- Nous allons à la mission catholique de Mbamou.
- Qu'allez-vous y faire ?
- Nous allons assister à la messe, car c'est demain dimanche.
- La messe, c'est une invention des catholiques, et les pères vous trompent.
- Je crois, monsieur, que c'est vous-même qui vous trompez et qui trompez les autres.
- Pourquoi crois-tu cela ?
- Parce que vous autres protestants vous n'avez pas de Pape.
- En effet, nous ne reconnaissons pas l'autorité du Pape qui est un homme comme les autres ; nous ne croyons qu'au Christ.
- Christ, qui est-ce ?
- Christ, c'est Dieu qui est mort pour nous.
- Jésus Christ, voulez-vous dire ; mais nous aussi nous connaissons Jésus -Christ et nous savons qu'il est mort pour tous les hommes. Nous savons aussi qu'il est ressuscité et qu'au moment de remonter au ciel, il a choisi des hommes pour continuer son œuvre sur la terre. Ces hommes c'étaient les apôtres, les premiers prêtres catholiques. Parmi eux, il en a désigné un qui serait leur chef ; c'est Saint Pierre à qui il donna le pouvoir de commander à sa place, et S. Pierre fut ainsi nommé premier pape. Quand il fut mort, un autre le remplaça, et ainsi de suite jusqu'à Benoît XV qui est le pape actuel. Et vous, qui vous commande ? Le ministre qui paraît-il avait écouté avec attention, ne sût trop que répondre ». ¹⁰⁸¹

Passant d'un thème à un autre, le pasteur cherchait à ébranler le catéchiste dans sa foi. Mais d'après le père J. Bonnefont, qui cède peut-être à une hagiographie, à toutes les questions, le catéchiste proclamait la foi de l'Église. Si bien qu'au bout d'un certain temps, le ministre était gêné par son interlocuteur indigène qui rétorquait ses arguments devant tous ses enfants. Ce qui l'amena à terminer l'entretien¹⁰⁸². En plus de défendre leur foi, les catéchistes défendaient aussi les missionnaires qui étaient souvent l'objet des attaques des missionnaires protestants. A ce sujet, J de Witte écrit : « Dès que la mission de Mbamou fut installée, les

¹⁰⁸⁰ Arch. OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 01220, J. Bonnefont, *Une mission intéressante* (Lutte contre les protestants), 30 juin 1917, p.2.

¹⁰⁸¹ *Ibidem*, p. 2-3.

¹⁰⁸² *Ibidem*, p.3

ministres protestants cherchèrent à entrer en conversation avec nos catéchistes et à les détourner du catholicisme. Grâce à Dieu, ces catéchistes, au nombre d'une vingtaine, avaient été bien choisis et bien formés par les pères ; ils ne se laissèrent pas entamer ; ils savaient répondre avec justesse, et souvent aussi avec malice, aux arguments qu'on leur opposait. L'un d'entre eux, après avoir facilement rétorqué les objections d'un pasteur luthérien qui avait traité le crucifix de « fétiche » et attaqué le culte de la Vierge Marie, quitta son interlocuteur en lui lançant cette flèche du parthe : « Oh ! après tout, vous m'ennuyez . Allez donc vous consolez avec votre femme ! Nos pères, eux se consolent avec le bon Dieu. Quand à vous, allez chez vous, n'y comptez pas, car je travaille pour le bon Dieu et non pour gagner des cadeaux »¹⁰⁸³.

Dans le même sens, les fidèles chrétiens s'opposaient aux protestants , convaincus les uns comme les autres de la supériorité de leur religion. De nombreuses chansons avaient été composées pour stigmatiser cette supériorité ou cette opposition religieuse entre catholiques et protestants. Dans deux des chansons populaires connues au Congo, les catholiques chantaient :

« *Communion ya mpelo ni nguria communion*

Communion ya nguéreso ni yaka na musa ». (*La communion des catholiques, c'est la vraie communion. La communion des protestants c'est le manioc et l'oseille.*

Ou encore :

« *Nguéreso wa bua ku tiya, mpelo ni weri tala* ». (*Le protestant est tombé au feu et le catholique assistait*).

Dans un autre entretien, attaqué par le pasteur sur ce qu'il portait comme un fétiche, le catéchiste répond : « Ce n'est pas un fétiche, monsieur ; c'est un crucifix que m'a donné Monseigneur à son passage à Mbamou, et c'est notre signe à nous catéchistes catholiques. Et en priant Marie, nous savons que nous lui faisons plaisir et que nous l'honorons »¹⁰⁸⁴. Il poursuit : « De même que les photographies de votre père ou de votre mère vous rappellent que vous devez les aimer ; un regard porté sur mon crucifix me rappelle Jésus-Christ et la mort qu'il a souffert pour moi »¹⁰⁸⁵. Sur le sens des prières adressées à Marie, le catéchiste répond : « Nous savons qu'il n'y a qu'un seul Dieu. Nous honorons la Sainte vierge Marie parce qu'elle est la mère de Jésus-Christ. Nous ne considérons pas la mère d'un grand chef comme les autres femmes, et vous aussi, vous ne seriez pas contents si on n'honorait pas votre mère. Jésus-Christ

¹⁰⁸³ J. de Witte, *Un explorateur et un apôtre, Op. cit.*, p.84.

¹⁰⁸⁴ Chanoine Augouard, *Guirlande enchevêtrée d'anecdotes congolaises*, Brionne, Imprimerie Pierre Amelot, 1934, p.42.

¹⁰⁸⁵ *Ibidem*.

veut que nous accordions un grand respect à sa Mère, et en priant Marie, nous savons que nous lui faisons plaisir et que nous honorons Jésus-Christ lui-même¹⁰⁸⁶.

Cette lutte entre catholiques et protestants était si vive qu'elle entraînait souvent des bagarres sanglantes entre les deux camps. Il a fallu attendre la naissance de l'œcuménisme au Congo Brazzaville à partir des années 1970 pour assister à l'instauration d'un climat de paix entre les deux religions, mais aussi avec les groupes religieux qui sont nés à l'image de l'Armée du salut, du Kimbanguisme. Avec le mouvement œcuménique, les autorités religieuses des différentes confessions ont posé les bases d'une unité des chrétiens sur toute l'étendue du territoire congolais. Parlant de l'œcuménisme, Guy Pannier souligne lui aussi les progrès récents de ce mouvement chrétien ; on était loin du temps des affrontements, ou au moins d'un sourde hostilité entre catholiques, protestants et armée du salut. Depuis quelques années on a pris l'habitude de se rencontrer pour la semaine de l'unité¹⁰⁸⁷.

Dans la même perspective, au Congo belge, Flavien Nkay Malu dans son étude, relève cette lutte menée par les catéchistes contre les protestants. Selon lui, ces auxiliaires de l'évangélisation étaient installés dans les différents villages pour donner les premiers rudiments d'instruction religieuse aux enfants et aux adultes qui désiraient plus tard se faire baptiser. Ils étaient aussi des propagandistes du christianisme et, à ce titre, ils avaient mission de convaincre les indécis et de barrer la route aux protestants, adversaires des catholiques¹⁰⁸⁸. Dès lors, dans cette mission, les catéchistes devaient lutter contre les représentants des autres religions, mais aussi contre leurs congénères qui sont demeurés païens. Ainsi dans leur apostolat, de nombreux catéchistes étaient heureux d'être au service de la mission. Cependant, nombreux parmi eux dans l'exercice de leurs fonctions, ont dû faire face à l'opposition de ceux qui demeuraient fidèles aux coutumes ancestrales. Le père Marc Pedron missionnaire à Sainte Radegonde dans le haut Congo français (1877-1936), rapporte dans une conférence qu'en 1924, un catéchiste Marc Nganongo fut empoisonné parce qu'il parlait contre les sorciers et « leurs diableries » au cœur du pays Mbochis¹⁰⁸⁹.

¹⁰⁸⁶ *Ibidem*, p. 43.

¹⁰⁸⁷ Guy Pannier, *l'Église de Pointe-Noire, Op. cit.*, p.314-315.

¹⁰⁸⁸ Flavien Nkay Malu, *Op. cit.*, p.360.

¹⁰⁸⁹ Marc Pedron cité par Robert Witwicki, *Op. cit.*, p. 247.

2-3 Attachement aux pratiques traditionnelles

Nous avons étayé dans la première partie de notre travail, la place qu'occupait la religion traditionnelle au Congo français dans la période précoloniale. Cette religion était au centre de la vie des populations. Comme dans toute religion la place du salut était prépondérante. On allait vers le *Nzambi Mpungu*, « Le Dieu Tout Puissant », pour lui présenter par l'intermédiaire des ancêtres, tous les problèmes de la société parmi lesquels celui de la mort, qui malgré l'existence de Dieu était toujours à l'œuvre. Elle était pour beaucoup de personnes, une équation difficile à résoudre. Parlant de la mort, Mgr Augouard affirmait : « En général les noirs n'admettent point la mort naturelle et ils pensent que quelque génie malfaisant a dévoré l'âme du défunt. C'est au féticheur qu'incombe le soin de découvrir le coupable »¹⁰⁹⁰. Or, en arrivant au Congo français pour proclamer la « Bonne Nouvelle », les spiritains vont fonder leur message sur le salut apporté par la foi en Jésus. Après avoir déstructuré les religions traditionnelles, les missionnaires ont présenté la religion chrétienne comme la seule pouvant apporter le salut. Mais malgré cette assurance et l'adhésion à la foi proposée, les difficultés, les épreuves et les souffrances n'ont pas disparu du quotidien de ceux qui sont devenus chrétiens. Au contraire pour certains, les épreuves se sont multipliées. A quoi sert alors de croire en Jésus si le salut qu'il apporte n'est pas observable ou palpable ? De fait, il n'était pas étonnant de voir des chrétiens retourner à leurs anciennes pratiques tout en se disant chrétiens. C'est ce qu'on qualifie communément de syncrétisme et qui se définit comme une combinaison relativement cohérente des différents traits culturels en présence¹⁰⁹¹. Il se caractérise par une sélection culturelle basée sur l'adoption d'une partie des traits culturels nouveaux, et le maintien de certaines caractéristiques de la culture d'origine. On assiste dès lors à la naissance d'un processus de réinterprétation culturelle qui est un processus consistant à accorder une nouvelle signification aux traits culturels empruntés¹⁰⁹².

A partir de ce phénomène, les missionnaires ont donc pu déceler chez leurs ouailles, sans forcément en comprendre toute la logique, une conjugaison ou une conciliation des pratiques chrétiennes avec les pratiques de la religion traditionnelle. C'est ce que nous révèle Mgr Carrie dans une de ses lettres pastorales en 1898 : « Repris cependant par leurs vieilles habitudes d'antan, certains chrétiens, afin de se conserver ces marques de considérations, en arrivaient à

¹⁰⁹⁰ Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.1 a 2, Mgr Augouard, *La mission de l'Oubanghi*, conférence donné le 3 juin 1890, Poitiers, Typographie Oudin et Cie, 1890, p .20.

¹⁰⁹¹ Philippe Deubel et Marc Montoussé (sous la dir), *Dictionnaire de Sciences économiques et sociales*, Rosny, Bréal, p. 384.

¹⁰⁹² *Ibidem* .

concilier pratiques chrétiennes et coutumes ancestrales diamétralement opposées à la foi ou à la morale de leur baptême »¹⁰⁹³. Dans le même sens, évoquant des faits de l'époque du père Jeanjean à Boundji, Michel Legrain écrit : « Après le départ définitif du père Jeanjean, de nombreux chrétiens réintroduisirent dans leur case des fétiches. Jamais on aurait osé cela du temps du père ! Il faudra qu'un célèbre et éphémère prophète de passage, du nom de Tsaka-Tsaka, exige que les villageois se défassent de leurs fétiches pour que les missionnaires mesurent l'emprise de ces pratiques : d'énormes tas de fétiches les plus hétéroclites furent livrés aux flammes, tandis que le prophète itinérant dressait un piquet sacré destiné à faire périr ceux et celles qui auraient eu l'outrecuidance de conserver de tels objets »¹⁰⁹⁴.

Au sujet de ce syncrétisme et particulièrement du Matsouanisme, Mgr Paul Biechy écrit : « Ce mouvement, dit aussi *Nzambi Kaki* ne visait au début qu'à l'indépendance politique, mais ils ont fait de leur chef (mort en prison en 1942), un messie national auquel ils rendent un culte religieux, diamétralement opposé au christianisme. Haineux et sectaires, ils font des renégats, et leur action devient de plus en plus inquiétante »¹⁰⁹⁵. Pour expliquer l'origine de ces mouvements, l'historien Martial Sinda, affirme qu' à l'époque du royaume Kongo (XVIIe siècle), on assistait déjà au développement des mouvements syncrétiques. Il dénombre ainsi les mouvements comme Francisco Kassola (1632), de Mafouta (1704), de Dona Béatrice (1704), de Kiyola (1872). Tous ces mouvements d'essence politico-religieux étaient portés par des prophètes qui prêchaient la restauration du royaume, la création de l'unité politique, la construction d'une Église nationale, la sauvegarde de l'indépendance du royaume. C'est dans cette dynamique que vont s'inscrire des mouvements messianiques modernes comme le Kimbanguisme et le Matsouanisme¹⁰⁹⁶. Dans son étude sur l'Océanie, Claire Laux présente le syncrétisme comme une forme de survivance, voire de résistance, des cultures traditionnelles à l'acculturation. D'un autre côté, ces syncrétismes peuvent apparaître comme des tentatives pour inventer un christianisme qui permettrait de concilier les commandements divins et la loi coutumière¹⁰⁹⁷. C'est cet aspect que nous avons voulu analyser dans notre étude. En effet, de nombreux Congolais sont devenus chrétiens tout en continuant à être fidèles aux pratiques ancestrales des religions traditionnelles, à l'image du fétichisme . Toutefois, loin d'être une réalité propre aux Congolais, ce phénomène est observé dans d'autres pays de mission. En

¹⁰⁹³ Arch. Cssp Chevilly Larue, S D- E 12, J. Delcourt, *Au Congo français, Mgr Carrie (1842-1094)*, p. 367.

¹⁰⁹⁴ Michel Legrain, *Op. cit.*, p.82.

¹⁰⁹⁵ Arch. OPM Lyon,(Fonds Augouard), K 03567, Mgr Paul Biechy, *Rapport annuel Juillet 1947-juillet 1948*, p. 3.

¹⁰⁹⁶ Martial Sinda, *Le messianisme congolais*, Paris, Payot, 1972, p.17.

¹⁰⁹⁷ Claire Laux, *Op. cit.*, p.105-107.

s'appuyant sur les travaux de Philippe Delisle dans les Antilles françaises, Jean Comby et Claude Prudhomme rapportent que dans le cadre domestique, on observait une survivance de croyances et de pratiques anciennes et des formes subtiles de syncrétisme. De cet immense métissage culturel dans un espace insulaire réduit naît une religiosité qualifiée de « créole »¹⁰⁹⁸. Au sujet de ce phénomène dans son étude sur la Martinique et la Guadeloupe à l'époque esclavagiste, Philippe Delisle parle d'une évangélisation superficielle laissant la place à des survivances africaines¹⁰⁹⁹. Ces survivances apparaissent à travers l'exercice de tel ou tel rituel notamment autour de la mort¹¹⁰⁰. Dans ce sens, il se réfère à la bénédiction du corps accolée à l'usage du tam-tam dans le témoignage de Dugoujon, qui prouve que les pratiques héritées du continent noir cohabitent sans difficulté avec des éléments chrétiens¹¹⁰¹. C'est la même perspective qui est développée par Jean-Marc Ela qui qualifie la conversion à l'Évangile comme une véritable « aventure ambiguë ». Par ces mots, il condamne l'attitude des chrétiens qui sont à la messe le matin et se retrouve le soir chez le devin. Amulette en poche, scapulaire au cou¹¹⁰².

Au Congo belge voisin, Flavien Nkay Malu en parlant du syncrétisme, nous parle du Lukoshi. Selon lui, le Lukoshi fait partie des cultes (ou charmes) collectifs, ayant un but diffus et polyvalent : celui de restaurer la normalité ou l'ordre correct et naturel des choses, l'harmonie cosmique, en éliminant la sorcellerie qui est la cause de tout mal, de toute anomalie et disharmonie¹¹⁰³. Ce phénomène, malgré l'omniprésence des missionnaires et l'intense travail d'éducation et d'évangélisation qu'ils ont effectué, n'a pas été vaincu ; au contraire, en ces mêmes années 1930, alors que la société était déstructurée par l'acculturation, il a trouvé une nouvelle vitalité et il a séduit plusieurs adeptes¹¹⁰⁴. Ce phénomène questionne la signification même de la foi reçue et le sens de l'engagement en tant que chrétien. C'est ici que se situe selon nous le problème de l'inculturation du christianisme. S'ils sont vraiment devenus chrétiens, comment expliquer cette ambivalence dans leur vie de foi ? Pour répondre à cette interrogation, nous avons cherché à savoir sur quelle base repose une vraie inculturation de la foi chrétienne. Pour Achiel Peelman, l'inculturation de l'Évangile découle de l'incarnation du verbe. Partout où il est proclamé par l'Église, cet Évangile veut suivre la logique de

¹⁰⁹⁸ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p. 325.

¹⁰⁹⁹ Philippe Delisle, *Histoire religieuse des Antilles et de la Guyane françaises. Des chrétientés sous les tropiques ? 1815-1911*, Paris, Karthala, 2000, p.137.

¹¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 138.

¹¹⁰¹ *Ibidem*, p. 140.

¹¹⁰² Jean-Marc Ela, *De l'assistance à la libération. Les tâches actuelles de l'Église en milieu africain*, Kinshasa, Supplément à feuilles pastorales, 1982, p.5.

¹¹⁰³ Flavien Nkay Malu, *Op.cit.*, p.365.

¹¹⁰⁴ *Ibidem*.

l'incarnation. L'Évangile veut devenir une parole concrète dans et pour chaque culture qui se met à son écoute. Il ne veut pas demeurer « comme un vernis superficiel » mais entrer en profondeur jusqu'aux racines dans chaque culture. C'est le devoir fondamental de l'Église missionnaire de rendre possible dans chaque culture ce qui s'est réalisé de façon unique et indépassable dans la vie de Jésus de Nazareth... L'Église missionnaire, elle-même doit vivre son propre mystère pascal jusqu'au bout, en se purifiant de ses propres fautes et en semant dans chaque culture une parole vraiment prophétique qui fait appel à la conversion et au dépassement¹¹⁰⁵. C'est l'objectif que le pape Paul VI assigne à la mission d'évangélisation : « évangéliser est d'abord témoigner de façon simple et directe du Dieu révélé par Jésus-Christ dans l'Esprit-Saint . Témoigner que, dans son fils, il a aimé le monde, que, dans son verbe incarné, il a donné l'être à toute chose et appelé les hommes à la vie éternelle »¹¹⁰⁶.

Le pape Jean Paul II en s'adressant aux jeunes rassemblés à Rome pour les JMJ, évoque ce problème du témoignage en ces termes : « Chaque aspect de la vie chrétienne est ontologiquement expressif de la participation à la nouvelle alliance que Dieu a stipulée avec l'humanité dans le Christ. A cette donnée ontologique correspond un engagement existentiel : le chrétien est tenu de témoigner de manière dynamique dans sa vie de la nouvelle réalité dont l'amour de Dieu l'a rendu participant : en d'autres mots, il est appelé à participer dans la communauté de l'Église à la mission salvifique du Christ »¹¹⁰⁷. Avec le synode pour l'Afrique, le pape Benoît XVI revient sur cette nécessité de la fidélité au Christ : « La préoccupation majeure des membres du Synode, face à la situation du continent , a été de chercher comment mettre dans le cœur des Africains disciples du Christ la volonté de s'engager effectivement à vivre l'Évangile dans leur vie et dans la société »¹¹⁰⁸. De leur côté, les évêques du Congo Brazzaville , en 2013, face aux conduites observées dans la vie chrétienne, ont adressé un message au peuple de Dieu en ces termes : « Le témoignage chrétien n'est pas facultatif. C'est une mission que nous avons reçue du Seigneur. Il dynamise notre vie et nous engage aux devants de nos frères et sœurs, pour leur apporter la lumière du Christ »¹¹⁰⁹

Faire connaître le message révélé et le vivre dans sa vie de foi, c'est la fonction même de l'Église à travers la catéchèse. Dans cette fonction, l'Église administre les sacrements qui

¹¹⁰⁵ Achiel Peelman, *Op. cit.*, p.124-126.

¹¹⁰⁶ Paul VI, cité par Léonard Santedi, *Op cit.*,p.20.

¹¹⁰⁷ Jean Paul II, « Allocution aux JMJ de Rome », N°7, Les grands textes de son pontificat, dans, *La Documentation Catholique*, Paris, Bayard, 2011, p.112.

¹¹⁰⁸ Benoît XVI, Exhortation apostolique post-synodale sur l'engagement de l'Afrique *Africae munus*, N° 32.

¹¹⁰⁹ Conférence épiscopale du Congo, « Face aux antivaleurs, que devons-nous faire ? », dans *Paroles d'évêques*, N° 34, Brazzaville le 14 avril 2013, N° 20.

permettent aux chrétiens de nourrir et de murir leur foi afin de la vivre de façon authentique et exemplaire. Dans ce sens, en parlant de la catéchèse, le pape Jean Paul II affirme : « Le but spécifique de la catéchèse n'en demeure pas moins de développer, avec le secours de Dieu, une foi encore initiale, de promouvoir en plénitude et de nourrir quotidiennement la vie chrétienne des fidèles de tous âges. Il s'agit en effet de faire croître, au niveau de la connaissance et dans la vie, le germe de foi semé par l'Esprit Saint avec la première annonce et transmis efficacement par le baptême. La catéchèse tend donc à développer l'intelligence du mystère du Christ à la lumière de la parole, pour que l'homme tout entier soit imprégné par elle. Transformé par l'action de la grâce en nouvelle créature, le chrétien se met ainsi à suivre le Christ »¹¹¹⁰.

Mais n'oublions pas que l'acte de témoigner est exigé à tous les chrétiens quelle que soit leur condition ou leur état de vie. C'est par leur témoignage qu'on les reconnaît comme des disciples du Christ. En un mot c'est la responsabilité de toute l'Église. Ainsi devant cette nécessité d'instruire le peuple de Dieu et les obligations liées à cette formation le pape Benoît XVI relève : « Sans Dieu, l'homme ne sait où aller et ne parvient même pas à comprendre qui il est. Face aux énormes problèmes du développement des peuples qui nous pousseraient presque découragement et au défaitisme, la parole du Seigneur Jésus Christ vient à notre aide en nous rendant conscients de ce fait que : « Sans moi, vous ne pouvez rien faire » (Jn 15, 5) »¹¹¹¹. Dans ce sens, la parole révélée doit amener les chrétiens et les nouveaux catéchisés à des nouvelles représentations, basées il est vrai sur l'amour du Christ mais aussi et surtout sur l'amour de leurs frères et sœurs en humanité. Et non plus comme autrefois, sur des simples enseignements qui n'ont aucun impact réel sur la vie des croyants.

¹¹¹⁰ Jean Paul II, *Catechesi Tradendae (La catéchèse en notre temps)*, Exhortation apostolique du 16 octobre 1979, Kinshasa, Saint Paul Afrique, N° 20, p.23.

¹¹¹¹ Benoît XVI, Lettre encyclique, *L'amour dans la vérité, (Caritas in Veritate)*, Paris, Bayard Éditions-Fleurus-Mame, Les Éditions du Cerf, 2009, p.127.

CHAPITRE IX - LES AUXILIAIRES DANS LES ROMANS AFRICAINS ET LE CINEMA

Après avoir éludé l'importance des auxiliaires dans les sources missionnaires, administratives et orales, nous avons voulu nous interroger sur les représentations artistiques qui en avaient été données, sur la manière dont ils ont pu imprégner une certaine mémoire africaine. Désireux non pas de produire une étude achevée, mais de réaliser un sondage, nous nous sommes donc penchés sur certains romans africains et films. Les romans que nous avons sélectionnés, sont tous des classiques de la littérature africaine d'expression française. Tous ont eu un grand écho à travers le monde littéraire africain et même au-delà. A la seule différence que certains romans ont été écrits avant les indépendances, et d'autres après les indépendances. Si bien que beaucoup d'entre eux s'inscrivent dans la perspective d'une littérature engagée. C'est le cas du roman *L'enfant noir* de Camara Laye (1928-1980), publié par Plon en 1953. Ce roman a reçu le prix Charles Veillon. De nombreux jeunes africains se sont reconnus dans ces écrits pour avoir suivi le même parcours que le héros, dans le passage qu'il opère entre la culture africaine et la culture moderne.

Le deuxième roman c'est *Une vie de boy* de Ferdinand Oyono (1929-2010) publié à Paris chez Julliard en 1956. Dans ses écrits, l'auteur dénonce les pratiques observées à l'époque coloniale qui pour certaines étaient contre les valeurs humaines. Le troisième roman c'est celui de Mongo Béti, de son vrai nom Alexandre Biyidi Awala (1932-2001), intitulé *Le pauvre Christ de Bomba*, publié par Présence africaine en 1956. Dans ce roman, l'écrivain décrit l'incompréhension, voire l'ambiguïté des relations entre les évangélisateurs et les évangélisés c'est-à-dire les populations africaines. Les romans écrits après les indépendances, nous avons retenu celui de Cheikh Hamidou Kane (1928-2009), publié par 10/18 en 1961 et qui a reçu le grand prix littéraire d'Afrique noire en 1962. L'auteur rapporte la difficulté de la synthèse entre la culture africaine et la culture occidentale. Le second roman c'est celui d'Amadou Hampaté Bâ, intitulé *L'étrange destin de Wangrin*, publié aux éditions 10/18 en 1973. Il met en lumière la vie de Wangrin, qui grâce à son intelligence est élevé au sommet de la fortune. A côté de ces romans, nous nous sommes appuyés sur le film *Un missionnaire* et sur le roman *Un missionnaire*. Le film *Un missionnaire* a été tourné en 1955 par Maurice Cloche. Il met en lumière l'évangélisation des missionnaires spiritains, mais surtout l'émancipation de la femme africaine à travers la case aux fiancées. Le roman *Un missionnaire* par contre est l'œuvre du

R.P Bernier de la congrégation du saint esprit, publié aux éditions France-Empire en 1955. Il serait inspiré par le film *un missionnaire* produit la même année. Le choix de ces supports a été motivé par le fait de les avoir déjà étudiés au cours de notre cursus, mais surtout parce qu'ils mettent parfaitement en lumière la rencontre entre la civilisation occidentale et la civilisation africaine. Une rencontre qui nous éclaire sur la société africaine précoloniale et sur les transformations qui se sont produites par la suite. Dans ce sens, à partir de la lecture de ces quelques romans et en nous appuyant sur le livre et le film *Un Missionnaire*, nous développerons les points suivants :

1-L'école structure indispensable pour la formation des auxiliaires

Dans la deuxième partie de notre étude, nous avons dégagé le rôle incontournable de l'école dans la formation des auxiliaires. Ce rôle est parfaitement attesté dans les romans que nous avons choisis et dans le cinéma. Les enfants sont envoyés dans les écoles pour être formés. A ce sujet, nous avons distingué deux sortes d'écoles : l'école traditionnelle du village où les enfants (particulièrement les garçons) sont confiés dès leur bas âge à un maître qui assure leur éducation humaine et religieuse. Cheikh Hamidou Kan dit à ce propos dans son roman : « Le maître était un homme redoutable à beaucoup d'égards. Deux occupations remplissaient sa vie : les travaux de l'esprit et les travaux des champs. Il consacrait aux travaux des champs le strict minimum de son temps et ne demandait pas à la terre plus qu'il ne faut pour sa nourriture, extrêmement frugale, et celle de sa famille, sans les disciples. Le reste de son temps, il le consacrait à l'étude, à la méditation, à la prière et à la formation des jeunes gens confiés à ses soins. Il s'acquittait de cette tâche avec une passion réputée dans tout le pays des Diallobé »¹¹¹².

Le foyer (nom attribué à cette structure d'accueil des jeunes garçons), est l'équivalent du *Mbongui* (maison de rencontre des hommes dans la société Kongo), à la seule différence, au foyer, l'éducation des jeunes garçons est assumée par un seul homme, le « Maître », alors que au Mbongui, l'éducation des jeunes garçons est la responsabilité de tous les hommes du village. C'est dans cette école traditionnelle que les jeunes garçons apprennent les rites initiatiques qui leur permettront de faire le passage de l'enfance à l'âge adulte. C'est ce que nous décrit Camara Laye : « Je grandissais. Le temps était venu pour moi d'entrer dans l'association des non-initiés. Cette société un peu mystérieuse - et à mes yeux de ce temps-là, très mystérieuse, encore que

¹¹¹² Cheikh Hamidou Kane, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961, p. 19.

très peu secrète - rassemblait tous les enfants, tous les incirconcis de douze, treize ou quatorze ans, et elle était dirigée par nos aînés, que nous appelions les grands « Kondén »¹¹¹³. Puis il ajoute : « Un nouvel ordre a retenti, et nous nous sommes assis devant le feu. Nos aînés, à présent, entreprennent notre initiation ; tout le reste de la nuit, ils vont nous enseigner les chants des incirconcis ; et nous ne bougerons plus, nous reprenons les paroles après eux, l'air après eux ; nous sommes là comme si nous étions à l'école, attentifs, pleinement attentifs et dociles »¹¹¹⁴. Puis l'auteur poursuit : « Je n'étais pas sans crainte devant ce passage de l'enfance à l'âge d'homme. J'étais à dire vrai fort angoissé, et mes compagnons d'épreuve ne l'étaient pas moins »¹¹¹⁵. C'est après cette étape d'initiation que les jeunes garçons peuvent être associés aux problèmes de la société, siéger aux côtés des anciens, des adultes et donner leurs avis. Leur maturité ayant été mise à l'épreuve pendant la période d'initiation.

A côté de cette école traditionnelle, vient l'école moderne instituée comme nous l'avons souligné par les missionnaires et plus tard par l'administration coloniale. Dans les romans, l'école moderne est présente dans presque tous les villages. Mais contrairement à la distinction garçons-filles observée au Congo français dans l'organisation des écoles, les romans présentent l'école comme un milieu mixte. Peut-être parce qu'ils évoquent une période postérieure. Cheikh Hamidou Kane présente cette mixité, non seulement à travers les garçons et les filles, mais aussi entre les enfants européens et les enfants africains : « Lorsque la famille Lacroix arriva dans la petite ville noire... elle y trouva une école. C'est sur les bancs d'une salle de classe de cette école remplie de négrillons que Jean Lacroix fit la connaissance de Samba Diallo. Le matin de leur quinzième jour, Lacroix avait mené ses deux enfants, Jean et Georgette à l'école de la petite ville »¹¹¹⁶. Cette mixité est aussi rapportée par Camara Laye : « A l'école, nous gagnons nos places, filles et garçons mêlés, réconciliés et, sitôt assis nous étions tout oreille, toute immobilité, si bien que le maître donnait ses leçons dans un silence impressionnant »¹¹¹⁷. Les enfants de l'école venaient du village ou des villages environnants pour se faire instruire. Dans le film *Un Missionnaire*, on découvre également l'existence de ces écoles où sont formés les enfants de la mission.

Quant aux instituteurs qui sont africains, ils ont été formés dans ces mêmes écoles. Détenteurs d'un certificat d'étude primaire, le plus grand diplôme qui les disposait au métier de

¹¹¹³ Camara Laye, *L'enfant noir*, Paris, Plon, 1953, p.103.

¹¹¹⁴ *Ibidem*, p. 114.

¹¹¹⁵ *Ibidem*, p.124.

¹¹¹⁶ Cheikh Hamidou Kane, *Op. cit.*, p. 61-62.

¹¹¹⁷ Camara Laye, *Op. cit.*, p. 84.

l'enseignement ou de l'administration pour ceux qui le désiraient. C'est le cas par exemple de Wangrin, héros du roman de Hampaté Bâ : « Il termina ses études dans les meilleurs délais et obtint son certificat d'études primaires indigènes. C'était alors le plus haut diplôme qu'un autochtone des colonies françaises était autorisé à acquérir »¹¹¹⁸. Parlant de ce diplôme, Hampaté Bâ écrit : « Ce parchemin dont un coin était barré des trois couleurs de France, était une clef miraculeuse, un « sésame ouvre-toi ». En effet, les indigènes certifiés entraient dans les cadres subalternes de l'administration civile. Ils pouvaient devenir moniteurs de l'enseignement primaire indigène, commis de bureau c'est-à-dire secrétaires chargés de recopier les correspondances et de les expédier, téléphonistes, infirmiers, etc. »¹¹¹⁹.

S'agissant du fonctionnement des écoles, elles sont classées par degré. Ce n'est qu'après avoir satisfait à tous ces degrés qu'on pouvait prétendre obtenir son certificat. Tout en sachant que nombreux n'allaient pas jusqu'au bout de leurs études. Par contre pour ceux qui terminaient leurs formation, Camara Laye écrit : « Nous n'avions d'autre hâte que de voir notre existence d'écolier s'achever, d'autre hâte que de remporter au plus tôt le fameux certificat d'étude qui, en fin de compte, devait nous sacrer « savant »¹¹²⁰. Dans ces écoles, le travail était avant tout intellectuel. Mais une autre partie de la journée était consacrée au travail manuel : « En troisième et en quatrième année, on nous mettait allégrement au travail dans le potager ; je me suis fait réflexion depuis qu'on eût difficilement trouvé de main-d'œuvre à meilleur compte. Dans les deux dernières classes enfin, celles qui aboutissent au certificat d'études, on nous confiait – avec un empressement dont nous nous serions facilement passé – le gardiennage du troupeau de l'école... Nous rentrions de là, fourbus ; et il va sans dire qu'aucun de nous n'aurait eu l'audace de regagner l'école, sans avoir réuni le troupeau au complet ; mieux vaut ne pas penser à ce qu'une tête perdue nous eût coûté ! »¹¹²¹.

Devant les privilèges qu'octroyait l'école moderne, tous les parents voulaient y envoyer leurs enfants : « Il est certain que leur école apprend mieux à lier le bois au bois et que les hommes doivent apprendre à se construire des demeures qui résistent au temps »¹¹²². Par ces paroles, nous comprenons mieux la nécessité pour les parents d'envoyer leurs enfants à l'école qui à leur sens allait apporter à la société ce que la société traditionnelle ne pouvait leur offrir. Au contraire, à l'école nouvelle, ils y apprendront toutes les façons de lier le bois au bois que

¹¹¹⁸ Hampaté Bâ, *L'étrange destin de Wangrin*, Paris, 10/18, 1973, p. 19.

¹¹¹⁹ *Ibidem*

¹¹²⁰ Camara Laye, *Op. cit.*, p.87-88.

¹¹²¹ *Ibidem*, p.86-87.

¹¹²² Cheikh Hamidou Kane, *Op. cit.*, p.23.

nous ne savons pas¹¹²³. (le mot école, prononcé dans la langue du pays, signifie bois). Dans ce sens, l'école devient le lieu où se construit l'intelligence et la sagesse de l'être humain. C'est à l'école qu'on façonne l'être le plus profond de chaque enfant avant de l'introduire dans le monde adulte. Les romans parlent indistinctement des écoles sans distinguer si elles appartiennent aux missionnaires ou à l'administration. A l'exception du film *Un Missionnaire* où les écoles sont bien l'œuvre des pères. Ce sont les pères qui les dirigent avec l'aide des instituteurs africains. L'existence des écoles est bien attestée dans les différents villages. Et les parents qui en découvrent l'importance, n'hésitent pas d'y envoyer leurs enfants. Ces derniers éprouvent un sentiment de fierté et même d'orgueil parce qu'à l'école ils apprennent à lire et à écrire. On constate dans ce sens, le passage d'une société à tradition orale à une société d'écriture.

2-Des auxiliaires au service de la mission et de l'administration

En parlant des écoles, nous avons signifié qu'elles avaient souvent été l'œuvre des missionnaires en vue de former des auxiliaires pour la réalisation de leurs œuvres. Mais en même temps, ils formaient des auxiliaires pour soutenir l'action de l'administration coloniale, qui, dans la mise en valeur de la colonie, souffrait d'un manque de personnel ou d'une main d'œuvre qualifiée. C'est d'ailleurs ce qui explique la place des subventions allouées par l'administration pour le fonctionnement des écoles de la mission. Les romans sur lesquels nous nous sommes appuyés pour analyser le rôle des auxiliaires, nous confirment que dans les villages, la place du chef de village est primordiale. Avec l'administration coloniale et le chef religieux, le chef de village forme une sorte de triumvirat c'est à dire un pouvoir à trois têtes à l'image des anciennes sociétés romaines. Son autorité est reconnue. Les sujets le respectent et lui obéissent. Le missionnaire comme le représentant de l'administration coloniale le visitent quand ils sont sur son territoire. Mongo Béti note ainsi : « C'est d'abord chez le chef que nous sommes entrés. Une belle maison de briques, couverte de tôle ondulée. Sur la véranda, spacieuse, un nombre impressionnant de fauteuils confortables : le chef, je crois, adore une vie tranquille et agréable, comme tous les chefs, du reste »¹¹²⁴.

C'est pendant ces visites que le chef fait des présents à ses visiteurs : « Nous nous sommes levés pour partir ; le chef nous a priés d'attendre un peu, disant qu'il allait nous faire des présents. Il a donné des ordres et on nous a porté vingt kilos de cacao, une chèvre et des

¹¹²³ *Ibidem*, p. 45.

¹¹²⁴ Mongo Béti, *Le pauvre Christ de Bomba*, Paris, Présence Africaine, 1976, p.50.

poulets »¹¹²⁵. Mongo Béti souligne aussi que pendant ces visites, les missionnaires ne manquent pas de rappeler aux chefs, les exigences de leur vie chrétienne qui souvent est en contradiction avec les coutumes locales particulièrement la polygamie : « Le chef était assis dans un fauteuil bas, tenant un chasse-mouche à la main. – Tu sais, chef a dit le R.P.S., je t’interdirai les sacrements si ce que l’on raconte à ton sujet est vérifié »¹¹²⁶. Dans son village, le chef est le premier juge de ses sujets. Il règle en première instance les problèmes qui opposent son peuple : « Il n’y peut rien, le chef. D’autant plus que les administrateurs coloniaux ne soutiennent que très mollement les chefs sur ces questions-là »¹¹²⁷. Cette autorité du chef est aussi mise en avant par Cheikh Hamidou Kane quant à la formation des enfants dans les écoles : « Si je leur dis aller à l’école nouvelle, ils iront en masse. Il y apprendront toutes les façons de lier le bois que nous ne savons pas... Si je ne dis pas aux Diallobé d’aller à l’école nouvelle, ils n’iront pas. Leurs demeures tomberont en ruine, leurs enfants mourront ou seront réduits en esclavage. La misère s’installera chez eux et leurs cœurs seront pleins de ressentiments ... »¹¹²⁸. Enfin dans le film *Un missionnaire*, l’autorité du chef pour ses sujets est aussi affirmée. En effet, le chef est entouré de ses nombreux notables qui l’accompagnent, l’entourent et l’assistent comme c’est le cas lorsqu’il reçoit la visite du commandant et du père Maurel. C’est un homme très influent. Cependant, même devenu chrétien après avoir reçu le baptême, le chef n’hésite pas à retourner quelques temps après aux vieilles coutumes traditionnelles comme la polygamie. C’est ce que nous rapporte le R.P. Bernier dans le roman *Un Missionnaire* : « Aujourd’hui encore un nouveau cas s’est présenté. Edanga, chef d’un village voisin, catholique, voulait prendre une seconde femme, chrétienne elle aussi. Elle s’était précipitée à la mission pour demander refuge à l’œuvre des fiancées qu’on appelait sixa, et dont le père Maupeou avait la charge »¹¹²⁹.

D’après la démarche suivie dans notre étude, nous avons aussi observé la place des porteurs. Ils sont aussi présents dans les romans et dans le film *Un missionnaire*. Auprès des missionnaires, ils sont sollicités pendant les tournées des pères. Ils ont la responsabilité de transporter les bagages des pères. Et leur nombre est toujours lié à la quantité des bagages à transporter. Mongo Béti note ainsi : « Nous marchions sur la piste ; plus avant, le fils aîné du catéchiste de Mombet poussait le vélo du R.P.S., entouré des porteurs que nous avait envoyés le catéchiste de Timbo, car c’est lui qui devait nous recevoir »¹¹³⁰. Le même auteur souligne

¹¹²⁵ *Ibidem*, p.114.

¹¹²⁶ *Ibidem*, p.232.

¹¹²⁷ *Ibidem*, p.170.

¹¹²⁸ Cheikh Hamidou Kane, *Op cit*, p. 45.

¹¹²⁹ R.P. Bernier, Cssp, *Un Missionnaire*, Paris, Éditions France-Empire, 1955, p.12.

¹¹³⁰ Mongo Béti, *Op. cit.*, p.46.

que pendant les tournées, les missionnaires reçoivent de nombreux cadeaux qui nécessitent des bras pour les transporter : « Le R.P.S., a mangé rapidement, puis il est sorti dans la cour pour s'occuper des nombreux présents qu'on avait faits à cette dernière étape et autour desquels les porteurs s'affairaient dans la cour. En plus des présents d'hier, les gens en avaient porté d'autres ce matin en venant à la messe : des sacs d'arachides et de cacao, des poulets... Le R.P.S. a réparti les charges entre les différents porteurs. Il y avait de nombreux porteurs, dont plusieurs femmes »¹¹³¹. Dans le roman *Un missionnaire*, les porteurs sont également présents aux côtés des pères : « Mes porteurs, qui m'ont devancé de deux jours, m'attendent, ce soir, à Touni, chez Hilaire à soixante-douze kilomètres de là »¹¹³². Nous assistons aussi à leur activité dans le film *Un missionnaire*. En effet, le rôle des porteurs est mis en lumière à travers les jeunes qui portent les bagages du père Maurel pendant ses déplacements. Leur nombre varie selon les charges transportées. Au service de l'administration, les porteurs sont également demandés. Ampaté Bâ nous décrit cette action des porteurs : « Un matin de l'an 1906, alors que chacun, à Eldika était occupé à mâcher de la cola et à converser, on vit déboucher un convoi de cinq porteurs chargés de bagages ficelés à la manière européenne, suivi d'un cavalier »¹¹³³. Dès lors, tous ces témoignages viennent nous éclairer sur la difficulté des moyens de transport et donc du rôle des porteurs dans la période de l'installation des missionnaires comme celle de l'administration coloniale. Cependant, dans l'activité des missionnaires, les auxiliaires les plus immédiats demeurent les interprètes, les catéchistes, les moniteurs, les cuisiniers et les boys. Au sujet des interprètes, ils sont aux côtés du père pour l'aider dans la traduction des paroles du père auprès des chrétiens. Dans le film *Un Missionnaire*, le père Maurel se sert d'un interprète pour traduire son enseignement devant les chrétiens. De même, accompagné de l'administrateur pour rencontrer le chef du village, le père Maurel se sert d'un interprète pour traduire aussi bien les paroles de l'administrateur, du père que du chef de village.

S'agissant des catéchistes et des moniteurs, ils sont présents dans tous les villages où se trouvent une station et une école. Ils sont particulièrement chargés de l'accueil du missionnaire en tournée. Contrairement à l'idée d'une accumulation des fonctions de catéchiste et de moniteur par une seule personne comme nous l'avons montré dans les sources, les romans établissent une distinction nette de ces deux fonctions. Peut-être pour que leur agissement soit plus lisible, avec des rôles bien répartis ? On remarque ainsi dans le roman de Mongo Béti que si le moniteur a souvent la responsabilité de rassembler les enfants pour l'accueil du père,

¹¹³¹ *Ibidem*, p.261.

¹¹³² R.P. Bernier, *Op. cit.*, p. 92.

¹¹³³ Ampaté Bâ, *Op. cit.*,p.25.

ponctué par une « marseillaise »¹¹³⁴, le catéchiste a pour sa part la mission de préparer la maison du père, celle de ses compagnons de voyage, et de la chapelle pour la célébration de la sainte messe. Mais en dépit de cette distinction dans leurs fonctions, le missionnaire les consulte tous les deux et les associe dans la prise des décisions : « Nous avons déjà été renseignés sur la question par le catéchiste et les deux moniteurs, qui consignent tout, connaissent et observent tout le monde. Mais nous avons quand même rendu visite à ces gens afin de les encourager à se préparer vertueusement au sacrement du mariage »¹¹³⁵. Le catéchiste et le moniteur accompagnent le missionnaire dans toutes les visites des chrétiens du village. Mais pris individuellement, le catéchiste a des activités plus spécifiques. Il met à jour les registres de la station et fait un rapport au père sur la vie de la chrétienté. A la question du père qui voulait savoir pourquoi les gens se détournaient de la religion, le catéchiste répond : « Mon père, autrefois nous étions pauvre ; or le royaume du ciel n'appartient-il pas aux pauvres ? Rien d'étonnant si, alors, les nôtres se sont convertis à la religion de Dieu. Mais aujourd'hui, penses-y toi-même père, ils viennent d'acquérir des quantités incroyables d'argent en vendant leur cacao aux grecs ; ils sont riches. Or, n'est-il pas plus facile au dromadaire de passer à travers le trou d'une aiguille qu'à un riche d'aller au ciel ? »¹¹³⁶. Il enregistre les noms des chrétiens qui payent le denier du culte et les envoient au père pour la confession : « Je voudrais tant prendre part aux sacrements ; hier le catéchiste m'a empêchée de m'approcher du confessionnal, parce que je n'avais pas payé mon denier du culte. Ne pourrais-tu pas me dispenser de payer père ? »¹¹³⁷. Toujours d'après Mongo Béti, il est l'informateur du père pour tout ce qui se passe dans son rayon d'activité : « En regagnant le presbytère, nous avons été rejoints par le catéchiste adjoint d'Ekokot : c'est un homme sûr et il est allé aux informations. Il a fait son rapport au R.P.S. et nous l'avons écouté tout en marchant »¹¹³⁸.

En tant que représentant des pères, c'est vers le catéchiste que les populations se tournent pour trouver des solutions aux problèmes qu'elles rencontrent. Le catéchiste en est quitte de s'adresser au père quand les problèmes posés ne peuvent être résolus à son niveau : « Pendant ce temps, lui, il asticotait le catéchiste d'ici ; il l'assiégeait des journées entières, lui réclamant sa femme, lui répétant qu'il était mon suppôt. Vous me croirez si vous voulez, il en est venu à m'adresser de longues lettres truffées d'injures et de menaces. Ces lettres, il forçait le catéchiste à me les porter à Bomba, lui disant : « Explique bien à ton patron que si tu ne me ramènes pas

¹¹³⁴ Mongo Béti, *Op. cit.*, p.46.

¹¹³⁵ Mongo Béti, *Op. cit.*, p.112.

¹¹³⁶ *Ibidem*, p.54.

¹¹³⁷ *Ibidem*, p. 45.

¹¹³⁸ *Ibidem*, p. 114-115.

ma femme, tu es un homme mort »¹¹³⁹. Mais surtout, le romancier souligne que le catéchiste, c'est l'homme qui veillait à la discipline pendant les moments de prière : « La nef de l'église, divisée en deux rangées, est uniquement réservée aux Noirs. Là, assis sur des troncs d'arbre en guise de bancs, ils sont étroitement surveillés par des catéchistes prêts à sévir brutalement à la moindre inattention des fidèles. Ces serviteurs de Dieu, armés de chicottes, font les cent pas dans l'allée centrale qui sépare hommes des femmes »¹¹⁴⁰. C'est le catéchiste qui tenait les registres pour permettre au père de s'informer sur les pratiques chrétiennes dans les stations où il était installé : « Après avoir mangé, le R.P.S. a ouvert les registres de Zibi et il les consultait en compagnie du catéchiste »¹¹⁴¹. Cependant pour ces catéchistes, le problème lié à leur fonction c'est celui de leur rémunération. A cause de la précarité de leur vie, certains catéchistes abandonnent leur fonction. C'est le cas de ce catéchiste dont nous parle Mongo Béti : « Le catéchiste s'en est allé dans son hameau, prétextant que le R.P.S. ne payait pas suffisamment ; que les gens du pays interdisaient à leurs femmes et aux enfants de venir travailler dans son champ pour l'aider et qu'il ne pouvait pas continuer à assurer le service dans de telles conditions »¹¹⁴². Dans le film *Un Missionnaire*, le catéchiste Martin n'ayant pas assez d'argent pour prendre soin de sa famille, envoie sa femme Tokba travailler chez un administrateur.

S'agissant des cuisiniers et des boys, ils sont bien présents aux côtés des missionnaires. Les deux fonctions sont bien distinctes, c'est-à-dire assumées par deux personnes différentes. Le cuisinier est chargé de la préparation des repas des pères. D'après Mongo Béti, à Bomba, les pères ont même deux cuisiniers : « Zacharie ... C'est lui bien sûr, qui accompagnera le R.P.S. au cours de cette tournée ; le cuisinier adjoint, Anatole, ne voyage qu'avec le vicaire. Zacharie, c'est le compagnon inséparable du R.P.S., un peu ce que saint Pierre était à Jésus-Christ dont il ne se séparait jamais, même après qu'il l'eut trahi »¹¹⁴³. Ferdinand Oyono établit la même distinction entre le boy et le cuisinier. Chacun à ses tâches et ses occupations propres. Au sujet du boy, il est l'homme à tout faire. Pour Mongo Béti, les boys vivent dans une maison qui leur est destinée. La mission de Bomba a deux boys : « Oui nous sommes deux boys à Bomba, mais Daniel est mon aîné de plus de quatre ans, en tout cas, plus ancien que moi ici. Il ne peut plus aller en tournée, lui, il est monté en grade. La tournée c'est mon rayon (Denis), comme dirait le père Le Guen »¹¹⁴⁴. Pendant la tournée, il est le serviteur de messe, c'est lui qui

¹¹³⁹ *Ibidem*, p.172.

¹¹⁴⁰ Ferdinand Oyono, *Une vie de boy*, Paris, René Julliard, 1956, p. 47.

¹¹⁴¹ Mongo Béti, *Op. cit.*, p.176-177.

¹¹⁴² *Ibidem*, p.84.

¹¹⁴³ *Ibidem*, p.21.

¹¹⁴⁴ *Ibidem*.

sonne la cloche, il cire ses chaussures, il est tout simplement au service du père : « Ce soir après dîner, j'ai arraché une grosse chique à l'orteil droit du R.P.S. : c'était une grosse chique . En général, il n'en attrape pas beaucoup parce qu'il est chaussé et qu'il porte des bas »¹¹⁴⁵. De son côté, Ferdinand Oyono nous donne quelques indications sur le rôle de Joseph, le boy de la mission, en donnant la parole à Joseph : « Maintenant que je suis à la mission catholique saint Pierre de Dangan, je me réveille tous les matins à cinq heures, et même plus tôt parfois quand tous les prêtres sont à la mission. Je sonne Jésus, la petite cloche suspendue à l'entrée de la sacristie, puis j'attends le premier père pour la messe. Il m'arrive de servir trois ou quatre messes par jour. La peau de mes genoux est devenue aussi dure que celle d'un crocodile »¹¹⁴⁶. Puis pour parler de sa fonction, il ajoute : « Je suis son boy, un boy qui sait lire et écrire, servir la messe, dresser le couvert, balayer sa chambre, faire son lit... »¹¹⁴⁷.

Notons pour finir, à titre de comparaison, que les romans mettent aussi en scène des auxiliaires qui étaient au service de l'administration coloniale, et utiles à la réalisation de ses objectifs. C'est le cas par exemple des instituteurs, des interprètes, des cuisiniers et des boys. Pour le cas des instituteurs, la seule condition qui nous est révélée pour assumer cette fonction, c'est l'obtention du certificat d'études primaires. Dans ce sens, Wangrin, dont nous avons déjà parlé, fut nommé moniteur, fonction réservée aux élèves les plus méritants et sortit major de sa promotion. Il exerça ses fonctions durant deux ans à la plus grande satisfaction de ses supérieurs et notamment de l'inspecteur de l'enseignement. Pour le récompenser, on le chargea de créer et de diriger une école de Diangaramba, capitale du Namaci ¹¹⁴⁸. Le commandant du cercle ne manque pas de reconnaître le rôle du moniteur qui venait s'installer dans sa ville : « Jeune homme, tu n'es pas comme les autres indigènes. Tu es allé à l'école française. Tu y as reçu une bonne éducation morale et intellectuelle. Tu fus un très bon élève et, pour couronner le tout, tu as été major de ta promotion. Je vois que tu as obtenu ton certificat d'études primaires indigène avec la mention très bien. Ce diplôme t'a ouvert les portes de la plus noble des carrières : l'éducation des enfants , c'est-à-dire la formation des hommes de demain »¹¹⁴⁹. Cependant, dans cette fonction, Hampaté Bâ relève la place du contrôle et de la surveillance exercés sur l'auxiliaire de l'administration : « Je visiterai ton école une fois par mois. Mais toi tu viendras me faire ton compte-rendu chaque jeudi matin, ce qui ne t'empêchera point de venir me trouver au bureau ou chez moi, de jour comme de nuit, chaque fois que tu en éprouveras le besoin. Il

¹¹⁴⁵ *Ibidem*, p.101.

¹¹⁴⁶ Ferdinand Oyono, *Op. cit.*, p.21-22.

¹¹⁴⁷ *Ibidem*, p.23.

¹¹⁴⁸ Hampaté Bâ, *Op. cit.*, p.19.

¹¹⁴⁹ *Ibidem*, p.33.

va falloir que tu ouvres œil et oreille afin de bien voir, enregistrer et renseigner exactement ton commandant de cercle. C'est un devoir péremptoire pour un homme instruit comme toi »¹¹⁵⁰.

A côté des instituteurs, viennent, les interprètes. L'exercice de cette fonction exigeait aussi une connaissance de la langue française qu'on apprenait uniquement à l'école. A ce sujet, Camara Laye écrit : « J'avais quitté mes parents pour la première fois aussitôt après mon certificat d'études, pour servir d'interprète à un officier qui était venu faire des relevés de terrain dans notre région et en direction du Soudan »¹¹⁵¹. Hampaté Bâ de son côté, après avoir présenté Wangrin comme moniteur, le présentera par la suite comme l'interprète du commandant du cercle à la place de l'interprète Racoutié. Ce dernier parlait de sa fonction avec une grande fierté : « Je suis présentement l'interprète du commandant. Je suis son œil, son oreille et sa bouche. Chaque jour, je suis le premier et le dernier auxiliaire qu'il voit. Je pénètre dans son bureau à volonté. Je lui parle sans intermédiaire »¹¹⁵². Mais à la suite d'une bagarre entre Racoutié et Wangrin, ce dernier devint l'interprète du commandant du cercle : « Le commandant transmit la demande aux autorités supérieures en l'accompagnant d'une lettre confidentielle dans laquelle il sollicitait l'autorisation d'utiliser Wangrin, moniteur de l'enseignement, comme interprète durant les vacances scolaires, en attendant l'arrivée du remplaçant officiel de Racoutié. C'est ainsi que Wangrin mit pour la première fois le pied dans l'étrier d'or que constituaient les fonctions d'interprète¹¹⁵³. Dans ses nouvelles fonctions, Wangrin est présenté en ces termes : « Wangrin n'était pas seulement un interprète des palabres, mais il servait également de secrétaire au commandant. Il distribuait le courrier, préparait les dossiers de chaque affaire et reclassait méthodiquement les archives »¹¹⁵⁴.

Dans les romans, les administrateurs ont à leur service, (là encore comme les missionnaires), des cuisiniers et des boys. Deux fonctions exercées par deux personnes distinctes qui . Camara Laye nous parle du cuisinier du commandant en ces termes : « Aujourd'hui, madame a fait le tour de la propriétaire. Elle portait un pantalon noir qui mettait en valeur sa taille fine. Elle vint d'abord à la cuisine et félicita le cuisinier pour la propreté des ustensiles et surtout pour son poulet au riz. Le cuisinier était aux anges »¹¹⁵⁵. Le boy avait aussi ses occupations, distinctes de celle du cuisinier. C'est ce que nous révèle Camara Laye sur Joseph, ancien boy du père Gilbert : « Le nouveau commandant a besoin d'un boy. Le

¹¹⁵⁰ *Ibidem*, p.34.

¹¹⁵¹ Camara Laye, *Op. cit.*, p.155.

¹¹⁵² Hampaté Bâ, *Op. cit.*, p. 45.

¹¹⁵³ *Ibidem*, p.50.

¹¹⁵⁴ *Ibidem*, p.51.

¹¹⁵⁵ Camara Laye, *Op. cit.*, p.64.

père Vandermayer m'a dit de me présenter à la résidence demain. Cela me soulage car, depuis la mort du père Gilbert, la vie à la mission m'est devenue intolérable »¹¹⁵⁶. Au service du commandant, Joseph ne quittait son travail que quand on avait plus besoin de lui. Parfois très tard la nuit. Cependant, à la différence des boys de la mission qui vivaient au sein même de la mission, le boy de l'administrateur vivait au village et ne devait rejoindre son travail qu'au petit matin. Alors que le soir, il était le dernier à quitter son poste de travail tant qu'il n'avait pas reçu l'autorisation de partir. Dans ce sens, il continuait à assurer son service jusqu'au moment de son départ.

3-Les auxiliaires, une promotion sociale

Dans les romans analysés, les auxiliaires africains au service de la mission comme de l'administration coloniale sont présentés comme des hommes privilégiés. Ayant étudié dans les écoles où ils ont appris à lire, à écrire et à parler la langue française constitue pour eux une promotion sociale par rapport aux autres membres de la société. Décrivant le moniteur Wangrin, Hampaté Bâ rapporte : « L'interprète était entré en même temps que Wangrin. D'une manière générale, le commandant n'avait pas de secret pour lui. Il était le témoin privé et l'assistant permanent. Pour la première fois le commandant demande à l'interprète de les laisser seuls... Quand l'interprète sortit, le commandant se renversa légèrement sur le dossier de sa chaise et me dit : prends la chaise et assieds-toi. C'était trop d'honneur pour moi, car les sujets français, à moins qu'ils fussent rois comme Bouagui et Moro-Naba ou chefs comme Amadou Kisso, Bokari Sourgou et Sekou Hassaye, devaient toujours rester debout pour parler au commandant, quelle que soit la durée de l'audience. Ou permettait néanmoins aux vieillards, par pitié pour leur état, de s'asseoir par terre »¹¹⁵⁷.

Cette distinction entre les auxiliaires et les autres membres de la société est aussi relevée dans leur façon de s'habiller. Hampaté Bâ note ainsi : « En effet, au lendemain de la conquête, seuls les Tababublen, « blancs-blancs » nés en France, et les Tubabufin, « blancs-noirs », Africains devenus auxiliaires immédiats et personnels domestiques des premiers, pouvaient porter le casque. C'était un emblème de noblesse qui donnait gratuitement droit au gîte, à la nourriture, aux pots de vin »¹¹⁵⁸. Le même auteur rapporte l'absence d'emprisonnement après la bagarre ayant opposé deux auxiliaires de l'administration : « Vous êtes tous deux gens de

¹¹⁵⁶ *Ibidem*, p.29.

¹¹⁵⁷ Hampaté Bâ, *Op. cit.*, p.32-33.

¹¹⁵⁸ *Ibidem*, p.25.

l'administration. Il ne saurait être question que j'aille vous enfermer, comme je le devrais, jusqu'à demain. Je vous laisse donc libres, mais vous intime l'ordre de vous trouver devant le bureau du commandant demain matin à huit heures précises »¹¹⁵⁹.

Sur le plan matériel et financier, Hampaté Bâ présente ces auxiliaires comme des hommes vivant dans l'aisance. A cause de leur statut, ils sont devenus des hommes dont la condition sociale n'a rien d'égale à celle de leurs compatriotes. Au sujet d'un interprète il écrit : « Romo Sibedi qui était la deuxième personnalité du cercle, venait immédiatement après le commandant. Le petit commandant pouvait en effet ignorer certains secrets. Romo Sibedi, aucun. Tout passait par lui. Mieux logé qu'un chef de province, Romo vivait dans une telle opulence que Wangrin n'en pouvait croire ses yeux. Il était si obéi qu'à part les chefs, personne ne lui parlait debout ou n'élevait la voix en sa présence »¹¹⁶⁰. Ces privilèges sont aussi reconnus à l'égard de Wangrin. Hampaté Bâ le présente comme un grand fonctionnaire de l'administration coloniale qui grâce à son intelligence et son savoir-faire, s'est distingué de ses congénères par son rang et ses richesses. Grâce à son statut qui faisait de lui la deuxième personnalité du cercle, Wangrin s'est enrichi outrageusement, éliminant tout ce qui pouvait empêcher son ascension sociale. Les réseaux d'informations et les personnes engagées pour sa cause ont fait de lui l'auxiliaire le plus précieux et le plus indispensable. Fort de tous ces atouts, l'homme riche pouvait se permettre d'organiser des grandes fêtes dans ses somptueuses habitations et offrir des présents à tous ses courtisans.

Dans d'autres romans, cette promotion sociale est perçue pour ce qui concerne plus précisément les auxiliaires des missionnaires. A cause de leurs relations avec les pères, ils sont devenus leurs protégés. Ils bénéficient de tous les avantages liés à leurs fonctions. Ferdinand Oyono insiste sur ce fait, quand il parle de Joseph, le boy du père Gilbert : « Je dois ce que je suis devenu au père Gilbert. Je l'aime beaucoup, mon bienfaiteur... Il me présente à tous les Blancs qui viennent à la mission comme son chef-d'œuvre... Le père Gilbert m'a connu nu comme un ver, il m'a appris à lire et à écrire. Rien ne vaut cette richesse, bien que je sache maintenant ce que c'est que être mal habillé »¹¹⁶¹. Le boy est aux petits soins du missionnaire, ce qui est souvent à l'origine de sa fierté et de l'admiration de ses camarades : « Le père Gilbert me donna une culotte kaki et un tricot rouge qui firent l'admiration de tous les gamins de Fia qui vinrent demander au prêtre de les emmener avec lui. Deux jours plus tard, le père Gilbert

¹¹⁵⁹ *Ibidem*, p.48.

¹¹⁶⁰ *Ibidem*, p.102.

¹¹⁶¹ Ferdinand Oyono, *Op. cit.*, p.22-23.

me prit sur sa motocyclette dont le bruit semait la panique dans tous les villages que nous traversions... Nous rentrions à la mission catholique saint-Pierre de Dangan. J'étais heureux, la vitesse me grisait. J'allais connaître la ville et les Blancs, et vivre comme eux »¹¹⁶².

Dans son roman, Mongo Béti présente lui aussi les auxiliaires comme les bien-aimés du père. Ce dernier s'appuie sur eux pour son apostolat, mais surtout les protège contre tout. C'est ce que relate le romancier en faisant dire à son personnage : « Maman me racontait souvent, avant sa mort, que le creusement de cette route causa d'innombrables maux aux gens de chez nous. Et mon père n'y échappa que parce qu'il était catéchiste. Il avait été pris et emmené sur le chantier ainsi que tous les hommes valides de notre village. Mais le R.P.S. survint ; il expliqua que c'était un homme à lui. Le Blanc qui surveillait le chantier l'autorisa à ramener mon père à la maison. Maman éprouva une joie indicible en voyant le R.P.S. ramener mon père à la maison »¹¹⁶³.

Au sein des villages, la vie des auxiliaires est perçue comme un privilège par rapport à celle des autres habitants à cause des avantages que leur procure la mission. En parlant par exemple du cuisinier des pères, Mongo Béti écrit : « A Bomba, les gens racontent que Zacharie est très riche et que c'est à la mission qu'il s'est enrichi ; mais ça, je ne peux pas le savoir exactement parce que son village natal se trouve à une vingtaine de kilomètres d'ici et c'est là, dit-on qu'il entrepose ses richesses. Je sais seulement que, dans son village natal, le R.P.S. a fait construire pour lui une belle maison avec des murs de briques et un toit de tôle »¹¹⁶⁴. S'agissant de Denis le boy, sa plus grande joie, son bonheur et sa fierté d'ailleurs, c'est d'être aux côtés du père : « On lui a pourtant dit que les boys de la mission n'avaient jamais le temps d'aller à l'école. Il a répondu que voir de près comment vivaient ces prêtres blancs serait pour moi la meilleure instruction. Il devrait donc me laisser tranquille. Ou bien, s'il désire me voir réussir mon C.E.P., qu'il vienne me retirer de la mission. Mais ça il n'osera jamais le faire : il aurait trop peur du R.P.S. qui ne comprendrait pas. Et puis, moi, j'aime bien rester à la mission, maintenant »¹¹⁶⁵.

Cependant, les romanciers enregistrent le fait que cette distinction sociale ou plutôt cette promotion sociale des auxiliaires va de pair avec une vie chrétienne cohérente et exemplaire. Les auxiliaires des pères sont dans ce sens appelés à vivre leur foi religieuse au milieu des populations souvent païennes auxquelles ils doivent donner un témoignage chrétien. A cause

¹¹⁶² *Ibidem*, p.21.

¹¹⁶³ Mongo Béti, *Op. cit.*, p.80.

¹¹⁶⁴ *Ibidem*, p.22.

¹¹⁶⁵ *Ibidem*, p.21.

de ces exigences, le R.P.S., le père Drumont dans le roman de Mongo Béti sévit contre tous les chrétiens de sa paroisse qui se comportaient de façon jugée honteuse. Mais sa plus grande désolation est de découvrir l'inconduite de ses auxiliaires au sein même de sa mission, et surtout au sein de la sixa, cette structure qui préparait les jeunes filles au mariage chrétien. L'auteur note : « Le R.P.S. a repris les interrogatoires et de nombreux employés de la mission ont été compromis, dont cinq ou six moniteurs, le chef briquetier, les deux sacristains, et même quelques écoliers- des grands, bien sûr »¹¹⁶⁶. Dans ce scandale, Raphael, le catéchiste qui dirigeait la sixa, et même le cuisinier Zacharie sont compromis. Ce qui pousse le R.P.S. à demander à l'évêque de fermer la mission de Bomba. Les pères abandonnent la mission en considérant leur action auprès de la population comme un échec. Parlant de la vie du catéchiste, le roman *Un Missionnaire*, affirme qu'il doit être insoupçonnable et insoupçonné¹¹⁶⁷. Ainsi comme à travers les sources, les romans et le cinéma insistent sur la qualité de la vie chrétienne qui est le fruit d'une vraie inculturation de l'évangile. L'acculturation est aussi mis en lumière à travers les romans et le cinéma comme le symbole d'une intégration des valeurs de la civilisation occidentale. Ceux qui ont été à l'école adoptent des comportements jusqu'alors inconnus dans la société traditionnelle.

¹¹⁶⁶ *Ibidem*, p.305.

¹¹⁶⁷ R.P. Bernier, *Op .cit.*, p.103.

CONCLUSION TROISIEME PARTIE

Dans cette troisième partie, sur la base de la rencontre de la culture occidentale et de la culture africaine et particulièrement congolaise, nous avons analysé les imaginaires, les regards croisés des missionnaires et des auxiliaires dans l'évangélisation du Congo français. Du côté des missionnaires, le contexte historique a fait grandir chez eux le sentiment d'être investis d'un devoir, celui d'apporter la « civilisation » aux peuples vivant encore « dans les ténèbres du paganisme et de la superstition ». Formés et façonnés par ce devoir, les spiritains en s'appuyant sur l'activité missionnaire mais aussi au nom de l'œuvre de civilisation, ont développé des représentations qui affirment la supériorité de la culture occidentale, et partant, de la culture française. Ce qui explique d'ailleurs le regard sombre qu'ils ont sur ces populations païennes. Toutefois, ce regard change vis-à-vis de ceux qui ont accueilli l'instruction et bénéficient désormais des bienfaits de la civilisation. C'est le cas des auxiliaires et de certains chrétiens qui vivent fidèlement les valeurs chrétiennes et évangéliques. Cependant du côté des auxiliaires et des populations chrétiennes, à la suite de la rencontre avec la foi chrétienne et la civilisation occidentale, ces représentations reposent d'abord sur les relations que les spiritains ont développé avec les populations. On assiste au paternalisme des missionnaires. Ensuite, auprès des auxiliaires et des populations qui sont devenues chrétiennes, naît un devoir, celui de défendre la foi reçue dans un contexte de guerre de religions entre les catholiques, les protestants et les religions traditionnelles. Chaque religion se présentant comme meilleure que les autres, l'heure n'étant pas encore à l'œcuménisme. Enfin, au milieu de toutes ces religions, les populations devenues chrétiennes n'hésitent pas à un moment ou à un autre de concilier les croyances qu'ils pratiquent au quotidien. C'est que nous avons appelé le syncrétisme, qui pousse les chrétiens à agir en s'appuyant sur une religion selon les circonstances.

Pour terminer cette troisième partie, nous avons analysé comment les auxiliaires des missionnaires sont perçus dans les romans africains et dans le film *Un Missionnaire*. La lecture de ces romans nous a permis de constater le recours indispensable aux auxiliaires. Ils sont au service des missionnaires et de l'administration coloniale. Et la condition pour devenir auxiliaire, c'est bien sûr la formation dans les écoles des villages où ils obtiennent le certificat d'études primaires. C'est le diplôme le plus élevé obtenu dans ces écoles. Mais qui donne au détenteur la possibilité de s'offrir une carrière auprès des missionnaires ou dans l'administration. Comparativement aux sources qui sont muettes sur certains faits, on trouve

des détails très importants dans ces romans qui nous éclairent dans l'activité de ces auxiliaires. Sans toutefois répondre à d'autres interrogations qui trouvent cependant leurs réponses dans les archives. Ce qui à notre sens nécessiterait une analyse complémentaire pour une meilleure compréhension des fonctions respectives de ces auxiliaires.

CONCLUSION GENERALE

A travers ces lignes, nous voulons jeter un regard rétrospectif sur le chemin parcouru dans notre étude. Celle-ci s'est focalisée dans la première partie sur le contexte général dans lequel s'est déployée l'évangélisation du Congo français. En effet, il nous a paru indispensable de nous familiariser avec le territoire, mais aussi avec les populations auprès desquelles les missionnaires spiritains ont exercé leur apostolat sur la période que nous avons choisi (1880-1960). Parmi les aspects abordés, nous avons effleuré ceux liés à la géographie (relief, climat, hydrographie), à l'organisation politique, économique, sociale et culturelle avant la période coloniale. Ce sont ces aspects qui à n'en point douter permettent de mieux comprendre le fonctionnement de la société congolaise au sein de laquelle les traditions et les coutumes étaient des piliers. Dès lors , si au regard des missionnaires certaines structures devaient être améliorées pour favoriser des conditions d'épanouissement d'ensemble et de bien-être sociétal, d'autres au contraire, à cause de leur caractère pernicieux, nécessitaient d'être transformées en profondeur, sinon disparaître au profit d'une vraie « civilisation ». Ce qui a favorisé une longue réflexion sur les traditions comme le fétichisme et la polygamie, considérées par les missionnaires comme des obstacles à l'accueil de la « Bonne Nouvelle ».

Lorsqu' à la faveur du renouveau missionnaire amorcé dans la deuxième moitié du XIXe siècle, les spiritains héritent de l'ancienne Préfecture Apostolique du Congo, le monde occidental est remué par un mouvement expansionniste favorisé par la révolution industrielle et les grandes découvertes scientifiques. Des grandes figures se dégagent et s'illustrent par leur engagement, leur détermination dans cette période d'exploration, au point d'être considérées comme des pionniers sur les territoires où ils se sont installés. Pour le cas du Congo français, c'est le nom de Savorgnan de Brazza qui se dégage, reconnu comme celui qui a acquis au nom de la France ce territoire de l'Afrique centrale. Dans le développement de l'activité missionnaire, nous avons retenu trois noms : Charles Duparquet, Hippolyte Carrie et Prosper Augouard. Sous l'autorité de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la Foi et de la Maison Mère des spiritains, ces pionniers avec leurs confrères de la congrégation du saint esprit, sont considérés comme ceux qui ont été à l'origine de l'implantation de l'Église au Congo français. Ainsi s'étant développées de façon concomitante, la colonisation et l'évangélisation ont souvent

été perçues comme deux réalités sur un même navire. Mgr Augouard, fervent patriote, dira à ce sujet : « le sabre et le goupillon savent si bien s'entendre quand il y a des coups à réussir et des travaux à accomplir pour l'honneur de la France »¹¹⁶⁸. Et Henry Bordeaux de renchérir : « Notre effort colonial en Afrique occidentale a été aidé par les innombrables religieux et religieuses qui apportèrent en pays noir avec l'Évangile les douceurs de l'amitié et de l'assistance et qui fondèrent des écoles, des dispensaires, des asiles »¹¹⁶⁹. Cependant, pour réaliser leurs projets sur ce vaste territoire, les spiritains comme l'administration coloniale d'ailleurs, se sont heurtés à un manque de main-d'œuvre, les contraignant à s'appuyer sur la population locale. Dès lors, la réussite de leurs actions passait par la formation des fonctionnaires indigènes et chrétiens, selon les termes mêmes de Jean Comby et de Claude Prudhomme ¹¹⁷⁰.

Dans la deuxième partie de notre étude, nous sommes partis du postulat répandu au XIXe siècle selon lequel aucune société ne peut être amendée sans une éducation préalable. C'est à cause de cette exigence que nous avons présenté l'école comme une structure de premier plan pour la formation des auxiliaires. C'est dans ces écoles que les missionnaires ont formé le personnel apostolique indispensable pour la réalisation de leur projet d'évangélisation. En même temps, ils ont formé les auxiliaires dont l'administration avait besoin, les missionnaires étant à cette époque les seuls à diriger des écoles pour lesquelles ils recevaient des subventions. De ce fait, si la priorité était donnée à la formation intellectuelle, humaine et chrétienne, les missionnaires ont en même temps développé des écoles professionnelles ou des ateliers pour former les jeunes garçons aux différents métiers utiles à la société moderne. Ainsi pour la réalisation de leurs projets, ne pouvant compter sur les adultes, les missionnaires fondèrent leurs espoirs sur les enfants. Répartis en quatre catégories (enfants de chefs, enfants libres, mulâtres et esclaves), ces enfants étaient l'avenir de la mission : « Nous fondons de grandes espérances sur ces enfants qui viennent à la mission et qui, dans quelques années, retourneront dans leurs villages respectifs porter la bonne nouvelle à leurs frères et préparer ainsi le terrain à la venue du missionnaire »¹¹⁷¹. Après quelques années passées à la mission, 5 à 6 ans selon les cas, ces jeunes autochtones sont devenus un personnel au service de la mission et de l'administration. Dans ce sens, leur formation était une priorité pour les missionnaires. Cependant pour des problèmes méthodologiques, nous avons préféré aborder dans un premier temps l'action des

¹¹⁶⁸ Mgr Augouard, *36 ans au Congo*, *Op. cit.*, p.422.

¹¹⁶⁹ Henry Bordeaux, *L'épopée noire. La France en Afrique occidentale*, Paris, Denoël et Steele, 1936, p.89.

¹¹⁷⁰ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p. 408.

¹¹⁷¹ Arch.OPM Lyon, (Fonds Augouard), K 02854, Lettres du père Jules Remy, p.7.

auxiliaires occasionnels qui ont été les premiers à collaborer à l'action missionnaire à savoir les chefs de villages et les porteurs. Les premiers c'est-à-dire les chefs de villages ont favorisé l'installation des Occidentaux grâce aux traités qu'ils ont signés avec eux. Le premier traité étant celui signé entre Brazza et le roi « Makoko » et qui a été à l'origine de la cession du territoire du Congo français à la France. A la suite de Brazza, les missionnaires ont signé à leur tour des traités avec les chefs de villages pour fonder des missions et développer leurs œuvres apostoliques. S'agissant des porteurs, ils ont eu pour rôle le transport des marchandises et des personnes. En effet, faute de moyens de transport et de voies de communication, ces porteurs ont transporté sur leurs têtes, les charges qui ont servi aussi bien à l'installation des missionnaires que des administrateurs. Dans les mêmes conditions, ils ont assuré le transport des personnes en Hamac ou *tipoye*. Tout cela dans des conditions pénibles qui ont été à l'origine de nombreux décès sur la route des caravanes. Dans cette même activité du portage, nous avons regardé l'apport des femmes. Nombreuses d'entre elles ont participé au portage alors que c'était une activité réservée aux hommes pour des raisons diverses : accouchement, responsabilités conjugales et familiales. Mais à cause du manque de personnel, la gent féminine ne fut pas épargnée dans l'accomplissement de cette activité, d'autant plus qu'elles étaient mieux appréciées que les hommes, considérées comme plus douces, transportant leurs charges sans rechigner.

Après avoir scruté l'engagement de ces auxiliaires occasionnels, notre regard s'est longuement appesanti sur le rôle du personnel apostolique. En effet, à leur arrivée, les spiritains avaient compris le caractère incontournable du personnel apostolique. Sans ce personnel, il leur était difficile de poursuivre leur mission. Les propos de Mgr Augouard, vicaire apostolique du Haut Congo français, à ce sujet sont éloquents : « La question de la main-d'œuvre est essentielle pour les nouvelles entreprises, et depuis longtemps j'avais appelé l'attention des différents gouverneurs sur la nécessité de multiplier les établissements comme les nôtres où les indigènes, en se moralisant, apprendraient en même temps le français et le goût du travail »¹¹⁷². Dès lors, pour comprendre l'importance de leur engagement dans l'évangélisation du Congo français, nous avons analysé les conditions dans lesquelles ces auxiliaires ont été formés et recrutés. A partir du projet conçu par les spiritains, nous avons montré que la formation de ces auxiliaires était élémentaire. Pour ceux qui en étaient capables, leur formation était couronnée par un certificat d'études primaires, qui était le diplôme le plus important et le plus élevé à cette époque. Ainsi pour chaque auxiliaire, nous avons observé les fonctions qui leur étaient

¹¹⁷² Arch.OPM (Fonds Augouard), K 01329, Coupures de presse, p.2.

attribuées dans la mission mais aussi comment ils étaient rémunérés. Partant de cette analyse, nous avons mieux cerné l'importance de ces auxiliaires et leur engagement auprès des missionnaires. Toutefois, le rôle des femmes n'a pas été oublié. Nous avons abordé leur implication dès l'arrivée des missionnaires. Ceux-ci, devant la difficulté d'instruire les jeunes filles, avaient fait appel aux religieuses de la congrégation de saint Joseph de Cluny dès 1892 et à partir de 1910 aux religieuses de la congrégation des franciscaines missionnaires de Marie. C'est auprès de ces religieuses que les jeunes filles congolaises ont appris les différents métiers liés à leur condition, avant d'être mariées aux jeunes chrétiens des écoles de la mission. Ceci pour favoriser les mariages chrétiens monogamiques en opposition à la coutume de la polygamie. Avec la rencontre entre la culture occidentale et la culture congolaise, on assiste à une déstabilisation des coutumes traditionnelles. La femme qui était autrefois considérée comme une marchandise, acquiert petit à petit un mode de vie totalement différent de celui qu'elle avait dans la société traditionnelle. Toutefois, son engagement dans la société et dans les structures publiques reste timide ou très tardif parce que le contexte social privilégiait plus les hommes.

Enfin dans la troisième partie de notre étude, trois préoccupations ont guidé notre démarche. La première préoccupation a été d'analyser le rôle des auxiliaires dans l'acculturation au Congo français. Un rôle qui est intimement lié à la formation qu'ils ont reçue. C'est après avoir été formé que ces auxiliaires en pu mettre en pratique les enseignements reçus dans les écoles. Du fait de l'influence de l'Occident, on assiste à de profondes transformations qui touchent toutes les sphères sociales. Partant des structures politiques, sociales, économiques, et culturelles, toute la société a été remuée. Une vraie « révolution » se produit au milieu de ces populations. Des nouvelles mentalités et des nouvelles façons de vivre ont vu le jour. Les populations ont petit à petit adopté les valeurs, les façons d'être et les façons de faire européennes, au point de se considérer comme des « Blancs ». C'est le cas des populations de la côte au Congo français qui se considèrent comme les premiers à avoir été en contact avec les Blancs et qui l'expriment à travers l'expression « *m'vili tchibamba* », c'est à dire le vili est un blanc. Dès lors, si on assiste à des transformations et à des mutations sociales, celles-ci ont notamment été rendues possibles grâce à l'action des auxiliaires des pères. Ceux qui ont cohabité ou fréquenté les écoles des pères et ont adopté des façons de faire qui se développent au sein de la société. Les constructions des maisons, des routes, des églises, des dispensaires, des hôpitaux sont des symboles de cette rencontre avec l'Occident.

Notre deuxième préoccupation a été d'analyser les représentations des différents acteurs de l'évangélisation. Du côté des missionnaires ces représentations reposent sur des visions, des valeurs et des idées à inculquer en vue d'obtenir des conduites acceptables au sein des populations. Les missionnaires façonnent les comportements des auxiliaires et des populations pour les préparer à l'action dans la société. Ainsi, dans les écoles, les missionnaires ont formé des jeunes garçons pour faire d'eux des hérauts auprès de leurs frères dans les différents milieux de vie. Ces représentations des missionnaires ont eu pour conséquence les nombreuses publications mais aussi les photographies que les missionnaires ont réalisées dans toutes leurs activités. C'était bien sûr une façon pour eux d'informer l'Occident sur ce qui se passait sur les terres de mission. Du côté des populations congolaises ces représentations se caractérisent par une recherche identitaire par rapport aux nouvelles valeurs reçues et dont les répercussions se manifestent à travers les aspects que nous avons souligné, notamment la défense de l'identité nouvelle et l'attachement aux valeurs ancestrales.

Enfin, notre troisième préoccupation a été de sonder comment ces auxiliaires sont perçus dans les romans africains, notamment le roman *Un Missionnaire* et le film *Un missionnaire*. Dans ces romans et dans le film *Un Missionnaire* d'ailleurs, les auteurs se conforment aux réalités de l'époque et les font ressortir dans leurs œuvres. C'est le cas par exemple du principe de l'enseignement dans les écoles, où les auxiliaires acquièrent les bases indispensables à l'exercice de leurs fonctions. Comme à travers les sources, les romans reconnaissent le certificat d'études primaires élémentaire comme le diplôme supérieur obtenu dans ces écoles. De même, les auteurs font écho au fait que la formation des auxiliaires s'accompagne des exigences morales, humaines et religieuses de la part des missionnaires.

Finalement, à la lumière de ces trois parties, notre étude porte amplement sur l'acculturation, c'est-à-dire sur l'interpénétration des civilisations ou des cultures selon la formule même de R. Bastide. Or pour Philippe Delisle, adopter une telle démarche signifie prendre pour ligne directrice, l'article fondateur de Jean-Claude Baumont, Jacques Gadille et Xavier Montclos qui avait fixé les principales orientations d'une histoire renouvelée des missions chrétiennes contemporaines. La raison en est qu'elle s'articule autour de trois grandes directions : l'examen du modèle acquis dans le pays de départ, l'étude de la transmission de ce schéma sur le terrain puis pour finir, l'observation des résultats obtenus, à plus ou moins long terme¹¹⁷³. Cette démarche s'observe parfaitement dans notre étude en partant de l'arrivée des

¹¹⁷³ Philippe Delisle, *Catholicisme, esclavage et acculturation*, Op. cit., p.37.

missionnaires à l'érection des premiers diocèses au Congo français en 1955, synonyme de la « *plantatio Ecclesiae* ». Puis à la transmission du pouvoir de gouvernement de l'Église aux autochtones, objectif final de l'action missionnaire. Jacques Gadille parle de point d'arrivée, ce fut une ecclésiogenèse qui s'est traduite non seulement dans l'érection des hiérarchies et des Eglises locales... mais aussi par l'essor d'un monarchisme africain¹¹⁷⁴. Toutefois, pour réaliser leur projet, selon Claude Prudhomme, les missionnaires ont été dépendants d'un relais autochtone : chefs, instituteur, interprètes, catéchistes¹¹⁷⁵. Dans ce sens, selon Jean Comby et Claude Prudhomme, les agents les plus nombreux sont ces auxiliaires anonymes dont les missionnaires s'entourent. Catéchistes ou « prêcheur », maîtres d'écoles, chefs de chrétientés, distributeurs des bibles ou d'images pieuses, ils sont les agents de l'enracinement locale¹¹⁷⁶. Au sujet du rôle des catéchistes par exemple, le père Bonnefont rapportait : « grâce à eux, les coutumes chrétiennes entraient peu à peu dans les esprits et les mœurs de nos pauvres gens... Mais tout ce bon travail reste ignoré de ceux qui voyagent, qui trafiquent ou qui administrent. L'essentiel est qu'il s'accomplisse et se poursuive »¹¹⁷⁷.

Dans ce sens, Jean Comby et Claude Prudhomme reconnaissent que les prêtres étaient effectivement au centre de la scène missionnaire. Ils étaient le personnel essentiel dans le déploiement des missions. Ce qui impliquait un intérêt moindre pour les autres acteurs à l'image des auxiliaires. Ils apparaissent seulement au titre des auxiliaires nécessaires. Pourtant la lecture des statistiques suffit à établir qu'ils ne sont pas un simple appoint. A cause des effectifs trop faibles des missionnaires (même si les sources donnent l'impression que les missionnaires sont partout. Ce sont en réalité des implantations très localisées), il était difficile par eux seuls d'espérer évangéliser les populations au milieu desquelles ils étaient installés. Il a fallu passer par les intermédiaires autochtones, hommes et femmes, qui souvent sont les véritables missionnaires de leur région. Catéchistes, chefs de villages, instituteurs locaux constituent un cercle de missionnaires anonymes que les sources écrites décrivent peu. Ce qui constitue un paradoxe, qui met en avant les détenteurs de l'autorité et laisse dans l'ombre « les auxiliaires »¹¹⁷⁸.

¹¹⁷⁴ Jacques Gadille, *Op. cit.*, p.72.

¹¹⁷⁵ Claude Prudhomme, « Cinquante ans d'histoire des missions catholiques en France : l'âge universitaire », dans *Histoire et Missions Chrétiennes*, Trimestriel mars 2007, N° 1, p.23.

¹¹⁷⁶ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p.310.

¹¹⁷⁷ Arch. OPM Lyon (Fonds Augouard), K 0308, Joseph Bonnefont, « La ville et la mission », dans *Annales Apostoliques*, juillet-Août 1926, p.110.

¹¹⁷⁸ Jean Comby, Claude Prudhomme, *Op. cit.*, p.671-673.

Ainsi, dans notre approche, nous avons essayé de combler une lacune, celle d'une histoire autrefois appelée « confessionnelle » et « apologétique » qui s'inscrivait dans une exaltation des missionnaires dont on vantait les exploits, l'héroïsme et parfois le martyre, au détriment des autochtones qui étaient considérés comme des receveurs passifs. Cette façon d'écrire l'histoire était bien compatible avec l'esprit de Vatican I qui favorisait l'écriture de l'histoire de l'Église en ne tenant compte que de la hiérarchie. Au contraire dans la perspective de Vatican II, s'est développée une nouvelle façon d'écrire l'histoire qui ne hiérarchise plus les membres de l'Église. Au contraire, elle les considère tous comme le peuple de Dieu, membres du corps du Christ qui est l'Église et qui comme le corps humain a plusieurs membres, mais dont les fonctions sont diverses et variées. A ce sujet, les pères conciliaires soulignaient : « Ainsi l'unique peuple de Dieu est présent à tous les peuples de la terre, empruntant à tous les peuples ses propres citoyens, citoyens d'un Royaume dont le caractère n'est pas de nature terrestre mais céleste. Tous les fidèles, en effet, dispersés à travers le monde, sont, dans l'Esprit Saint, en communion avec les autres, et, de la sorte « celui qui réside à Rome sait que ceux des Indes sont pour lui un membre »¹¹⁷⁹. En décembre 1988, le pape Jean Paul II, rappelle pour sa part, la mission commune à tous les baptisés : : « La mission salvifique de l'Église dans le monde est réalisée non seulement par les ministres qui ont reçu le sacrement , mais aussi par tous les laïcs : ceux-ci, en effet, en vertu de leur condition de baptisés et de leur vocation spécifique, participent, dans la mesure propre à chacun, à la fonction sacerdotale, prophétique et royale du christ »¹¹⁸⁰.

Partant de cette perspective amorcée par Vatican II, nous avons voulu consacrer notre étude non pas aux missionnaires mais à ceux qui ont été évangélisés. Cette démarche, c'est celle qu'avait adoptée l'historien Flavien Nkay Malu pour le Congo belge. Il s'est en effet situé du côté des autochtones pour voir comment ils ont accueillis le projet missionnaire. Dans sa thèse, il nous montre comment le christianisme entre en contact avec les cultures autochtones, mais particulièrement à travers la tradition ancestrale, notamment le « Lukoshi », au Congo belge. Nous nous sommes inscrits dans cette démarche pour analyser comment le modèle de christianisme français a été exporté au Congo français et comment il a été transmis, les résultats auxquels les missionnaires sont parvenus entrent aussi dans notre démarche. J.C Baumont, J.

¹¹⁷⁹ Concile Vatican II, *Constitution dogmatique sur l'Église*, N° 13.

¹¹⁸⁰ Jean Paul II, Exhortation apostolique *Christifideles Laici*, N° 23.

Gadille, X. De Montclos parlent de la substitution des jeunes Eglises à la Mission, qui correspond en quelque sorte à l' « heure du bilan »¹¹⁸¹.

Dans le domaine des résultats, il est incontestable que le projet missionnaire a effectivement été accueilli. Le Congo français est aujourd'hui en majorité chrétienne. Selon les statistiques de 1989, 90% de la population était chrétienne, pendant que les religions traditionnelles toucheraient 4% et l'Islam 0, 5% de la population. Ces résultats vont de pair avec la croissance de toute l'Église, et notamment du clergé autochtone, comme nous pouvons le comprendre dans les propos du Pape Jean Paul II en 1980 lors de ses visites pastorales à travers le continent africain au Nigéria, au Bénin, au Gabon et particulièrement à Kinshasa à l'occasion de l'ordination de 8 évêques : « Quand de jeunes Eglises voient leurs fils assumer l'œuvre d'évangélisation et devenir les évêques de leurs frères, c'est un signe particulièrement éloquent de la maturité et de l'autonomie de ces Eglises ». Toujours en 1980, dans son allocution au clergé rassemblé à la cathédrale de Brazzaville il ajoute : « Aujourd'hui l'Église est conduite par des évêques congolais qui ont été constitués vos pasteurs à travers l'imposition des mains de leurs aînés. C'est un signe de la maturité de votre Église »¹¹⁸².

Parlant de cette évangélisation du Congo dans leur message à l'occasion du centenaire de l'évangélisation, les évêques du Congo français écrivent : « Sans nous étendre longtemps, qu'il nous soit permis de mentionner certaines réalisations dignes d'attention qui sont des signes évidents de l'implantation de l'évangélisation dans notre pays. Dans une région immense comprenant le Congo et l'Oubangui qui au départ ne comptait que deux vicariats apostoliques : celui de Loango qui s'étendait du littoral à Linzolo avec comme limite le Djoué, et celui du Haut Congo à partir de Brazzaville jusqu'à l'Oubangui, le Congo compte maintenant trois diocèses dont la hiérarchie est entièrement congolaise. Notre Église a compté un Cardinal parmi ses fils. Le clergé autochtone prend petit à petit, mais sûrement la relève du clergé expatrié. Cette relève est assurée grâce aux séminaires implantés dans notre pays qui accueillent de plus en plus de jeunes gens : le petit séminaire de Mbamou, les séminaires moyens de Loango et de Makoua, le grand séminaire Émile Biayenda à Brazzaville. De jeunes gens et jeunes filles congolaises sont formés dans des noviciats implantés au Congo, à la vie religieuse dans des congrégations autochtones et internationales. Des communautés vivantes de plus en plus responsables se constituent un peu partout dans les paroisses, les chapelles des villes et des

¹¹⁸¹ Paul Coulon, Paule Brasseur et collaborateurs, *Liebermann 1802-1852, Une pensée et une mystique missionnaires*, Paris, Cerf, 1988, p.899.

¹¹⁸² Le Semeur, *Centenaire de l'évangélisation du Congo, 1883-1983*, Brazzaville, Organe d'information pastorale, 29 août 1982-28 août 1983, p.7.

villages, grâce à l'effort conjugué du clergé. Les différentes fraternités féminines, véritables signes de temps, viennent s'ajouter à la liste des mouvements d'apostolat... Tout cela constitue à coup sûr, des signes évidents de l'implantation active de l'Église dans notre pays et doit provoquer une joie et une fierté légitimes chez tous : Pasteurs et fidèles. Nous devons en rendre grâce à Dieu »¹¹⁸³.

Ces paroles, même si elles sont internes à l'institution ecclésiastique, nous permettent de saisir comment les populations congolaises ont accueilli et intégré le projet missionnaire. Cette thématique avait fait l'objet d'un colloque du CREDIC à Stuttgart en septembre 1985 sous le titre : *L'accueil et le refus du christianisme, historiographie de la conversion*. Cependant, si les Congolais ont bien accueilli le projet missionnaire, trois problèmes à notre avis demeurent préoccupants et qui nécessitent une attention particulière. Le premier problème, c'est celui lié à l'aspect financier des jeunes Eglises. En effet, dans beaucoup de pays de mission, malgré l'érection des diocèses, les jeunes Eglises sont restées dépendantes financièrement de Rome et des pays occidentaux. Aucune construction, aucun projet local ne se réalise sans se tourner vers les pays des vieilles Eglises. C'est ce qui ressort dans l'homélie de Mgr Barthélemy Batantu, archevêque de Brazzaville (1978-2002) à l'occasion de la messe d'ouverture de l'année du centenaire le 29 août 1982 : « Au plan de l'autofinancement, il faut dépasser la mentalité, hélas caractéristique de nos jeunes Eglises, de ne survivre que grâce à une gestion des subsides venant de l'extérieur. Car même avec la plus grande honnêteté, l'acte d'offrir de l'aide à autrui entraîne souvent et presque toujours chez le donateur la tentation de dire son mot sur le chemin que cette aide doit prendre et les effets qu'elle doit produire, limitant ainsi la liberté d'usage chez celui qui reçoit. Et l'état de mendicité habituelle donne au donateur complaisant un complexe de supériorité et crée chez le quémendeur celui, inverse, d'infériorité. Aussi longtemps que nos Eglises seront sous tutelle financière, elles restent d'éternelles mineures ; alors qu'elles devraient grandir et mûrir au gré de nos indépendances nationales. C'est un défi lancé aux communautés chrétiennes congolaises à l'occasion de ce centenaire, de s'affranchir peu à peu et progressivement de cette aliénation économique par l'effort délibéré et accru d'autofinancement »¹¹⁸⁴.

Ces paroles nous permettent de saisir la préoccupation qui doit être celles des jeunes Eglises de se prendre en charge dans tous les domaines pastoraux. Sur cette question, le théologien Meinrad P. Hebga a publié une étude qui ne passe pas inaperçue : *Émancipation*

¹¹⁸³ Le Semeur, *Op. cit.*, p.8.

¹¹⁸⁴ Le Semeur, *Op. cit.*, p.9.

d'Eglises sous tutelle. Selon lui, il est vrai que les Eglises d'Afrique sont devenues indépendantes et autonomes. Malheureusement de nombreux problèmes continuent à handicapé leur pleine maturité chrétienne¹¹⁸⁵. Parmi les causes de cet handicap, l'auteur parle de l'incompétence surtout financière. Ce qui n'est pas le cas des missionnaires qui dans la gestion font preuve dans le maniement des finances d'une honnêteté et d'une compétence reconnues¹¹⁸⁶. En s'appuyant sur cet aspects, il cite le témoignage de certains missionnaires qui affirmaient : « Ces Africains sont peut-être capables de diriger des diocèses, mais pas des services techniques tels que des économats, des garages, des constructions ou des plantations industrielles »¹¹⁸⁷. Enfin, Meinrad P. Hebga évoque la question des œuvres qui n'ont pas été créées pour les Africains et dont les moyens de fonctionnement échappent à beaucoup, notamment des écoles, collèges, des hôpitaux et dispensaires, des garages, menuiseries et plantations industrielles, entreprises de constructions et procures, hôtels¹¹⁸⁸. Parmi les solutions qu'il propose, contrairement à la formation inadéquate reçue au séminaire, Meinrad P. Hegba propose une formation qui doit faire acquérir aux futurs prêtres et pasteurs, dans les entreprises ou établissements appropriés, la gestion financière et d'autres techniques¹¹⁸⁹. C'est autour de ces questions que se sont focalisés les travaux du CREDIC sous le thème *Nouvelles voies de la mission 1950-1980* réalisés en collaboration avec le Centre Vincent Lebbe en 1997. Jean-Paul Messina est en effet revenu sur cette quête d'autonomie matérielle et financière en faisant une historique de cette démarche dont les origines sont à rechercher depuis la tenue de la conférence de Bandoeng en 1955, en passant par la publication de l'ouvrage *Des prêtres noirs s'interrogent*¹¹⁹⁰.

Dans son encyclique *Ecclesia in Africa*, le pape Jean Paul II abordant la question de l'indépendance financière des jeunes Eglises d'Afrique écrit : « L'évangélisation requiert donc, en outre les moyens humains, des moyens matériels et financiers substantiels, dont bien souvent les diocèses sont loin de disposer dans les proportions suffisantes. Il est donc urgent que les Eglises d'Afrique se fixent pour objectif d'arriver au plus tôt à pourvoir elles-mêmes à leurs besoins et assurer leur autofinancement. Par conséquent, j'invite instamment les conférences

¹¹⁸⁵ Meinrad P. Hebga, *Émancipation d'Eglises sous tutelle. Essai sur l'ère post-missionnaire*, Paris, Présence Africaine, 1976, p. 37.

¹¹⁸⁶ *Ibidem*, p.38.

¹¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 39-40.

¹¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 44.

¹¹⁹⁰ Jean-Paul Messina, « Mission, évangélisation et quête d'autonomie matérielle et financière. Le cas du Cameroun. 1956-1980 », dans *Nouvelles voies de la mission*, Actes de la session conjointe du CREDIC (XVIIe session) et du Centre Vincent Lebbe, Gentinnes 1997, p.325.

épiscopales, les diocèses et toutes les communautés chrétiennes des Eglises du continent, chacune en ce qui la concerne, à faire diligence pour que cet autofinancement devienne de plus en plus effectif »¹¹⁹¹. Dans la même perspective, nous notons l'étude du théologien Antoine Babé intitulée : *Eglises d'Afrique ! De l'émancipation à la responsabilité*. Partant de l'ouvrage de Meinrad Hebga, l'auteur pose une question fondamentale : après cent ans d'évangélisation, quel(s) visage(s) les Eglises africaines présentent-elles au monde ? Après un regard panoramique sur le contexte ecclésial en Afrique, Antoine Babé reconnaît effectivement l'émancipation de l'Église, tout en l'appelant à la responsabilité. Parce que, les Eglises d'Afrique restent fragiles et dépendantes. Dépendantes de l'extérieur surtout pour les finances. Selon lui, aucune Église locale en Afrique noire ne peut assurer régulièrement les dépenses de son fonctionnement ordinaire, sans l'aide financière de l'extérieur, sans parler du fonctionnement de grosses institutions comme les séminaires. En somme, les Eglises africaines doivent de plus en plus prendre leurs responsabilités devant l'histoire¹¹⁹². Depuis, de nombreuses résolutions ont été prises comme cela avait été le cas au synode pour l'Afrique en 1994 : « Par ailleurs le synode a fait un examen de conscience sérieux au sujet de la prise en main financière de nos Eglises par elles-mêmes . Chacun des fidèles catholiques doit faire sien cet examen de conscience. Notre dignité exige que nous mettions tout en œuvre dès maintenant pour notre auto-suffisance financière. Le premier pas dans cette direction est une gestion transparente et une vie simple qui ne jure pas avec la pauvreté, voire la misère de nos populations¹¹⁹³. A la lumière de ces résolutions, si après plus de 20 ans, certaines Eglises ont fourni des efforts louables, il faut reconnaître que beaucoup de choses restent à faire au regard de beaucoup d'Eglises (la majorité) qui continuent à traîner les pas, accablées par de profonds problèmes de mégestion. Comment expliquer ce genre de situation dans une institution qui devrait être le modèle même de l'exemplarité ?

La seconde question est essentiellement anthropologique. C'est ce que nous avons qualifié de syncrétisme. Selon Philippe Delisle, ce syncrétisme renvoyait chez Bastide à une superposition plutôt qu'à une fusion, et supposait une relative stabilité des mentalités. Celui-ci avait d'ailleurs fait appel au « principe de coupure » qui permet à un individu d'agir selon les traditions africaines dans une situation donnée, et selon les références européennes dans un

¹¹⁹¹ Pape Jean Paul II, *Ecclesia in Afrique, exhortation apostolique post-synodale sur l'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000*, Kinshasa, Mediaspaul, 1995, N°140, p. 113-114.

¹¹⁹² Antoine Babé, *Eglises d'Afrique ! De l'émancipation à la responsabilité*, Louvain-La-Neuve, Academia Bruylant, 1998, P. 50.

¹¹⁹³ Message du synode pour l'Afrique, 10 avril-8 mai 1994, Kinshasa, Épiphanie, 1994, N° 44, p. 20.

contexte différent¹¹⁹⁴. Mais dans son étude sur les Antilles, Philippe Delisle va plus loin en évoquant le concept de « créolisation ». Selon cette nouvelle optique, la rencontre entre différentes cultures débouche non sur un assemblage d'éléments conservant leur sens originel, mais sur un ensemble radicalement nouveau. La créolisation implique aussi que, confrontés à une « offre » diversifiée, et en fonction de leurs attentes immédiates, les individus remodelent constamment leurs références. L'identité serait finalement vécue sous l'angle de la mobilité et de la fluidité¹¹⁹⁵. Sur la base de cet aspect anthropologique, et selon leur point de vue particulier, les évêques du Congo à l'occasion du centenaire de l'évangélisation écrivaient : « Ainsi hélas, que de surprises flagrantes ! Que de spectacles accablants qui nous démontrent s'une manière trop manifeste que chez beaucoup dans notre chrétienté, la foi n'a pas été solidement bâtie sur le roc de pierre. Les pratiques fondamentales : prière, messe dominicale- sacrement- engagement pour un soutien efficace à l'Église paroissiale et diocésaine- tout cela est minimisé dans la pratique. Des baptisés qui se proclament très haut « catholiques à cent pour cent » et qui ne réservent qu'à Pâques et à Noël la participation à la messe. Pour certains leur vie de baptisés s'arrête à la possession de crucifix ou d'images de saints dans leur maison. Chez bon nombre de jeunes et d'adultes, une foi trop faible esclave de crainte et troubles de toutes sortes, sans assurance en Dieu et qui s'avilit dans la pratique de toutes sortes de fétiches, de porte-bonheur, de talisman. Voilà la foi du syncrétisme : foi qui s'abandonne à toutes les pratiques, pour un espoir d'apaisement et de sécularisation qui ne s'obtient malheureusement pas en dehors de la foi au Christ qui en enseigne la voie royale de la libération... Enfin la croyance au 'Kundu' (sort maléfique du sorcier), qui nous étreint, répand la haine, cause les divisions et des règlements de compte jusqu'aux liquidations physiques. Cette foi mal fondée, le Christ la compare à une maison bâtie sur du sable : la pluie est tombée, les torrents sont venus, les vents ont soufflé et se sont rués sur cette maison , et elle s'est écroulée. Et grande a été sa ruine. (Mt. 7, 27.). Deux maux qui s'installent dans notre société qui démontrent la fragilité de notre foi. La corruption des mœurs à tous les niveaux, la tiédeur, les incompréhensions, les infidélités qui se normalisent dans les foyers dits chrétiens ; divorces qui provoquent le désarroi des enfants »¹¹⁹⁶. Dans ce sens ce phénomène est perçu par l'anthropologue Claude Rivière comme un processus contre acculturatif impliquant manipulation de mythes, emprunt de rites, association de symboles, inversion sémantique parfois et réinterprétation de messages supposés

¹¹⁹⁴ Philippe Delisle, *Catholicisme, esclavage, Op. cit.*, p.55.

¹¹⁹⁵ *Ibidem.*

¹¹⁹⁶ Le Semeur, *Op. cit.*, p.9.

divins¹¹⁹⁷. Parlant de ce syncrétisme dans les deux Congo, le Congo français et le Congo belges, il considère le Kimbanguisme du Zaïre et le Matsouanisme du Congo français comme un mélange de références bibliques et du culte des ancêtres¹¹⁹⁸.

A travers ces deux questions, nous comprenons mieux les difficultés qui sont nées à la suite de la rencontre entre la culture occidentale et la culture congolaise et auxquelles les jeunes Eglises sont encore confrontées aujourd'hui. Toujours sur la base de cette rencontre, d'autres terrains d'études peuvent être explorés. C'est le cas par exemple de la consécration à la vie religieuse ou au sacerdoce ministériel de beaucoup de jeunes filles ou jeunes garçons dans la société congolaise. Comment comprendre un tel engagement dans une société où la procréation est considérée comme source de croissance de la famille ? Pour beaucoup d'Africains et de Congolais, un homme ou une femme qui ne donne pas une progéniture à sa famille est à la fois une honte et une malédiction pour la société. Une étude comme celle de Matungulu Otene intitulée, *Célibat consacré : pour une Afrique assoiffée de fécondité* répond parfaitement à cette interrogation. En effet, devant les difficultés pour beaucoup d'Africains d'accepter la vie consacrée aussi bien dans le sacerdoce que dans la vie religieuse, Matungulu Otene pense que cette réalité ne peut se comprendre qu'à partir de la personne du Christ qui a aimé son Église et s'est consacré pour elle. Ainsi, en offrant leur vie au seigneur, les consacrés imitent le Christ en se mettant à son service, au service de son Église et à celui de leurs frères et sœurs en humanité. Selon l'auteur, le célibat pour le royaume des cieux est la manifestation éclatante de l'universalité de l'amour de Dieu pour tous les hommes. C'est vraiment une manifestation des biens du monde à venir. Nous ne réaliserons pleinement l'universalité de l'amour de Dieu que dans l'au-delà, mais à présent nous vivons déjà cette réalité dans le célibat¹¹⁹⁹. C'est bien ce que révélait avant lui le Pape Jean Paul II quand il écrivait : « Au-delà des estimations superficielles en fonction de l'utilité, la vie consacrée est importante précisément parce qu'elle est surabondance de gratuité et d'amour, et elle l'est d'autant plus que ce monde risquerait de se refroidir, le paradoxe salvifique de l'Évangile de s'éteindre, le sel de la foi de se diluer dans un monde en voie de sécularisation. La vie de l'Église et la société elle-même ont besoin de personnes capables de se consacrer totalement à Dieu et aux autres pour l'amour de Dieu. L'Église ne peut absolument pas renoncer à la vie consacrée, parce que celle-ci exprime de manière éloquente son intime nature « sponsale ». En elle, l'annonce de l'Évangile au monde

¹¹⁹⁷ Claude Rivière, *Op. cit.*, p.130.

¹¹⁹⁸ *Ibidem*, p.131.

¹¹⁹⁹ Matungulu Otene, *Célibat consacré : pour une Afrique assoiffée de fécondité*, Kinshasa, Éditions Saint Paul Afrique, 1986, P.21.

entier trouve un nouvel élan et une énergie nouvelle. En effet, on a besoin de personnes qui présentent le visage maternel de l'Église, qui mettent en jeu leur propre vie pour que d'autres aient la vie et l'espérance. Dans l'Église il faut des personnes consacrées qui, avant même de s'engager au service d'une noble cause, se laissent transformer par la grâce de Dieu et se conforment pleinement à l'Évangile »¹²⁰⁰.

Partant de ces deux points, comme nous pouvons en dégager d'autres, nous comprenons parfaitement que l'étude de l'acculturation dans l'histoire du Congo constitue un vaste chantier qui s'ouvre à la réflexion et à la recherche pour ceux et celles qui veulent s'engager dans cette aventure scientifique. Il est vrai, ces questions sont anciennes. Mais à cause de leur persistance, elles demandent aujourd'hui des réflexions nouvelles pour une évolution plus harmonieuse de l'activité missionnaire. C'est dans ce sens que nous comprenons l'ouvrage de Oissila Saaidia et Laurick Zerbini intitulé : *L'Afrique et la mission. Terrains anciens, questions nouvelles avec Claude Prudhomme*, qui offre une part belle aux acteurs de la mission en action. Et pour nous, ces acteurs ce sont tous les missionnaires qui ont évangélisé le Congo français, mais aussi leurs collaborateurs, les auxiliaires autochtones.

¹²⁰⁰ Jean-Paul II, *La vie consacrée*, Paris, Cerf, 1996, N° 105, p.157.

LES SOURCES

I- Les sources manuscrites

1- Les sources publiques

- Centre d'archives d'Outre-Mer (C.A.O.M)

29, chemin du Moulin Delesta, 13090 Aix-En-Provence

Ces archives ont été conservées à Aix-en-Provence à la veille des indépendances des pays d'Afrique et d'Asie à partir de 1950. Pour les conserver, un bâtiment avait été construit avec le statut d'une section d'archives nationales. On y a aussi adjoint, les archives de l'ancien ministère des colonies, devenu Ministère de la France d'outre-mer¹²⁰¹. Dans ces archives, nous avons particulièrement consulté les séries suivantes :

Sous-série 4 (2) D, Affaires politiques et administratives

- **4 (2) D 1**
- Correspondance et rapports divers : Régions de la Sangha, Brazzaville, Moyen- Congo
- Conventions passées avec les chefs indigènes de la Sangha.
- Rapports mensuels : Circonscription de la Haute Sangha. 1903
- Correspondances diverses.
- **4 (2) D 2**
- Rapports mensuels d'ensemble : Régions de Nyanga-Mayumba et Loango. 1905.
- Rapport mensuel d'ensemble du Moyen Congo
- Rapport trimestriel d'ensemble du Moyen Congo (1907-1908)
- Rapport annuel d'ensemble du Moyen Congo 1908
- Correspondances diverses et documents financiers (1904-11908)
- **4(2) D 3**
- Rapport commercial : Moyen Congo et Oubangui-Chari-Tchad
- Rapports annuels sur les sociétés concessionnaires 1909
- Rapports divers
- **4 (2) D 5**
- Rapport annuel d'ensemble
- Rapport trimestriel d'ensemble
- **4 (2) D 6**

¹²⁰¹ Abraham Constant Ndinga Mbo, *Pour une histoire du Congo-Brazzaville*, Paris, L'Harmattan, 2003, p. 64.

- Rapport d'inspection : circonscription des Bacongo
- Organisation administrative et territoriale des circonscriptions du Moyen Congo.
- Affaires et rapports divers.
- **4 (2) D 7**
- Rapport annuel d'ensemble
- Rapport trimestriel d'ensemble
- Correspondance au sujet des rapports mensuels. (1911)
- **4 (2) D 8**
- Rapports d'inspection administrative des circonscriptions de la Sangha et des Bacougnis.
- Affaires et rapports divers : Rapport d'ensemble de la Louessé, les Bacougnis, les Bacongo.
- Diverses opérations de police.
- **4 (2) D 9**
- Pénétration, occupation, pacification des pays Batékés et du Pool.
- **4 (2) D 10**
- Pénétration, occupation, pacification de la Likouala-Mossaka et de la Louessé.
- **4 (2) D 11**
- Rapport annuel d'ensemble
- Rapport mensuels circonscription des Bacongo 1912
- **4(2) D 12**
- Affaires et rapports divers
- Recouvrement de l'impôt dans la Sangha 1912
- **4(2) D 13**
- Rapport d'ensemble
- Rapport annuel sur les concessions
- Rapport mensuel : circonscription des Bacongo.
- **4(2) D 14**
- Rapports affaires diverses
- **4(2) D 15**
- Rapport annuel d'ensemble
- Rapport trimestriel d'ensemble
- Résumé des rapports mensuels
- **4 (2) D 16**
- Rapport inspection : circonscription de la Likouala, de la Sangha

- Bulletin commercial des circonscriptions
- Correspondance, affaires, rapports divers 1914.
- **4(2) D 17**
- Rapport annuel d'ensemble
- Rapports mensuels : circonscription des Bacongo, de la Likouala, de la Lobaye, de la Louessé, du Pool.
- **4(2) D 19**
- Extraits des rapports mensuels. Situation politique, tournées, Statistiques et recensement 1915
- Correspondances diverses.
- **4(2) D 20**
- Rapport annuel d'ensemble
- Rapport mensuels : circonscription des Bacongo 1916
- Correspondances diverses.
- **4(2) D 21**
- Rapport annuel d'ensemble
- Rapport annuels : circonscription des Bacongo, des Batékés,-Alima, de la Likouala, du Djoué, des Bacougnis-Bouenza, du Kouyou, de la Mossaka-Bakota, de l'Ibenga-Motaba.
- Rapport mensuels : circonscription des Bacougnis, des Bacongo
- **4 (2) D 25**
- Rapport annuel d'ensemble
- Rapport trimestriel d'ensemble
- Rapport mensuel : circonscription des Bacongo
- Rapports divers et extraits du rapport mensuel.
- **4(2) D 30**
- Rapport trimestriels : circonscription 1921
- Chemin de fer
- Journal de guerre des circonscriptions
- Correspondances, affaires et rapports divers
- **4 (2) D 32**
- Rapports mensuels : circonscription de la Bouenza, Louessé
- Chemin de fer 1922.

- Archives nationales de Brazzaville (Archives nationales)

Ces archives sont un héritage du gouvernement général de l'Afrique équatoriale Française. On y trouve des actes officiels de gestion mais aussi des textes de lois, des décrets et des circulaires concernant l'A.E.F. Ces archives regorgent d'importantes informations. Mais une très grande partie se trouve dans un piteux état. Nous y avons consulté quelques rubriques pour nous faire une idée de la portée historique de ces archives.

Rubrique II (affaires politiques et administration générale 1886-1959)

- **GG 9** : Affaires politiques et administratives
Décret du 29 décembre 1903 portant création du territoire du Moyen-Congo
Arrêté du 1 décembre 1919 portant organisation administrative du Moyen-Congo.
- **GG 111** Discours et allocutions
- **GG 141**
Politique à l'égard des évolués indigènes
- **GG 171**
Rôle des journées de prestations (1930)
État de remises attribuées aux chefs indigènes sur l'impôt de capitation (1930)
- **GG 174**
Arrêté portant modification des subdivisions et départements du Moyen-Congo.
- **GG 354**
Organisation de la justice indigène dans les territoires de l'A.E.F. (1926)

Rubrique 9 affaires économiques (1913 – 1957)

- **GG 550**
Les compagnies concessionnaires (1899-1925)
Documents divers sur les sociétés concessionnaires
Rapport général sur les sociétés concessionnaires
Plan de développement économique et social de l'A.E.F. (1925)

2- Les sources privées

Archives de la congrégation du Saint Esprit

12 rue du père Mazurie, 94550, Chevilly Larue.

Ces archives sont un patrimoine privé des pères de la Congrégation du Saint Esprit qui les ouvrent aux chercheurs selon certaines conditions. Elles renferment les archives de la congrégation du Saint Esprit à travers le monde . Dans ce fond, on trouve plusieurs qualités d'archives qui vont de la correspondance personnelle à la correspondance administrative en passant par la photographie, les rapports financiers, les journaux des communautés, les lettres et les orientations pastorales, les décrets de l'administration coloniale, les orientations sur le fonctionnement des écoles, l'enseignement en A.E.F. Ce fonds est indispensable pour tous ceux qui veulent réaliser une étude sur l'histoire missionnaire du Congo français. Depuis quelques années, ces archives n'ont pas le même référencement qu'il y a quelques années. Aussi dans le cadre de notre étude nous avons consulté les archives selon l'ordre suivant :

3 J 1. 1 a 2 Loango – Création du Vicariat

1- Rapport concernant l'érection de la préfecture du Congo en vicariat apostolique. P.

Augouard (04-09- 1884)

- Lettre du P. EMONET à la propagande + Terna (16-04-1886)
- Lettre de Mgr Berre à la propagande (28-04-1886)
- Décret de la propagande

2- Lettres du P. Duparquet (chargé de négocier le dossier à Rome)

4 Correspondance de 1899 à 1914 (Nouvelles limites du vicariat)

3 J 1. 1b1 Loango – Nomination de Mgr Carrie

- Nomination et ordination épiscopale de Mgr Carrie (1886)
- Pouvoirs donnés à Mgr Carrie indults 24-10-1886
- Lettre de Mgr Carrie demandant un successeur (20-08-1903)
- Lettre du P. Derouet sur la mort de Mgr Carrie
- Pouvoirs donnés par Mgr Carrie au P. Augouard (12-03-1890)

3J 1.1b3 Loango – Mgr Carrie

- Dans la semaine de l'A.E.F (Brazzaville 1954). Mgr Carrie fondateur des missions du Congo.

3 J 1. 1b 6 Loango – Administration du vicariat

- Règlements et ordonnances (imprimés) de Mgr Carrie.
- Lettre circulaire sur les œuvres des enfants (Janvier 1898)
- Sur les catéchistes (03-12-1898)
- Organisation de la mission du Congo Français, Mgr Carrie, Loango 1898.

3 J 1. 3 a 5 Journal de Linzolo

- Journal du P. Doppler à Linzolo (21-09-1902 au 01-04-1908)
- Extrait du journal sur le troupeau (1903- 1907)

3 J 1. 3 a 6 Linzolo – cession au vicariat de Mgr Augouard.

- Problème de la cession de la mission de Linzolo au vicariat de l'Oubangui
- Lettres de Mgr Augouard (01-10-1903 ; 05-12-1904
- Note du 18-05-1905 sur les nouvelles délimitations
- Note de Mgr Leroy relative à l'annexion de Linzolo au Haut- Congo.
- Décret de la propagande rattachant Linzolo à Brazzaville.

3 J 1. 3 a 8 Loango – les religieuses

- 1880 : Convention passée entre la mission du Congo et les religieuses de st Joseph de Cluny. (Mgr Carrie vice préfet 10-11-1880)
- 1882 : Convention passée entre la mission du Congo et les religieuses de Cluny (07-05-1882) Mgr Carrie.
- 1900 : Conseil du vicariat de Loango (09. 09). Mgr Carrie. Suppression des maisons des sœurs de Cluny.

3 J 1. 3 a10 Loango – Travaux des missionnaires

- J. Sand, l'enfant en Afrique. Imprimé. 32 P (1892)
- Exercices de conversation en kivili (1901) + Traductions.

3 J 1. 3 a11 Loango – Cartes

- Cartes du vicariat apostolique de Loango (après 1911 au 1/ 200000.
- Croquis des voies de pénétration (routes et fleuves) à partir de Nyanga vers l'intérieur (M Kieffer et les pères de Ngalé)
- Projet de chemin fer de Brazzaville à l'océan (carte imprimée) Sté de Géographie. (07-02-1908)
- Carte du vicariat apostolique du Congo Français(avec Linzolo)

3 J 1. 3 a 12 Enfants achetés et confiés à la mission.

- Acte de rachat de Mtima (23-11-1890)
- Facture du 31-10-1893 pour un enfant
- Rachat d'un enfant . Ndimbi (25-07-1893)
- Enfants confiés à la mission (09-10-1896)
- Bomba et Boanga, orphelins confiés à la mission (10-04-1896)
- Envoi d'un enfant , Samba, pour être élevé à la mission (15-09-1896)
- Captives reçues dans le village, à disposition de la mission.
- Lettre de l'administration de Mayumba demandant d'accueillir deux enfants libérés de 2 et 3 ans (03-12-1902)
- Lettre du chef de subdivision de Mayumba demandant d'accueillir des jeunes enfants libérés. (03-12-1902)

3 J 1. 3 a 13 Linzolo - Compte de l'œuvre du rachat.

- Registre des comptes de st Joseph de Linzolo avec l'œuvre de rachats. 180 pages entre 1889 et 1931

3 J 1. 6 a 1 Correspondances

- Liste nominative d'enfants rachetés (01-01-1876)

3 J 1. 6a 5. Correspondances – Église locale- Matériel- finances.

- Pertes sur les caravanes. Sargos Fr. Administrateur de Loango. (28. 11. 13. 22.12) (14-12 pertes)
- P. Levadoux (17. 04.09.05.08.06.01.07) 1897. Réglementation du service des caravanes.
- Mgr Carrie- Mgr Augouard . Comptes de Brazzaville (1898)
- P. Remy (04-02) 1898. Mgr. Carrie. (20.02. + comptes)

3 J 1. 8 a 7 Rapports aux œuvres pontificales

- La propagation de la foi
- Note sur l'œuvre de la propagation de la foi. Mgr Boucher 1931

3 J1. 8 a 8 Réunion des ordinaires de l'A.E.F

- Rapport de Mgr Friteau sur les séminaires et le clergé indigène
- Rapport de Mgr Biechy sur la question scolaire en A.E.F.

3 J 1. 8 a 11 Catéchismes et catéchistes

- Listes des manuels de catéchisme paru dans le vicariat apostolique de Loango entre 1884-1923
- Méthode pour l'enseignement du catéchisme : les catéchistes. Statistiques jusqu'en 1945.

3 J1. 8 b1 Loango – Clergé missionnaire- Religieux

- Liste des pères, des prêtres indigènes, des frères du vicariat depuis la fondation en 1873 jusqu'en 1934.
- Les pères spiritains qui sont passés par le vicariat de Loango depuis sa fondation ; prêtres, frères originaires du vicariat jusqu'en 1934.
- État du personnel 1922, 1925, 1927, 1929, 1931.

3 J 1.8 b 2 Relations avec la maison mère

- Décisions concernant les fondations des missions.
- Chronique des missions de Loango (1936-1939), 9 pages dactylographiés.

3 J1. 8 b3 Visite de la maison mère

- Visite du père Soul
- État du personnel en 1935
- Lettre de Mgr. Biechy au supérieur général et statistiques (15-08-1935)
- Compte rendu général du district de Loango. Conclusion générale.

2 D 3. 6 a 3 Monseigneur Augouard

- Renseignements sur la vie de Mgr Augouard (1901-1921)
- Relations d'Etienne ancien boy de Mgr Augouard (son compagnon de voyage et témoin de sa mort)
- Six mille francs accordés à Mgr Augouard par l'académie française pour ses travaux au Congo.
- Les derniers instants et la mort de Mgr Augouard par le P. Remy ; (2 novembre 1921)

3 J 1. 3 a 13 Linzolo/ Comptes de l'œuvre du rachat

- Registre des comptes de Saint Joseph de Linzolo avec l'œuvre de des rachats 180 p entre 1889 et 1931

3 J 1. 16 b1 Pointe- Noire - Directoire

- Directoire du vicariat de Loango (Mgr Friteau 1945)

3 J 1. 17 a 3 Loango – Directoire

- Fascicule définitif du directoire du vicariat apostolique de Loango 1945
- 1^{er} partie. Administration générale du vicariat
- 2^{em} partie Des sacrements
- 3^{em} partie Culte et discipline
- Petit cérémonial pratique de confirmation

- Ébauche et formules diverses : Pour l'érection d'une confrérie, pour une dispense de religion mixte, règlement des écoles centrales, règlement des retraites.

3 J 1. 17 a 5 Problèmes scolaires

- Circulaire du gouverneur Reste sur l'enseignement dans les établissements scolaires. (19-03-1937)
- Statistique sur l'enseignement en A.E.F. (1937)
- Notes diverses au sujet des écoles (29-12-1938.
- Sur les écoles coraniques et écoles de catéchisme (23-12-1939)
- Sur les subventions scolaires
- Statistiques des établissements scolaires catholiques du vicariat apostoliques de Loango. (1946 – 1947)

3 J 1.17 a 6 Loango – Personnel

- Liste des confrères du diocèse de Pointe-Noire décédés de 1888 à 1980 (pères, frères, sœurs)
- Cahier du personnel du vicariat apostolique de Loango en commençant par le R.P Carrie arrivé en 1873 jusqu'au P. Cordier arrivé en 1906.
- Cartes manuscrites avec les fleuves Thiloango, Louilalooa et Loudima.

3 J 1. 19 a Journaux de communauté

- Journaux de communauté des communauté de la mission de Loango
- Registre du 08-10-1882 au 31-12-1894 (à partir de Landana)
- Registre du 01-01-1899
- Registre du 01-09-1899 au 31-12- 1926

3 J1. 19 b Journaux de communauté

- Journaux de communauté de Ste Thérèse de Kibiti Mouyondzi.

3 J 2. 1 a 1 Mgr Augouard

- Carte du Congo
- Carte des voyages de P. Augouard
- Croquis des missions de Brazzaville (15-04-1888)
- Relation de voyage du P. Allaire dans l'Oubangui.

3 J 2. 1 a 2 Missions du Haut-Congo – Mgr Augouard

- La mission de L'Oubangui. (Conférence de Mgr Augouard. 03-06-1890. Imprimé à Poitiers 1890 34 P.
- Colonisation. Lettre de Mgr Augouard, publiée dans la dépêche coloniale (25.26.27.03. 1902)

- Pierre Savorgnan de Brazza et l'A.E.F.

Exploration de l'Ogooué, découverte de l'Alima.

Fondation de Franceville et de Brazzaville.

Troisième exploration de Brazza.

- Copie du traité entre le roi Makoko et Savorgnan de Brazza (03-10-1880)
- Mgr Gassongo, Mgr Augouard et l'implantation du christianisme au Congo Français (1887-1921) Brazzaville, imprimé, 38 P.

3 J 2. 1a 3 Haut- Congo – Affaire civiles

- Bulletin officiel des colonies (septembre 1897). Réorganisation du Congo Français (rapport au président de la république et décret.
- Extrait du mouvement géographique (03. 1898).
- Voyage de Lamothe (02.19.12 1897) visite à Mgr Augouard
- Bulletin de l'Afrique française (09 -1898) : Le Congo Français, l'exemple de la mission catholique de Brazzaville.
- Comité de protection et de défense des indigènes ; les illégalités et les crimes du Congo. Meeting du 31.10. 1905. Paris, imprimés . 71 P
- Encyclopédie d'Outre-Mer. Brazza et le Congo Français (02.1952)

3 J 2. 1 a 4 Cartes et voyages

- Carte manuscrite de la mission de Linzolo (1902)
- Carte de la mission de Fort Rousset (manuscrit + copie) avec itinéraires des pères Épinette et Malessard.
- Extrait du journal de Boundji (1901 – 1922) avec quelques dates de vies des missionnaires (pères Prat, Colombel ,Mauger, Épinette, frères Meinard, Nemesien, Pol de Léon, Firmin, Martial.

3 J 2. 1 a 5 Congo – Érection du vicariat de l'Oubangui.

- Compte rendu du conseil du vicariat (Mgr Carrie) 11.04.1889 en faveur d'une nouvelle circonscription ecclésiastique en Oubangui.
- P. Emonet. Lettre du 07.07.1890 à la propagande. Information pour l'érection du vicariat apostolique de l'Oubangui 20.07.1890 + notes du P. Augouard pour l'érection du vicariat de l'Oubangui.
- Lettre de la Propagande.
- Décret de Rome
- Décret du 15.01.1894 (Cardinal LEDOCHOWSKI) modifiant les limites du vicariat.

3 J 2.1 a 6 Relations avec les autorités civiles

- Lettre du père Augouard à Jules Ferry (25.05 1885), du ministère des affaires étrangères au Père Augouard (26.05.1885)
- Lettre du P Augouard au ministre (27.04.1886), du ministre de l'instruction publique (10.07 1886 don des livres)

3 J 2.1 a 7 Haut-Congo Oubangui / Concession des terrains

- Acte général de la conférence Africaine de (Berlin 26.02.1885)
- Dispositions relatives à la protection des indigènes, des missionnaires, des voyageurs ainsi que de la liberté religieuse.
- Copie du décret du 26.09.1891 concernant les terrains pouvant être concédées.
- Projet de décret et cahier des charges au sujet des concessions au Congo

3 J 2.1 a 8 Haut-Congo / Oubangui/ Histoire

- Listes des explorateurs du Moyen-Congo entre 1882 et 1890
- Copie de la lettre de Mgr Augouard au commissaire général M. de Lamothe au sujet de la polygamie. (1900)
- L'enseignement libre des indigènes (Arrêté du 28.12. 1920)
- Lettre de Mgr Augouard au gouverneur général au sujet des écoles des missions + Listes des écoles dans le Haut-Congo. (8492)
- Mgr Augouard, Notes historiques sur la fondation de Brazzaville, Paris, imprimé, 24 p (1917)

3 J 2.1 a 9 Congo / Relations de Mgr Augouard avec le Congo Belge

- Convention entre la compagnie du chemin de fer du Congo et la mission catholique de Brazzaville (1896)
- Extraits des Missions Catholiques t 30, 24.06.1898, p ; 293
- Missions Catholiques du Congo . Aperçu sur certaines questions traitées dans la réunion tenue à Léopoldville en février 1907, Imprimé à Kisantu, 1907, 23 p ; (écoles, catéchistes, sacrements...)

3 J 2.2 . 1+1 Bis Correspondence

- Renseignements sur les voyages des missionnaires et sur les transports de la mission de l'Oubangui, sur les trousseaux (P Remy procureur 10.08.1898)
- Sommaires assez détaillés des lettres du 10.03.1890 au 28.12.1899.

3 J 2.2.4 Haut-Congo – Oubangui / Lettres pour des problèmes matériels

- Lettres et billets (Caravanes)
- Observations sur les caravanes (04.11.11.25.12)

- Allaire 27.12. Liste des charges envoyées à Brazzaville (25.09)
- Moreau (07.05) Sept listes de charges (Caravanes Janv-Fev)
- 1890 P. Schaffner (28.05.06.24.07) P. Allaire (02.10.07) Liste du 04.07
- P. Remy (12, 24.03, 24.06, 24.09, 09.10, 29.11
- LEVADOUX (02.02, 06.05, 22.10) ,P GARNIER (15.12 + Liste des charges.
- MURARD (20.12),X(sans date +liste de caravanes). Liste de charges abandonnées en route par les caravanes 10 à 32.

3 J.2.3.3 Haut-Congo / Oubangui/ Correspondance

- Lettre (1909) Mgr Augouard
- 1910 Mgr Augouard . Notes au sujet de Linzolo
- 1918 Mgr Augouard (25.01) Note au sujet de l'inspection des écoles. 26.01, 04.04 + Note sur le personnel

3 J 2.3.4 Correspondance

- Cahier des correspondances de la maison mère.
- Lettres envoyées à la nouvelle préfecture apostolique de l'Oubangui-Chari depuis le 24.06.1909 jusqu'au 16.08.1919

3 J.3.1 a1 Correspondance / Brazzaville

- Résumé de la correspondance entre Brazzaville et Linzolo du 01.10.1883 au 03.12.1936
- Résumé des correspondances concernant la création de la préfecture de l'Oubangui- Chari et le rattachement de Linzolo au vicariat apostolique de Brazzaville (01.10.1903 – 23.05.1911

3 J 3.1 a 4 Correspondance avec Linzolo

- 1928. P Kranitz (27.01, 17.02, 12.04, 08.05) Affaire de Grégoire catéchiste
- Catéchiste GIKODIA (29.04,08.05)

3 J 3. 1 a 5 Correspondance avec Linzolo

- Antoine Malonga catéchiste (01.04)

3 J 3.1b 3 A propos du séminaire

- Petit séminaire de Mbamou – programme d'étude
- Engagement de servir comme moniteur catéchiste en cas de sortie (20.12.1928)
- Engagement de rembourser des frais d'études (07.01.1927)
- Règlement journalier des élèves catéchistes
- Petit séminaire et institution des élèves catéchistes à Brazzaville Mgr Augouard + liste des élèves catéchistes, du corps enseignant, des conférences à donner.

- Règlement pour les séminaires régionaux (Propagande 08.01.1929)
- Petit séminaire et institution des élèves catéchistes à Brazzaville (Mgr Guichard 13.05.1929)
- Listes des maîtres d'écoles avec effectif (sans date)

3 J 3. 1 b 7 Frères indigènes

- Règle des frères indigènes . Vicariat apostolique de Brazzaville.
- Fondation de la congrégation des frères indigènes de st Joseph.
- Renseignement concernant les frères.

3 J 3.2 a 2 Administration du vicariat / Mgr Guichard

- Circulaire au sujet des catéchistes (15.09.1921)
- Fiches de retraites, conseils à donner sur la catéchèse des missions (22.03.1933)

3 J 3.2 a 6 Brazzaville / Rapport de Linzolo

- Rapport de fin d'année 1929 – Juillet 1930. P Schaub + Rapport sur les écoles + état statistiques annuels.
- Rapport de fin d'année Juillet 1930 – Juillet 1931. État statistique annuel, statistiques des écoles (P Schaub)
- Rapport de fin d'année Juillet 1931- 1932. État statistiques annuels, statistiques des écoles.
- État statistique annuel 1935 – Juillet 1936. Tableau des écoles en exercice.

3 J 3. 2 a 7 Rapport des missions

- Rapport de la mission de Boundji
- Rapport annuel, statistiques des écoles. P Prat (1925-1926)
- Rapport annuel, catéchuménat, statistiques P Prat (1930-1931)
- Rapport annuel, comptes, écoles P Jeanjean (1931-1932)

3 J 3. 2 a 5 Mgr Guichard / Écoles et gouvernement

- Relations avec le gouvernement au sujet des écoles
- Rapport annuel 1921-1922 sur les écoles du vicariat de Brazzaville + statistiques du 27.01, 20.06 1922 (P Jaffre)
- Arrêté du 29.11.1922
- Décisions du gouvernement général (autorisation d'enseigner) 25.10.1923. 11.12.1924. 02.08.1927. 11.10. 1928. 27.07.1932
- Circulaire N° 8 au sujet de l'organisation de l'enseignement public (M Antonetti 08.05.1925)
- Note au sujet des écoles (Mgr Guichard)

- 2 arrêtés du 20.11.1935 (ouverture d'écoles à Koubola et Nsampouka)
- Contrat-type d'enseignement . Liste et classement des moniteurs- Notes sur les moniteurs, leurs catégories, les examens de passage
- École des élèves moniteurs de Boundji, de Mindouli
- Autorisation d'enseigner (28.02. 13. 05. 04.12 1937. 30.01.1939)
- Circulaire au sujet de l'inspection médicale scolaire (11 .1937)
- Programme annuel du cours élémentaire

3 J 3. 3 b 3 Brazzaville / Affaires administratives

- Plaintes des chrétiens de Fort-Rousset
- Listes des griefs
- La persécution à Fort-Rousseau, P Jeanjean
- Affaire des catéchistes de Fort-Rousseau
- Livre blanc ; mes relations avec l'administration de Fort-Rousseau (mars 1925-novembre 1926), 23 p. manuscrites
- Affaire Begou (Fort-Rousseau)

3 J 3. 3 b 6 Affaires civiles

- Personnel – Catéchistes et employés de la mission de Linzolo au 01. 01. 1932
- Liste des catéchistes de Linzolo au 28 .05. 1933

3 J 3.6.1 Correspondance avec le conseil général

- Mgr Guichard demande de fonder Kindamba et Barbérati 20.11.1923
- Mgr Guichard demande de fonder Makoua (16.01.1930)
- Mgr Guichard : demande de résidence à Mindouli (15.10.1932)
- Mgr Guichard demande de fonder la résidence de Voka (25.01.1935)

3 J 3.6.2 Brazzaville / Statistiques

- Quelques statistiques comparatives des missions d'Afrique
- Statistiques générales du vicariat apostolique de Brazzaville, de 1889 à 1924
- Tableau du ministère, fait dans le vicariat de juil. 1925 à Juil. 1926
- État du personnel : déc. ; 1925, juil1927
- État du personnel au 31.12.1927
- État du personnel en décembre 1929
- État du personnel au 01.12.1931
- État statistique annuel juil.1927-juil.1928 pour l'ensemble des stations, une feuille spéciale pour Lékéti (n° 10)

- États statistiques annuels (feuilles séparées) pour Boundji, Brazzaville, Kibouende, Kindamba, Lékéti, Linzolo, Liranga, Makoua, Mindouli, Voka.

3 J 3.6.3 Brazzaville / Bulletin des œuvres

- Bulletin général : Bulletin des œuvres du vicariat apostolique de Brazzaville Juil. 1926 – Janv. 1931 . Aperçu général suivi d'un aperçu pour chaque mission (BG. T 35, n° 488 avril et mai 1931, p 129 ss, p 175ss
- District religieux de Brazzaville- Fort-Rousseau : Brouillon dactylographié
- Imprimé bulletin général t 44, n° 670, nov. ;déc. ;1956, p 517-556, t 45, n° 671, janv. Fév. 1957, p ; 29-42
- Rapport dactylographié pour chaque mission. Aperçu général séparé pour le vicariat de Brazzaville et pour le vicariat de Fort-Rousseau (1953)

3 J 3 b 7 Brazzaville/ Nouvelles du Congo

- Extraits de l'Etoile de l'A.E.F
- 1^{ère} année, n° 24, 30.06.1928 : Un grand roi-Léopold II
- 2e année, n°15, 04.05.1929 : l'œuvre des missions en A.E.F.
- 2e année, n° 16-17, 17.05.1929, l'œuvre des missions en A.E.F
- 3^e année, n° spécial 08.04.1930 la cour criminelle de Brazzaville
- 5^e année, n° 1, 02.01.1932 : Qu'avons-nous fait des métis ?
- Cahiers congolais d'anthropologie et d'histoire, tome 7, 1982
- Les années 1930 : les blancs du Congo face à l'éveil politique congolais

3 J 3. 3 b 9 Palabres dans la région de Fort- Rousset

- Lettre du gouverneur général (29.11. 1929) à propos d'un catéchiste de Kibiti. P Jaffre (29.11. 1929)
- Mgr Guichard (06.01 1931) au Lieutenant-gouverneur au sujet des catéchuménats.

3 J 3. 16 a 6 Brazzaville / Comptes du vicariat

- Exercice 1942 du vicariat apostolique de Brazzaville : budget scolaire, budget du vicariat, allocations scolaires, allocation des catéchistes, allocations extraordinaires (dispensaire ...), allocations romaines, revenus du vicariat
- Exercice 1943 : allocations des pères et frères (liste du personnel)
- Lettres du procureur (P Fleury, 28.07.1943, prévisions pour 1944, surtout allocations des catéchistes, organisation des écoles.
- Allocations des catéchistes 1944

3 J 3. 16 b 1 Brazzaville / Affaires civiles

- Dénombrement de 1921 : population indigène dans la circonscription de Kadei Sangha (Moyen – Congo)
- Tableau général de la population locale et européenne en 1926 et 1931.
- Notes sur la construction du chemin de fer CONGO-OCEAN, 1921-1934, Gilles SAUTTER (extrait de cahiers d'études africaines n° 26, 1967, 2^e cahier, p. 219-299
- Statistique générales et recensement : Moyen-Congo et Tchad 1931 et 1935. Gabon et Oubangui- Chari 1931 et 1935
- Population des territoires de l'A.E.F. par région 01.01.1949.

3 J 3.16 b 2 Brazzaville / Affaires civiles/ Gouverneur EBOUE

- Note au sujet d'un projet de décret instituant des juridictions coutumières indigènes.
- Note au sujet de la création de commune indigènes
- Rapport au sujet du projet de décret concernant la main-d'œuvre indigène.
- Projet de décret déterminant le statut des indigènes évolués.
- Nécessité et fondement d'une politique indigène, institutions politiques.
- Méthodes à appliquer...coutume familiale et sociale, l'influence chrétienne, buts et méthodes de l'enseignement, Le rôle économique de l'indigène, Du sentiment qui animera notre politique, 36 pages dactylographiées.
- L'éducation de la jeunesse africaine, numéro spécial (mai 1944).

Archives des Œuvres Pontificales de Lyon

12 rue Sala

Les archives des OPM sont un héritage de l'œuvre de la propagation de la foi qui a longtemps été l'organe qui supervisait les activités missionnaires depuis 1622. On y trouve les publications des Annales de la propagation de la foi et des Missions Catholiques lancées le 26 juin 1868 qui publient des lettres mais aussi des études sur telle ou telle mission. C'est à travers ces publications que les chrétiens en Europe étaient informés des activités missionnaires dans le monde. Ces archives ont été enrichies de deux fonds supplémentaires : Le fonds d'archives du conseil de Paris et le fonds Augouard que Louis Augouard (le frère de Mgr Augouard) avait offert aux OPM, à cause de sa mésentente avec les spiritains. Dans ce fond, nous trouvons une importante correspondance expédiée et reçue de la part des confrères, des

religieux, des religieuses , mais aussi des chrétiens et amis africains ; des cahiers de séminaires et carnets tenus de 1880 à 1900, des papiers concernant la colonisation, le Congo et les missions. Ces archives constituent une mine d'information exceptionnelle pour la connaissance du grand élan missionnaire catholique du XIXe siècle et du début du XXe. On oublie pas son fond iconographique et une photothèque qui nous sera d'une importance particulière dans l'illustration de nos propos.

Le fond Augouard (Dossier K)

0- Documents initiaux

- Biographie de Monseigneur Augouard
- Vie religieuse
- Photographies
- Lettres à ses proches de 1869 à 1880

1- Lettres à ses proches de 1881 à 1890

2- Lettres à ses proches de 1891 à 1899

3- Lettres à ses proches de 1900 à 1905

4- Lettres à ses proches et lettres de Louis Augouard à sa sœur Céline de 1906 à 1910

5- Lettres à ses proches de 1911 à 1914

6- Lettres à ses proches de 1915 à 1918

7- Lettres à ses proches de 1919 à 1921

8- Lettres de Mgr Augouard à madame Kergomane (1891-1908)

9- Lettres de Mgr Augouard à divers correspondants

10- Quelques documents biographiques

11- Journal de Prosper Augouard à Montmorillon (1871-1872)

12- Cahier de morceaux choisis

13- Carnet de Mgr Augouard au Congo

14- Hommages et distinctions décernés à Mgr Augouard

15- Compliments et allocutions adressés à Mgr Augouard

16- La mission du Congo : lettres et rapports (1898-1921)

17- La mission du Congo : lettres et rapports, budgets et statistiques

18- Documents divers sur l'histoire de la mission. 1841-1890

19- Documents divers sur l'histoire de la mission 1890 – 1930

20- Lettres de noirs à Mgr Augouard

21- Documents et notes du chanoine Augouard

- 22- Écrits divers.
- 23- Documents sur de Brazza et divers personnages de l'administration coloniale
- 24- Documents sur l'accord Franco-Allemand
- 25- Documents divers
- 26- Extraits de presse.
- 27- Incident Renkin-Augouard (1913-1914)
- 28- Documents non datés. Coupures et extraits de presse, journaux et revues relatifs à Mgr Augouard à la mission et à la colonie.
- 29- Extraits de revue (Chanoine Augouard 1895-1916). Coupures de presse (1881-1904)
- 30- Coupures de presse (1895-1904)
- 31- Coupures de presse (1905-1911)
- 32- Coupures de presse (1912- 1920)
- 33- Coupures de presse (1921-1943)
- 34- Coupures de presse sans date
- 35- Lettres de Mgr Guichard au Chanoine Augouard (1922-1935)
- 36- Lettres du père Remy (1890-1932)
- 37- Lettres de Mgr Le Roy
- 38- Lettres des sœurs de saint Joseph de Cluny
- 39- Lettres des Sœurs Franciscaines
- 40- Lettres de Mgr Biechy et divers correspondants

Archives des sœurs de saint-Joseph de Cluny

21, rue Mechain, 75014

Les sœurs de saint Joseph de Cluny sont les premières religieuses arrivées au Congo en 1892 avec pour mission de s'occuper de l'éducation des jeunes filles, mal acceptée par les indigènes qui voyaient d'un mauvais œil que cet apostolat soit assuré par les spiritains. Après s'être installées à Pointe-Noire et à Brazzaville, les sœurs de saint Joseph de Cluny ont au fil des années, créé des communautés dans plusieurs missions au Congo. A ce titre, nous avons affaire à des témoins privilégiés de l'histoire de l'évangélisation du Congo. Dans leurs archives, nous avons particulièrement

consulté les bulletins de la congrégation ¹²⁰² où nous avons des témoignages sur les œuvres entreprises au Congo depuis leur installation.

- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° XVII(17), mars 1890, pp 587- 592.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° XXX(30), juin 1893, pp 542-551.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° XLIII (43), septembre 1896, pp 649-661.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N°LVII(57), mars 1900, pp 748-754.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° LXXI(71), septembre 1903, pp 20-24.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N°LXXXIV (84), décembre 1906, pp 475-482.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° 100, décembre 1910, pp 523-526.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° 114, juin 1914, pp 436-443.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° CXXVIII (128), décembre 1917, pp 480-485.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N°CXLII(142), juin 1921, pp 446-449.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° CLVII (157), mars 1925, pp 465-471.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° 172, décembre 1928, pp 490-500.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° 187, septembre 1933, pp 538-546.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° 202, septembre – décembre 1938, pp 581-589 .
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N°215, août 1948, pp 933-946.

¹²⁰² Ces bulletins qui étaient mensuels servaient de liaison entre les communautés et donnaient des informations sur toutes les communautés à travers le monde.

- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° 230, août 1953, pp 740-756.
- *Bulletin de la congrégation des sœurs de saint Joseph de Cluny*, N° 247, avril 195, pp 810-833.
- *Annales des sœurs de saint Joseph de Cluny*, Juillet-août 1961.
- Œuvres du Congo
- Rapport sur les religieuses africaines fait par Mgr Lefebvre lors de sa visite au noviciat de Kibouende.
- Historique du dispensaire de Kindamba.
- Historique du centre médical de Linzolo.
- Quelques figures des missionnaires de saint Joseph de Cluny au Congo.
- Mère Joseph de saint-Ange.
- Les sœurs de saint Joseph de Cluny en Afrique centrale 1886-1986, *Anne-Marie Javouhey, 1779-1851 « fondatrice »*, Kinshasa, imprimerie saint Paul, 1986, 93 p.

Archives de la Congrégation pour l'Évangélisation des peuples

Via Urbano VIII, 16 – 00165 Roma

Dans le cadre de nos recherches, nous avons réalisé un premier voyage à Rome en novembre 2020. Mais les archives étaient fermées à cause de la crise sanitaire. Nous avons dû réorganiser un second voyage pour prendre connaissance des archives de la congrégation de la propagation de la foi. Ce qui nous a permis de consulter les archives suivantes :

- **Section 8 Afrique (Angola, Congo, Sénégal.... (1861-1886)**

- N° 284-285, Lettre de remerciement du supérieur général de la congrégation du saint esprit le père Schwindenhammer au Cardinal Barnabio, préfet de la sacrée Congrégation de la Propagande, sur le décret de la cession de la mission du Congo, Paris, le 19 septembre 1865

- N° 292- Lettre de remerciement du supérieur général de la congrégation du saint esprit, Le père Schwindenhammer au Cardinal Barnabio, préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande pour avoir été nommé préfet apostolique de la nouvelle mission du Congo, Paris le 4 décembre 1865.

N° 338-339 , Lettre du supérieur général de la congrégation du saint esprit, le père Schwindenhammer au Cardinal Barnabio, préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande au sujet des plaintes de Mgr Bessieux, Paris, le 29 janvier 1867.

N° 669-670, Décret d'érection de la préfecture apostolique du Congo en vicariat apostolique du Congo français, 24 novembre 1886.

N° 763-769, Lettre du supérieur général de la congrégation du saint esprit le père Schwindenhammer au Cardinal Barnabio, préfet de la Sacrée Congrégation de la propagande au sujet de la mission du Congo, son histoire et son état actuel, Paris, 17 mars 1865.

N° 783- 784-, Lettre de Mgr Carrie, préfet apostolique du Congo au Cardinal préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande, sur les limites de la préfecture apostoliques du Congo, Landana le 19 mars 1881.

- **Section 9 Afrique (Angola, Congo, Sénégal.... (1887-1892)**

N° 325-326, Lettre du père Emonet supérieur général de la congrégation du saint esprit du 10 novembre 1890, sur la conservation de la mission de Memlao et la cession de la mission de Boma.

N° 327- (5997).Vicariat Apostolique du Congo français, Rapport quinquennal à la Sacrée Congrégation de la Propagande, Mgr Carrie, vicaire apostolique du Congo français, septembre 1890, Loango, imprimerie de la mission.

N° 328- Lettre de transmission du rapport quinquennal du vicariat du Congo français par le secrétaire général de la congrégation du saint esprit.

N° 332-333- Acte du sacre de Mgr Augouard comme évêque de l'Oubangui, 29 novembre 1890.

1905

Rubrica 131-143

N° 610-619, Rapport quinquennal à la Sacrée Congrégation de la Propagande sur le vicariat apostolique de l'Oubanghi (Haut-Congo français), Mgr Prosper Augouard, Brazzaville, 11 juin 1905.

N° 620-621- État des œuvres dans le vicariat apostolique de l'Oubanghi (Haut-Congo français), 1905.

N° 624-625- Lettre de démission de Mgr Augouard à son éminence Le cardinal Gotti, préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la foi, Brazzaville 25 mai 1904.

N° 626-627- Lettre du père Faugère, procureur général de la congrégation du saint esprit, paris le 13 avril 1904.

N° 630-635- (62638) Lettre de Mgr Alexandre Le Roy à son Éminence le Cardinal Gotti, préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande au sujet de l'offre de démission de Mgr Augouard vicaire apostolique de l'Oubanghi, Paris le 1 septembre 1904.

Rubrica NS Vol 49 (1894)

N° 817- 820- Mgr Augouard, Rapport sur l'état du Vicariat de l'Oubanghi, 6 septembre 1894.

Rubrica NS Vol 97 (1896)

N° 73-74- Lettre de Mgr Augouard au cardinal préfet de la Sacrée Congrégation de la Propagande pour les subsides reçues. Paris, le 18 août 1896.

Rubrica NS Vol 490 (1910)

N° 717-719- Lettre de Mgr Augouard au Cardinal préfet de la Sacrée Congrégation de la propagande au sujet des sœurs franciscaine de Marie, Brazzaville le 7 juillet 1910.

II. Les sources imprimées

Ces sources imprimées représentent une quantité importante d'écrits rédigés au cours de la période qui nous concerne c'est-à-dire de 1880 à 1960. Elles nous rapportent des témoignages et des informations dans les domaines les plus divers comme la politique, l'économie, la culture, l'administration coloniale, la religion et la société congolaise. De nombreux ouvrages , des articles ont été écrits par les missionnaires eux-mêmes, témoins oculaires de ce qu'ils racontent. Pour mener à bien notre étude, celles que nous avons consultées se présentent comme suite.

1) Sources imprimées missionnaires

- Annales de la Propagation de la foi : 1837-1921
- Annales de l'œuvre de la Sainte-Enfance : 1845-1861, 1899-1901
- Annales Spiritaines
- Annales Apostoliques
- *Annales de la propagation de la foi*, T 57, 1885, Lettre du R.P Augouard au RP Carrie, p 356.
- *Annales de la propagation de la foi*, T 66, 1894, « Présentation du vicariat » Lettre de Mgr Augouard à A.M.M directeurs de l'œuvre de la propagation de la foi, p 426.

- *Annales de la propagation de la foi*, T 70, 1898, Lettre du R.P Moreau, p 33.
- *Annales de la propagation de la foi*, T 56, 1884, « Mgr Augouard, Importance du Stanley-Pool » pp 297-318 + 229.
- « Contrat avec les chefs du village », pp 316 -317.
- AUGOUARD (Mgr), « Dans l'Oubangui », dans *Annales Apostoliques*, N°48, Juillet 1897, p 141 .
- _____ (Mgr), « Les progrès de la foi dans l'Oubangui », dans *Annales Apostoliques*, N° 49, septembre 1897, pp 175-178.
- _____ (Mgr), « Le vicariat apostolique de l'Oubangui », dans *Annales Apostoliques*, N° , mars 1899, pp 9-10.
- _____ (Mgr), « État général de la mission et des stations », dans *Annales Apostolique*, Juin 1902, p 258-260.
- _____ (Mgr), « Coup d'œil d'ensemble : état de la christianisation à Brazzaville, dans l'Alima, à Franceville et l'Oubangui », dans *Annales Apostolique*, Juin 1905, pp 136-137 et 154-157.
- _____ (Mgr), « La mission Saint-Jean Baptiste de Betou » dans *Annales Apostoliques*, Avril, 1911, pp112-117 .
- _____ (RP), « L'Anthropologie dans le bassin du haut Oubangui », dans *Annales Apostoliques*, N° 19, Juillet 1890, pp 85-102.
- _____ (Mgr), « Notes historiques sur la fondation de Brazzaville », dans *Le Bulletin du comité de l'Afrique française*, Paris, 1916.
- _____ (Mgr), « L'enseignement au Congo », dans *Annales apostoliques*, février, 1906, pp 94-95
- _____ (RP) , « Prise de possession de la station de saint Louis de L'Oubangui », in *Annales Apostoliques* N° 15, Juillet 1889, pp 81-84.
- _____ (RP), « L'anthropophagie dans le bassin du Haut Oubangui », dans *Annales Apostoliques*, N° 19, juillet 1890, pp 85-102.
- _____ (Mgr), « Lettre en réponse aux attaques d'un journal (La dépêche coloniale) sur la main d'œuvre indigène dans les exploitations agricoles des missions » in *Annales Apostoliques*, Avril, 1901, p 32.
- _____ (RP), « Voyage au Stanley Pool », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre1881, T13 pp 517-518.- 1882, pp 100-101, 113-116, 125-128, 140-141.

- _____ (RP), « La future mission du Stanley Pool », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1883, T15, p 37.
- _____ (RP), « A la suite de Stanley et Brazza », dans *Les Missions Catholiques*, Janvier- Décembre 1883 T 15, pp 37-42.
- _____ (RP), « La mission du Stanley Pool », dans *Les missions catholiques*, Janvier-Décembre 1885, T 17, pp 229-232.
- _____ (RP), « De Brazzaville à l'équateur », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1885, T 17, pp 17-21. 1886 p 865-873.
- _____ (RP), « De Brazzaville à l'équateur , chez Makoko, Limites de l'ancienne préfecture apostolique, partage de la mission, précieux documents du Congo découverts à Rome », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1886, T 18, pp 10-12, 268, 400.
- _____ (RP), « Fondation de la station Saint-Louis de L'Oubangui », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1889, T 21, pp 361-362.
- _____ (Mgr.), « L'Oubangui (Afrique centrale) », dans *Les missions catholiques* , Janvier-Décembre 1894, T 26, p 125, 189, 225.
- _____ (Mgr), « Une visite pastorale dans l'Oubangui : l'erreur du laïcisme au Congo », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1906, T 38, pp 224-227, 238,249,261,274,285,292.
- _____ (Mgr), « Le Pie X », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1908, T 40, p 85.
- _____ (Mgr), « Une mission nouvelle dans l'Oubangui : saint Philippe de Mbamou », in *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1915, T 47, pp 445-448.
- _____ (Mgr), « Dans l'Oubangui, construction d'une église à Brazzaville : nouvelle politique et géographie de la région », dans *Annales Apostoliques* , N° 28, Octobre 1892, pp 131-134 .
- _____ (Mgr), « Une mission nouvelle dans l'Oubangui : Saint Philippe de Mbamou », dans *Les Missions catholiques*, Septembre, 1915, pp 445-448.
- _____ « Voyage dans le Haut-Congo et L'Oubangui : Voies de communication, populations, missions politiques et religieuses, mission catholique ; - de Loango à Brazzaville ; Linzolo », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1888, T 20, pp 342, 343, 345, 353 ;

- _____, « État actuel du vicariat apostolique », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1889, T 21, p 217
- _____, « Fondation d'une mission dans l'Oubangui », dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1889, T 21, pp 265-266.
- ARNOUX Alexandre, *Les pères blancs aux sources du Nil*, Paris, Librairie Missionnaire, Edition Saint Paul, 1948, 188 p.
- AUGOUARD Prosper (Mgr) *28 années au Congo*, Poitier, société française d'imprimerie et de Librairie, 1905, 533 p
- T 1 , Lettres de 1877 à 1890, 533 p.
- T 2 , Lettres de 1891 à 1905, 648 p.
- _____ (Mgr), *36 années au Congo (suite de 28 années au Congo)* T 3, Lettres de 1905 à 1910, Poitier, société française d'imprimerie et de librairie, 1914, 525 p.
- _____ (Mgr), *44 années au Congo (suite de 28 années et 36 années au Congo)*. T 4, Lettres de 1905, 1914 à 1921, Poitier, société française d'imprimerie et de librairie, 1934, 512 p.
- _____, *Situation religieuse et politique au Congo français*, Roulers, Jules de Meeter imp., 1909, 15 p.
- AUGOUARD Chanoine, *Guirlande enchevêtrée d'anecdotes congolaises*, Poitier, Poussin éd, 1934, 255 p.
- _____, *Vie inconnue de Mgr Augouard*, Évreux, Poussin, 1934, 672 p.
- Benoit XV (pape), *Encyclique sur la mission*, Haut-Rhin, Sutter & Cie, 1923, 24 p.
- BERNIER R.P, *Un missionnaire*, Paris, France-Empire, 1955, 302 p.
- BESLIER G.G *L'apôtre du Congo, Mgr Augouard*, Paris, Vraie France, 1926, 263 p.
- _____, *Au pays de l'Alima. Vie du père Édouard Épinette missionnaire du saint esprit 1878-1907*, Ed de l'œuvre d'Auteil, 1928, 61 p.
- BOUCHAUD Joseph(RP), *L'Église en Afrique noire*, Paris, La Palatine, 1958, 188 p.
- BOUCHER André, (Mgr), *L'action missionnaire*, Paris Bloud et Gay, 1931, 224 p.
- _____, *Au Congo français les missionnaires catholiques*, Paris, Pierre Tequi, 1928, 206 p.
- CARDIJN Joseph, *Laïcs en premières lignes*, Paris, Nouvelle alliance, 1963, 200 p.

- CARRIE (Mgr), *Grand catéchisme du Congo français*, Roma, société de Saint Pierre Claver, 1909, 210 p.
- _____, *Grammaire de la langue Fiote*, Loango, Imprimerie de la Mission, 1888.
- CARRIOU Yves(R P), « Maladie du sommeil et secteurs prophylactiques », dans *Les Missions catholiques*, N° 31, janvier-décembre 1930, p. 426-427.
- COMMAUCHE Paul (abbé), *Le père Édouard Épinette*, Paris , Dillen,1936,183 p.
- DELCOURT Jean, *Au Congo français Monseigneur Carrie 1842-1904*, T 1 et T 2 (Manuscrits), S D,
- DE LUBAC Henri, *Le fondement théologique des missions*, Paris,Seuil,1945,108 p.
- DEROUET J , « Rapport sur les écoles française au Congo », dans *Annales Apostoliques*, N° 53, avril 1898, pp 328-331.
- DE WITTE Johan, *Un explorateur et un apôtre du Congo français, Mgr Augouard*, Paris, Émile Paul frère Ed, 1924, 372 p.
- _____, *Les deux Congo, 35 ans d'apostolat au Congo français*, Paris, Plon, 1913, 408 p.
- EMONET, « Le rôle des missionnaires en Afrique », dans *Annales Apostolique*, avril 1888, p. 41-49.
- FORGET D. A, *L'Islam et le christianisme dans l'Afrique centrale*, Fischbacher, 1900, 113 p.
- GOYAU G, *Monseigneur Augouard*, Paris, Plon, 1926, 219 p.
- _____, *Un grand Homme : mère Javouhey, apôtre des noirs*, Paris, Plon, 1929, 296 p.
- JANIN Joseph (RP), *Ouvriers-Missionnaires*, Paris, Les œuvres françaises, 1944, 197 p.
- KATESISA KETE, *Malonge ma Nzambe* , Rome, Solidarité de Saint Pierre-Claver, S D, 207 p.
- La Dépêche coloniale, *Les missions catholiques dans le haut-Congo français et l'Oubangui*, Novembre 1905, N° 21
- LE ROY Alexandre (Mgr), « Le rôle scientifique des missionnaires. Liminaire de Mgr Alexandre Le Roy pour le premier numéro de la revue *Anthropos* (1906) », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 12, deuxième semestre 2000, pp 72-80.

- _____ « Évangélisation par les indigènes au Gabon », dans *Annales Apostoliques*, 1897, pp 205-209.
- LESOURD Paul, *L'œuvre civilisatrice et scientifique des missionnaires catholiques dans les colonies françaises*, Paris, Desclée de Brouwer, 1931, 261 p.
- LOFFELD Édouard, *Le problème cardinal de la missiologie et des missions catholiques*, Rhenen, Spiritus, 1956, 414 p.
- LOUVET Louis-Eugene, *Les missions catholiques au XIXe siècle. Œuvres de la propagation de la foi*, Lyon 1894.
- LUZBETAK Louis J, *L'Église et les cultures. Une anthropologie appliquée pour l'ouvrier apostolique*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1968, 123 p.
- MARICHELLE (RP), « Une école rurale au Congo français », dans *Les Missions Catholiques* 1898, pp 570-574, 582-585, 594-597, 606-609, 616-617.
- MARTHEY (Mme J.), « L'œuvre missionnaire pour la population féminine au Congo », dans *Revue d'histoire des colonies*, 1957, pp 79-101.
- MEJAN François, *L'Église catholique et la France D'outre-Mer*, Paris, Cercle de la ligue française de l'enseignement, 1956, 160 p.
- MICHELIN Pierre, *Un défricheur d'Empire et un apôtre, Mgr Augouard*, Limoges , Bonne Presse, 1941, 64 p.
- MOSMANS Guy, *L'Église à l'heure de l'Afrique*, Tournai, Casterman, 1961, 254 p.
- Olichon Armand, *Les missions ;histoire de l'expansion du catholicisme dans le monde*, Paris, Librairie Bloud et Gay, 1936, 471 p.
- PERBAL R.P. *Les missionnaires français et le nationalisme*, Lille, Librairie de l'Arc, 1938, 218 p.
- PIOLET J.B, LAMY Etienne, *Les missions catholiques françaises au XIXe siècle*, vol 3, Paris, A. Colin, 1901, 503 p
- PIE XI (pape), *Rerum Ecclesiae*, Encyclique sur l'évangélisation des peuples non-chrétiens, du 28 Novembre 1926.
- _____ *Divini illius magistri*, Encyclique sur l'éducation chrétienne des enfants du 31 Décembre 1929.
- _____ *Quadragesimo Anno*, Encyclique sur la restauration de l'ordre social, Paris, Spes, 1931, 153 p.
- REDIER A, *L'évêque des anthropophages. Mgr Augouard*, Paris, Ed . A. Redier, 1933, 275 p.

- REMY Jule (RP), *Le catholicisme et la vapeur au centre de l'Afrique*, Poitiers 1901.
- _____, *La vie de Mgr Augouard*, inédit, s d n l, 252 p.
- _____, « Les sœurs missionnaires au centre de l'Afrique » dans *Les Missions catholiques*, Janvier-Décembre 1893, pp 416-417, 427-429, 440-443 .
- RENOUARD G, *Le Congo et son Apôtre Mgr Augouard*, Paris, Houdin,1921,96 p.
- SAND (P. Joseph), *L'enfant en Afrique*, Paris, Imp. Gustave Picquoin, 1893, 32 p.
- TALEC Pierre, *Initiation à la mission*, Tournai, Casterman, 1965, 176 p.
- Vicariat Apostolique du Gabon, *Règlement pour le travail des catéchistes*, 1939, 16 p.
- VAULX Bernard De, *Histoire des missions catholiques françaises*, Paris, Fayard, 1951, 551 p.
- ZIMMERMANN Émile (RP), *50 ans Missionnaire au Congo 1896-1947,Loango-Bouenza-Kimbenza-Madingou-Mouyondzi*, Journal et notes diverses, Manuscrit de 1941, 162 p.

2)- Sources imprimées coloniales

- Afrique Française Libre, *Politique générale de l'Afrique Équatoriale Française* (Circulaire du 19 Janvier 1941), Brazzaville, Imprimerie officielle, 1941, 25 p.
- BAINIER P. F, *La géographie Appliquée . A la marine, au commerce, à l'agriculture, à l'industrie et à la statistique. L'Afrique*, Paris, Librairie classique d'Eugene Belin, 1878, 912 p.
- BALANDIER Georges, *La vie quotidienne au royaume de Kongo du XVIe au XVIIIe siècle*, Paris, Hachette, 1965, 284 p.
- _____, *L'Afrique ambiguë*, Paris, Hachette, 1957, 416 p.
- _____, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire*, Paris, Hachette,1963, 529 p.
- BARATIER. Général, *Fachoda, souvenirs de la mission Marchand*, Paris, Grasset, 1941, 228 p.
- BOBICHON Henri, *Le vieux Congo français et l'A.E.F*, Paris, Ed Herakles, SD, 214 p.

- BORDEAUX Henry, *L'Épopée noire*, Paris , Denoël et Steele, 1936, 125 p.
- BORDIER Pierre, *Réalités africaines : La mise en valeur de l'AEF*, Casablanca, Edition Fontana, 1956, 358 p.
- BRUEL Georges, *La France équatoriale africaine. Le pays, les habitants. La colonisation, les pouvoirs publics*, Paris, Larose, 1935, 558 p.
- _____, *L'Afrique équatoriale française : le pays, les habitants, la colonisation, les pouvoirs publics*, Paris, E Larose, 1918, 558 p.
- _____, *Bibliographie de l'Afrique équatoriale française*, Paris, Émile Larose, 1914, 326 p.
- CELERIER J, CHOLLEY A, « Les remèdes au portage en Afrique Équatoriale française », dans *Annales de Géographie*, 1928, N° 210, pp 567-568
- CHAMBRIN Général (de), *Brazza*, Paris , Hachette, 1930, 187 p.
- CASTELLANI CH, *Marchand l'Africain*, Paris, Flammarion, 1902, 408 p.
- CHAVANNES (de) Charles, *Le Congo français. Ma collaboration avec Brazza. 1886-18894. Nos relations jusqu'à sa mort 1905*, Paris, Plon, 1937, 406 p.
- _____, *Avec Brazza. Souvenirs de la mission de l'Ouest-Africain (Mars 1883- Janvier 1886)*, Paris, Plon, 1935, 380 p.
- CHEVALIER (Auguste), *L'Afrique centrale française : récit du voyage de la mission. Chari-Lac Tchad, 1902-1904*, Paris, Challamel, 1907, 776 p.
- COBRAT DE MONTROSIER (R), *Deux ans chez les anthropophages et les sultans du centre africain (1898-1900)*, Paris, Plon, 1902, 326 p.
- CUREAU (Docteur Adolph), *Les sociétés primitives de l'Afrique équatoriale*, Paris, A Colin, 1912, 488 p.
- CUVELLIER Fleury (H), *La mise en valeur du Congo français*, Paris, Larose, 1904, 264 p.
- DAIGRE P, *Oubangui-Chari, témoignage sur son évolution (1900-1940)*, Paris, Dillen et Cie Éditeurs, 1947, 163 p.
- DARCY Jean, *La conquête de l'Afrique*, Paris, Perrin et Cie, 1900, 359 p.
- DAVIDSON B, *L'Afrique avant les blancs : découverte du passé oublié de l'Afrique*, Paris, PUF, 1962, 327 p.
- DE CRISENOY M, *Le héros du Congo Pierre Savorgnan de Brazza*, Paris, Spes, 1941, 238 p.
- DEHON Émile, *La nouvelle politique coloniale de la France*, Paris, Flammarion, 1950, 185p.

- DE LANESSAN Jean-Louis, *L'expansion coloniale de la France*, Paris, Ancienne Librairie Germer Baillière et Cie, 1886, 1016 p.
- DESCHAMPS Hubert, *L'union Française : histoire, institutions, réalités*, Paris, Berger-Levrault, 1952, Vol 1, 214 p.
- _____, *Méthodes et doctrines coloniales de la France du XVe siècle à nos jours*, Paris, Armand Colin, 1953, 222 p.
- DUCHESSE D'UZES, *Le voyage de mon fils au Congo*, Paris, Plon, 1894 339 p.
- DYBOWSKY J, *La route du Tchad. Du Congo au Chari*, Paris, Lib. Irmin. Didot, 1893, 381 p.
- EMILY (Dr J.M), *Mission Marchand, Journal de route*, Paris, Hachette, 1913.
- EUGENE E et BOUDARIE, « La main-d'œuvre au Congo », dans *Dépêche coloniale*, 24 novembre 1901, 15 avril 1901.
- FOURNEAU Alfred, *Au vieux Congo*, Paris, Comité de l'Afrique française, 1932, 324 p.
- FOUREAU F, *D'Alger au Congo par le Tchad*, Paris, Masson et Cie, 1902, 829 p.
- HERBERT (Ward), *Chez les cannibales de l'Afrique centrale*, Paris, Plon, 1910, 298p.
- GIDE André, *Voyage au Congo*, Paris, Gallimard, 1927, 249 p.
- _____, *Le retour du Tchad* (suite du voyage au Congo), Paris Gallimard, 1928, 252 p.
- GROFFIER Valérien, *Héros trop oubliés de notre épopée coloniale (Afrique occidentale, centrale et orientale)*, Paris, Lyon, 1928, 208 P .
- _____, *Héros trop oubliés de notre époque coloniale*, Lyon, Imprimerie Emmanuel Vitte, 1908, 623 p.
- GUERNIER Eugène (éd), *Afrique Équatoriale Française, Encyclopédie coloniale et Maritime*, Paris, 1950, 593 p.
- GUILLEMOT Marcel, *Notice sur le Congo français*, Paris, J. André éditeur, 1901, 158 p.
- GUIRAL Léon , *Le Congo français. Du Gabon à Brazzaville*, Paris, Plon, 1889, 322 p.
- HARMAND Jules, *Domination et colonisation*, Paris Flammarion, 1910, 370 p.
- JULIEN Charles-André, *Colonies et empires : histoire de l'expansion et de la colonisation françaises*, Paris, PUF, 1948, 3 Vol.

- LE RAPPORT BRAZZA, *Mission Pierre Savorgnan de Brazza*, Paris, Le passager clandestin, 2014, 307 p.
- LORIN Henri, *La France puissance coloniale*, Paris, éditions Challamel, 1906, 522 p.
- MANDAT Grancey (Bon Edmond de), *Au Congo 1898*, Paris, Plon, 1900, 298 p.
- MARAN René, *Batouala*, Paris, Albin Michel, 1921, 256 p.
- MARTIN Jean, *Savorgnan de Brazza (1852-1905) : Une épopée aux rives du Congo*, Paris, les indices savantes, 2006, 230 p.
- MERCIER René, *Le travail obligatoire dans les colonies africaines*, Larose, 1933, 242 p.
- Michel Marc, *La Mission Marchand, 1895-1899*, Paris, Mouton, 1972, 290 p.
- MILLE (P), *Au Congo Belge : avec des notes et des documents récents relatifs au Congo français*, Paris Colin, 1899, 308 p.
- Ministère de la France d'Outre-Mer, *A.E.F. Le moyen-Congo*, Paris, Agence de la France d'Outre-Mer, 1950, 29 p.
- POUQUET Jean, *L'Afrique équatoriale française*, (collection Que Sais-je)Paris, Puf, 1954, 128 p.
- ROLLAND Louis, LAMPUE Pierre, *Précis de législation coloniale*, Paris, Librairie Dalloz, 1931, 457 p.
- ROUGET Fernand, *L'expansion coloniale au Congo français*, Paris, Larose, 1906, 985 p.
- SAUTTER Gilles, *De l'atlantique au fleuve Congo, une géographie du sous peuplement, République du Congo, République du Gabon*, Paris, La Haye, Mouton et Cie, 2 volumes, Tome I, 1950, 582 p.
- STANLEY M, *Cinq années au Congo (1879-1884)*, Paris , Maurice Dreyfous, 1885, 696 p.
- SURET-CANALE Jean, *Afrique-Noire , l'ère coloniale 1900-1945*, Paris, Éditions sociales, 1962, 496 p.
- TOQUE Georges, *Les massacres du Congo – La terre qui ment, la terre qui tue*, Paris, L 'Harmattan, 1996, 203 p.
- VAN WING J, *Etudes Bakongo. Sociologie, religion et magie. (2eme Edition)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1959, 512 p.
- VASSAL Gabrielle, *Mon séjour au Congo français*, Paris , Librairie Pierre Roger, 1925, 248 p.

- WELTER Gustave, *Les croyances primitives et leurs survivances*, Paris, Armand Colin, 1960, 216 p.
- ZIEGLE Henri, *Afrique équatoriale française*, Paris, Berger-Levrault, 1952, 199p.

III. Romans mettant en scène les auxiliaires

- Ba- Amadou Hampate, *L'étrange destin de Wangrin*, Paris, 10/18, 1973, 439 p.
- FANON Frantz, *Les damnés de la terre*, Paris, Maspero, 1975, 311 p.
- _____, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1971, 225 p.
- KANE Cheikh Hamidou, *L'aventure ambiguë*, Paris, Julliard, 1961, 190 p.
- MEMMI Albert, *L'homme dominé*, Paris Folio, 2010, 304 p.
- _____ *Portrait du colonisé, portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985, 161 p.
- _____, *Portrait d'un colonisé*, Paris, Payot, 1966, 161 p.
- MONGO Béti, *Le pauvre Christ de Bomba*, Paris, Robert Laffont, 1956, 370 p.
- OUSMANE Sembene, *Les bouts de bois de Dieu*, Paris, Presse Pocket, 1971, 416 p.
- OYONO Ferdinand, *Une vie de boy*, Paris, Presse Pocket, 1956, 192 p.
- _____, *Le vieux nègre et la médaille*, Paris, 10/18, 1956, 192 p.

IV. Les sources orales

Sachant pertinemment qu'en lien avec la période de notre étude, il y'a encore des personnes vivantes qui ont été témoins des faits que nous évoquons dans notre travail, nous nous sommes permis d'aller sur le terrain pour les interviewer , afin de nous imprégner de la façon dont elles se sont engagées dans la mission. Sur la base d'un questionnaire préétabli, nous les avons interrogé chacun selon son statut pour savoir comment (pour les catéchistes et les enseignants), ils ont été recrutés, formés et bien sûr comment ils ont collaboré avec les missionnaires. Et bien sûr, comment ils était rémunérés. Pour les catéchumènes par contre, le questionnaire s'est basé sur les méthodes d'enseignements du catéchistes et sur les catéchistes qui les encadraient, les modalités de réception des sacrements, la durée du catéchuménat. Nous nous sommes en même temps appesanti sur le travail réalisé par François Wambat entre 1978 et 1980, auprès des élèves, des ouvriers et des catéchistes qui témoignent sur leurs relations

avec les missionnaires. En ce qui nous concernent, nous avons procédé par des interviews avec un questionnaire à l'appui, et avons recueilli les témoignages de :

- Père Robert GEVAUDON (Missionnaire du saint esprit).92 ans . Est arrivé au Congo en 1955 à l'âge de 26 ans. Entretiens à Chevilly Larue sur l'œuvre des missionnaires spiritains au Congo Brazzaville, sur l'enseignement et les catéchistes.
- Sœur Claire (religieuse de Cluny). 88 ans. Est arrivée au Congo en 1947.
- Daniel NANGA (Instituteur) 90 ans, enseignant à l'école de la mission.
- Jean EBEZE 82 ans, ancien catéchiste résident à Sembé.
- Boniface KIBABI, 71 ans (catéchumène)
- Marie- Joseph MILANDOU, 82 ans (catéchumène)

V. Les sources iconographiques

Dans leurs activités d'évangélisation, les missionnaires spiritains ont réalisé des photographies qu'ils envoyaient en métropole pour faire connaître l'évolution et le développement de leur projet missionnaire. Ces photographies sont une source importante pour notre étude parce que comme le révèle Bernard Salvaing, de nombreuses gravures ont pour but d'illustrer les épisodes de la vie quotidienne des missionnaires et particulièrement de ses temps forts. Nous avons trouvé une importante photothèque à Lyon et à Paris. Et nous avons pensé utiliser cette source pour illustrer les activités des missionnaires et de leurs collaborateurs. En plus des photographies, les missionnaires ont réalisé des films que nous envisageons analyser pour enrichir notre étude.

1- Photographies des archives spiritaines

Catalogue 1

1492 d	p 33
2340 d	p 69
2377 d	p 66
2409 d	p 64
2411 d	p 87
2414 d	p 25
2415 d	p 66
547 b	p 71

Catalogue 2

1090 bis	p 144
1335 bis	p 144
224 A	p 56
235 A	p 20
2684 1	p 97
2693 1	p 98
281 a	p 150
3051 1	p 120

Catalogue 3

1662 D	p 201
200 A	p 206
219 A	p 206
220 A	p 184
236 A	p 182
241 A	p 186
260 E	p 201
298 A	p 1 82

2- Les photographies des OPM de Lyon

2-1 . Photographies du vicariat de Loango

- Petite école rurale (1885) CXVI, 4
- Catéchiste au travail (Mossendjo 1938) CXVI, 6
- Groupe de néophytes (Pointe-Noire, Épiphanie 1934) CXVI, 14
- Groupe des internes de la mission, CXVI. 30
- Classe de chants, CVI 31.

2-2 Photographies du vicariat de Brazzaville

- Chapelle de Linzolo, 1924, CV 4
- Église de Kibouende, 1932, CV 7
- Sœurs et postulantes indigènes, 1947, CV 17
- Baptêmes en brousse, 1952, CV 24

ANNEXES

I- Entretiens avec des témoins encore vivants

Dans ces entretiens, nous avons réalisé un questionnaire en fonction du statut de chaque témoin.

1- Entretien avec le père Robert Gévaudan, missionnaire spiritain

Lieu : Séminaire des mission de Chevilly Larue

Date : 29 janvier 2019 à 11 heures.

Question N° 1. Quel âge avez-vous père ?

Réponse : Je suis né le 8 novembre 1926. J'ai 92 ans.

Question N° 2. Quand êtes-vous arrivé au Congo.

Réponse : Je suis arrivé au Congo en 1952. J'avais 26 ans.

Question N° 3. Quelles ont été vos occupations en tant que prêtre au Congo ?

Réponse : J'ai exercé mon ministère comme missionnaire dans plusieurs missions. J'ai passé 9 ans Sainte-Anne ; 11 ans à Saint-Esprit de Mougali ; 13 ans à saint Joseph de Linzolo. En 1955, je suis allé à Ouenzé, dans la zone nord pour remplacer le père Ernoul.

Question N° 4. Quelle langue utilisiez-vous dans votre ministère ?

Réponse : A mon arrivée, je ne parlais que le français. Mais pour bien exercer mon ministère, j'ai dû apprendre les langues parlées dans les missions où j'ai exercé mon ministère. J'ai d'abord appris le lingala pendant trois mois, langue très facile parlée dans toute la zone nord de Brazzaville. A Mougali, j'ai appris le Lari, langue parlée dans toute la région du Pool, auprès du père Durand. La difficulté c'était d'apprendre une nouvelle langue en changeant de mission.

Question N° 5. Comment se déroulait l'enseignement du catéchisme à votre époque ?

Réponse : Dans les grandes missions, on enseignait le catéchisme avec quelques catéchistes laïcs. Mais le plus nombre des catéchistes était dans les villages éloignés où ils organisaient les petites stations.

Question N° 6. Quel est votre regard sur le recours aux catéchistes ?

Réponse : Les catéchistes étaient une véritable armée à notre service. Ils accomplissaient un travail formidable.

Question N° 7. Comment vous organisiez-vous entre le ministère et la préparation de vos repas ?

Réponse : On avait un cuisinier qui préparait nos repas. Mais on avait aussi un boy qui aidait le cuisinier à faire la vaisselle, la lessive et les petits travaux de la mission.

Question N° 8. Comment étaient organisées les écoles de la mission ?

Réponse : Les écoles étaient dirigées par les missionnaires. Mais on avait des instituteurs qui sortaient de l'école de formation des instituteurs. Ils avaient en majorité le niveau du C.E.P.E.

(Certificat d'étude primaire élémentaire). Mais ils étaient fiers du travail qu'ils accomplissaient. Il y'avait aussi une école pédagogique où les maîtres se perfectionnaient.

Question N° 9. Comment se déroulait l'enseignement du catéchisme ?

Réponse : En dehors des catéchistes qui enseignaient en différentes langues locales, il y'avait des maîtres qui catéchisaient à l'école en dehors des heures de cours.

Question N° 10. Quel souvenir gardez-vous du Congo ?

Réponse : J'ai gardé un bon souvenir des jeunes que j'ai aidé à se prendre en charge.¹²⁰³

II- Entretien avec la sœur Claire Doumbi-Barlovatz, Religieuse de saint Joseph de Cluny

Lieu : Brazzaville

Date : Le 3 juin 2019

Question N°1 . Quel âge avez-vous aujourd'hui ma sœur ?

Réponse : J'ai 88 ans.

Question N° 2. Quand êtes-vous arrivée au Congo ?

Réponse : Je suis arrivée au Congo en septembre 1947, en provenance de Boma en république démocratique du Congo (ex Zaïre).

Question N°3. Comment vous est venue l'idée de devenir religieuse ?

Réponse : Toute petite encore, en voyant les religieuses dans mon village et comment elles prenaient soin, éduquaient les jeunes femmes, j'ai eu le désir moi aussi de me consacrer au seigneur. Mais cela a été très mal pris et compris par mes parents. Ils s'attendaient à ce que je puisse me marier. Que je leur donne des petits enfants.

Question N° 4. Et depuis quand êtes-vous religieuse de saint Joseph de Cluny ?

Réponse. Après mon noviciat et mes premiers vœux, j'ai émis mes vœux solennels ou perpétuels en 1958.

Question N° 5. Pouvez-vous nous éclairer sur la manière dont était organisé l'enseignement au Congo à votre arrivée ?

Réponse : Depuis l'arrivée des missionnaires spiritains, ils étaient les seuls à organiser l'enseignement dans les écoles qu'ils dirigeaient. Il y'avait beaucoup d'écoles primaires dans les missions. Mais petit à petit on a assisté à l'évolution de l'enseignement , notamment la création des collèges avec l'arrivée des Marianistes qui ont créé le collège Chaminade.

Question N°6. Et comment était organisé l'enseignement du catéchisme ?

Réponse : Quand je suis arrivée au Congo, le catéchisme était enseigné dans les écoles. Mais petit à petit, il a été enseigné en dehors de l'enseignement. Ce sont des laïcs qui se proposaient d'enseigner le catéchisme. Mais tout s'est désorganisé avec la nationalisation des écoles en 1965.

¹²⁰³ Le père Robert Gévaudan a quitté le Congo en 1990 après 38 ans de présence sur ce territoire. Il est décédé à Chevilly Larue le 17 février 2021 à Chevilly Larue.

N° 3 Entretien avec Daniel Nanga. Instituteur retraité

Lieu : Ouesso

Date : 25 Mai 2019

Question N° 1 : Quel âge avez ?

Réponse : J'ai 90 ans aujourd'hui. Je suis né en 1929, vous pouvez faire les calculs.

Question N° 2 : Vous avez été instituteur dans votre vie. Combien de temps avez-vous exercé ce métier ?

Réponse 2 : Tout a commencé en 1943 quand je rentre à l'école créée par Mgr Émile Verhille à Ouesso. Après le CP2 et le CE2, j'ai été envoyé à Boundji pour débiter mon CM1. Ensuite, je suis allé à Fort-Rousset (actuelle Owando) en 1945 passer mon CEPE. C'est à la suite de mon admission que je suis allé à Baratier pour me préparer au métier d'enseignant. C'est après avoir terminé cette année que j'ai commencé l'enseignement à Ouesso.

Question N°3. Comment avez-vous vécu votre carrière en tant que enseignant ?

Réponse 3 : C'était une grande fierté pour moi de devenir enseignant. Nous étions nombreux à aspirer à cette fonction. Mais beaucoup parmi nous n'ont pas pu terminer leur formation pour diverses raisons. En ce qui me concerne, je suis le premier enseignant de Ouesso envoyé par Mgr Émile Verhille pour se former à Boundji.

Question N° 3. Comment avez-vous vécu vos relations avec les missionnaires ?

Réponse 3. Nous étions leurs collaborateurs. Et nos relations étaient très bonnes. Ils étaient des pères pour nous. Mais surtout moi-même j'étais très choyé par Mgr Émile Verhille comme un fils.

Question N° 4. Qu'est-ce que vous enseigniez à l'école en tant que enseignant ?

Réponse 4. On enseignait les matières au programme mis en place par l'inspection de l'enseignement selon les niveaux. Mais la priorité était accordée à l'enseignement de la morale chrétienne. On enseignait le catéchisme à l'école parce qu'il fallait d'abord former des bons chrétiens. Tous les enfants à l'école étaient formés pour cela.

Question N° 5. A combien correspondait votre salaire en tant que enseignant ?

Réponse 5. En tant que instituteur, je gagnais 1500 francs par mois. A cette époque ce n'était pas grand-chose. Mais la vie était moins chère. Et ce revenu me permettait bien de prendre soin de ma famille. C'est ce qui était important pour moi. Les choses ont beaucoup changé avec la nationalisation des écoles.

4 – Entretien avec Jean EBEZE (ancien catéchiste)

Lieu : Sembé

Date : le 25 mai 2019

Question N° 1. Quand êtes-vous né ?

Réponse N° 1. Je suis né le 18 mars 1936. Aujourd'hui j'ai 83 ans accomplis.

Question N° 2. Quelle formation avez-vous suivie pour devenir catéchiste ?

Réponse 2. En 1941, j'ai étudié à l'école d'Elogo et j'ai terminé ma formation au CM1 après avoir obtenu mon CEP adulte. C'est à ce moment que j'ai été choisi comme catéchiste. Et j'ai travaillé sous la responsabilité de Norbert Flagellé qui était maître catéchiste. C'est après cela que j'ai été envoyé à Souanke comme catéchiste. Pendant toute l'année, on enseignait la catéchisme. Et pendant les vacances on complétait notre formation de catéchiste pendant deux semaines.

Question N° 3. Comment avez-vous vécu la collaboration avec les missionnaires ?

Réponse N° 3. La collaboration était très bonne. Il n'y avait aucun prêtre à Souanke. Les prêtres venaient de Ouesso. Chaque année, le père passait après 2 mois, 3 mois ou 6 mois après. Pendant les grandes fêtes, c'est nous qui allions à la mission de Ouesso. Le père Ignace Dhellemmes était le supérieur de la mission.

Question N° 4. Comment vous organisiez-vous dans vos fonctions de catéchiste ?

Réponse N°4. A côté de l'enseignement du catéchisme, il y avait la lecture et l'enseignement de la parole de Dieu. En l'absence du prêtre, j'assurai les enterrements, la visite des malades. Mais j'avais aussi mes plantations d'arachides, de tubercules, de maïs et des légumes.

Question N° 5. Qu'est-ce que vous perceviez comme salaire par rapport à vos fonctions ?

Réponse 5 . Au commencement, la mission nous allouait la somme de 1000 francs pour un mois. En 1954, cette somme est passée à 1300. Mais depuis que j'ai arrêté d'enseigner la catéchisme, la mission ne me donne plus rien. Si on pouvait nous allouer une pension, cela allait être une reconnaissance pour nous par rapport à tout ce que nous avons fait pour la mission.

5- Entretien avec Marie-Joseph Milandou (catéchumène et instituteur)

Lieu Kinkala

Date : 28 mai 2019

Question N° 1 : Quel âge avez-vous ?

Réponse : Je suis né le 1 janvier 1940 à Brazzaville. Aujourd'hui j'ai 79 ans.

Question N° 2 : Comment êtes-vous devenu chrétien ?

Réponse : J'ai été baptisé depuis enfance. Mais dès j'ai eu 9 ans, j'ai commencé mon catéchisme. Ce qui m'a permis de faire ma première communion et ma confirmation.

Question N° 3 : Qui était chargé de l'enseignement du catéchisme à votre époque ?

Réponse : Le catéchisme était enseigné par les catéchistes. Notre catéchiste s'appelait Ndoudi Robert, une élève de CM2. Nous faisons le catéchisme dans la quartier. Il était enseigné en Lingala (Une des langues nationales). Et le père Grivaz était le curé de la paroisse et en même

temps le directeur de l'école. Il venait pour contrôler les catéchistes afin de savoir s'ils enseignaient correctement. A l'école par contre, on nous enseignait la morale chrétienne et les valeurs religieuses.

Question 4 : Êtes-vous allé à l'école ?

Réponse : Oui bien sûr. J'ai fait le CP1 avec comme enseignant Mr Ngatsé Jean, le CP2 avec Mr Batantou Marie-Joseph et le CE1 avec Mr Sissila André. La condition pour aller à l'école, il fallait avoir l'âge de 8 à 9 ans.

Question 5 : Comment êtes-vous devenu enseignant ?

Réponse : Après l'obtention de mon CEPE en 1955, je suis allé à l'école normale des instituteurs de Brazzaville. C'est suite à cette formation essentiellement pédagogique que je suis devenu enseignant en 1961 ;

Question N° 6 : Qu'est-ce que vous perceviez comme salaire en tant que enseignant ?

Réponse : A mon époque, je percevais 17500 francs CFA. Avec ce salaire, je vivais décemment. Encore célibataire, c'était beaucoup d'argent pour moi seul. Et c'est ce qui me permettait de subvenir aux besoins de mes frères.

6- Entretien avec Boniface Kibabi (Catéchumène)

Lieu : Vienne (Isère)

Date : Le 20 Juillet 2020

Question N° 1 : En quelle année êtes-vous né ?

Réponse : Je suis né le 20 novembre 1950 à Kimbelé dans le district de Boko en république du Congo.

Question 2 : Comment êtes-vous entré en contact avec la foi catholique ?

Réponse 2 : Dès mon entrée à l'école de la mission catholique de Voka. C'était une école confessionnelle et j'y ai passé tout mon cycle primaire. Tous les élèves étaient tenus d'assister aux messes les dimanches et jours de fête. Dans toutes les classes, la journée commençait par la prière et se terminait de la même manière. Voilà comment depuis l'école, je suis entré en contact avec la foi catholique.

Question 3 : Avez-vous fait le catéchisme ?

Réponse 2 : Oui j'ai fait le catéchisme. C'est au CE1 que j'ai reçu mon baptême précisément le 20 mai 1961 et le lendemain 21 mai 1961 j'ai fait ma première communion, le sacrement de la confirmation le 2 juin 1962 à la mission de Voka en classe de CE2.

Question 3 : Qui vous enseignait le catéchisme ?

Réponse 3 : C'était la fonction de l'instituteur d'enseigner le catéchisme. C'était l'un des enseignements reçus en classe deux fois par semaine à des horaires précis. L'enseignement obéissait à un programme progressif selon le sacrement envisagé (baptême, communion, confirmation, et les pratiques chrétiennes comme la profession de foi. Nous avions pour cela, des livres de catéchisme pour respecter la progression des enseignements.

Question N° 4 : Comment était enseigné le catéchisme ?

Réponse 4 : Dans son enseignement, l'instituteur évoluait chapitre après chapitre selon les nécessités du sacrement à venir. Les élèves commençaient par faire des lectures silencieuses et personnelles, on évaluait le contenu en faisant le « par cœur ». Ensuite le maître procédait par un système de questions/réponses par l'élève. S'y ajoutaient les explications du maître sur des passages qui appelaient un éclairage de sa part. Par exemple : Où se trouve Dieu ? Réponse : Dieu est au ciel, sur terre mais aussi partout dans l'univers.

Question 5 : Quel était le rôle des missionnaires ?

Réponse 5 : Ce sont les missionnaires qui nous ont apporté l'évangile à la suite des apôtres. C'est dans ce sens qu'ils ont créé des stations et des missions pour vulgariser la parole de Dieu. Ces missions et ces stations étaient leur pied-à-terre dans ces territoires jusqu'alors inconnus. Et dans ces missions, les écoles ont été comme des outils fédérateurs de toute la jeunesse quel que soit leurs origines ethniques ou tribales.

Question 6 : Comment était perçus les catéchistes par les missionnaires et les populations ?

Réponse 6 : Les catéchistes étaient des agents locaux recrutés et catéchisés par les missionnaires pour servir d'auxiliaires et porter vers les populations, les valeurs chrétiennes dans une langue bien précise. Les catéchistes servaient d'intermédiaires entre les missionnaires et la population. Ils étaient les fers de lance dans la vulgarisation de la doctrine chrétienne. Ce sont à n'en point douter, les acolytes des missionnaires. Ils étaient une aide appréciable dans l'œuvre d'évangélisation. Ils avaient bonne presse auprès des missionnaires. Les populations elles-mêmes s'appuyaient sur les catéchistes pour vivre des relations harmonieuses avec les missionnaires.

III- - Documents manuscrits

M. l'Amiral de Montaignac. Honneur
ultat sus a son initiative en 1875

PROTECTORAT
FRANCAIS
COTE D'IVOIRE
SERVANTS

33/1

Traité conclu entre le Chef Ngaliémé agissant
au nom de Makoko, Souverain des Batékés du Congo.
et M. P. S. de Brazza, Enseigne de Vaisseau, agis-
sant dans l'intérêt de la France.

Acte de prise de possession d'un territoire cédé,
et adhésion donnée à son occupation par les Chefs fon-
dataires de Makoko qui l'occupent.

Copie. - Au nom de la France et en vertu des droits qui m'ont
été conférés le 10 Septembre 1880 par le Roi Makoko, le 3
Octobre 1880, j'ai pris possession du territoire qui s'étend
entre la rivière Djne et Ampila. En signe de cette prise
de possession, j'ai planté le pavillon français à Okila en
présence de Ntaba - Scianko, Ngackala - Ngacko - Juma Nwila
chefs vassaux de Makoko et de Ngaliémé le représentant
officiel de son autorité en cette circonstance. J'ai remis à
chacun des chefs qui occupent cette partie de territoire un
pavillon Français, afin qu'ils l'arborescent sur leurs villages
en signe de ma prise de possession au nom de la France.
Ces chefs officiellement informés par Ngaliémé de la décision
de Makoko s'inclinent devant son autorité et acceptent
le pavillon et par leur signe fait ci-dessous donnent
acte de leur adhésion à la cession de territoire faite par
Makoko. Le Sergent Malamine avec 2 matelots
reste à la garde du pavillon et est nommé provi-
soirement chef de la station française de Neouna.

P. P. M. S.

soixement chef de la station française de Neouna.
Par l'envoi à Makoko de ce document fait en
triple et revêtu de ma signature et du signe des
chefs ses vasseaux, je donne à Makoko, acte de ma
prise de possession de cette partie de son ter-



pour l'établissement d'une station française.

Fait à Neouna, dans les Etats de Makoko.

Le 3 Octobre 1880.

Signé :

L'Enseigne de Vaisseau:
de Brazza.

Le Chef Ngaliémé représentant
de Makoko a fait ci-dessous
son signe.

Le Chef Scianbo Ngaekala qui
porte le collier d'investiture
donné par Makoko et commande
à Neouna sous la souveraineté
de Makoko a fait ci-dessous
son signe.

Le Chef Ntaba a fait ci-
dessous son signe.

Le Chef Ngaeko a fait ci-
dessous son signe.

Le Chef Juma Nvula a
fait ci-dessous son signe.

TRAITE avec S.M. le ROI de LOANGO

AU NOM de la REPUBLIQUE FRANÇAISE,

Et en vertu des pouvoirs qui nous sont délégués par notre Gouvernement.

Nous, Robert CORDIER, Lieutenant de Vaisseau, Chevalier de la Légion d'Honneur, Commandant la canonnière "LE SAGITTAIRE" avons conclu le traité suivant avec S.M. le Roi de LOANGO, MANIMACOSSO CHICUSSO et ses successeurs ainsi qu'avec les chefs du pays.

Art. 1er.- S.M. le Roi de LOANGO déclare placer son pays sous la suzeraineté et le protectorat de la France.

Art. 2.- La France reconnaît MANIMACOSSO CHICUSSO comme Roi de LOANGO et lui promet son aide et protection.

Art. 3.- Le Roi de LOANGO, les chefs du pays et tous les indigènes conservent l'entière propriété de leurs terres. Ils pourront les louer et les vendre aux étrangers et percevoir les redevances sous la forme et dans les conditions consacrées par les usages du pays. Il ne sera porté aucune atteinte aux propriétés dûment acquises et délimitées suivant le mode du pays, appartenant aux Européens, de quelque nationalité qu'ils soient..

Art. 4. - Le commerce se fera librement sur pied de la plus parfaite égalité entre les indigènes et les sujets français ou autres. Le Roi et les chefs s'engagent à user de toute leur autorité pour prohiber dans leurs états la traite des esclaves.

Art. 5.- Le Roi de LOANGO et les chefs du pays s'engagent à ne gêner en rien les transactions entre vendeurs et acheteurs, à ne jamais intercepter les communications avec l'intérieur du pays et à n'user de leur autorité que pour protéger le commerce, favoriser l'arrivée des produits, développer les cultures.

Art. 6.- Le Roi de LOANGO cède, en toute propriété et sans aucune redevance, au Gouvernement de la République Française le terrain comprenant la POINTE dite INDIENNE ainsi que toute la langue de sable et les îlots découvrant à mer basse formant la partie Ouest de la lagune de LOANGO ou compris dans cette lagune. La délimitation de ces terrains sera faite d'accord entre les deux parties, conformément aux usages du pays.

Art. 7.- Le présent traité revêtu de la signature du Roi et des chefs du pays, ainsi que celle du Lieutenant de Vaisseau, Commandant "LE SAGITTAIRE", est exécutoire du jour même de sa signature. Il ne pourra toutefois être considéré comme définitif qu'après ratification du Gouvernement français auquel il sera transmis immédiatement.

Fait et signé à LOANGO GRANDE, village du Roi, le 12 mars 1883

Le Lieutenant de Vaisseau, Cdt "LE SAGITTAIRE", R. CORDIER.

Signes de :

-MANIMACOSSO CHICUSSO, roi de Loango	-Mafuca CONGO	-Mamboma de LIEBO
-MAMBOMA BITOUMBOU, Cap. Mor	-Mafuca BAYONA	-Hétra PRAIA
-GOMA, fils du Roi	-Mafuca MAVENGO	-Pédro GIMBEL
-Mambuco MANI LOEMBO	-Mafuca MACOCO	Signé par :
-Mafuca PETER	-Mafuca BOMA	-Linguister Domingo TATI
-Mafuca PEDRO	-Mayordome 1er MIGUEL	-Linguister Antoine.
-Mafuca PERICO	-Mayordome 2e J. MACOCO	

Nous soussignés, négociants, Manoel SABOGA, chef de la Maison portugaise SABOGA, et Ferdinand PICHOT, agent de la Maison DAUMAS-BERAUD, certifions que le présent traité a été discuté librement avec le Roi de LOANGO, devant tous les chefs du pays, qu'il leur a été lu, expliqué et commenté, et qu'il a été consenti par eux en parfaite connaissance de cause. Ils certifient également l'authenticité des signes du Roi et chefs faits sous leurs yeux.

M.G. SABOGA

F. PICHOT

Copie du traité signé entre le commandant Cordier et Mani Makosso le roi de Loango.
Source : Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J1.1 a.

TRAITE avec les CHEFS de PUNTA-NEGRA

Au Nom de la REPUBLIQUE FRANÇAISE
Et en vertu des pouvoirs qui nous sont délégués par notre Gouvernement.
Nous, Robert CORDIER,
Lieutenant de Vaisseau, Chevalier de la Légion d'Honneur, Commandant la canonnière "LE SAGITTAIRE", avons conclu le traité suivant avec les Chefs du pays de PUNTA-NEGRA.

Art. 1er.- Les Chefs du pays de PUNTA-NEGRA, réunis en palabre générale, déclarent placer leur pays sous la suzeraineté et le protectorat de la France.

Art. 2.- La France reconnaît André LOEMBA comme chef des Mafucas et les chefs soussignés comme les chefs du pays.

Art. 3.- Les chefs de PUNTA-NEGRA et tous les indigènes conservent l'entière propriété de leurs terres. Ils pourront les louer et les vendre aux étrangers et percevoir les redevances sous la forme et dans les conditions consacrées par les usages du pays. Il ne sera porté aucune atteinte aux propriétés dûment acquises et délimitées suivant le mode du pays, appartenant à des Européens de quelque nationalité qu'ils soient.

Art. 4.- Le commerce se fera librement sur pied de la plus parfaite égalité entre les indigènes et les sujets français ou autres. Les chefs s'engagent à user de toute leur autorité pour prohiber dans leurs états la traite des esclaves.

Art. 5.- Les chefs du pays s'engagent à ne gêner en rien les transactions entre vendeurs et acheteurs, à ne jamais intercepter les communications avec l'intérieur du pays et à n'user de leur autorité que pour protéger le commerce, favoriser l'arrivée des produits et développer la culture.

Art. 6.- Les chefs cèdent, en toute propriété et sans aucune redevance, à la France le terrain comprenant la POINTE dite NOIRE et le terrain s'étendant jusqu'à la factorerie portugaise SANTOS et IRMAO. La délimitation de ces terrains sera faite d'accord entre les deux parties, conformément aux usages du pays.

Art. 7.- Le présent traité revêtu de la signature des chefs du pays ainsi que de celle du Lieutenant de Vaisseau, Commandant "LE SAGITTAIRE", est exécutoire du jour même de sa signature. Il ne pourra toutefois être considéré comme définitif qu'après ratification du Gouvernement français auquel il sera transmis immédiatement.

Fait et signé à TCHIBAMBA, le 21 juin 1883.

Signe de :	André LOEMBA	Le Lieutenant de Vaisseau Cdt "LE SAGITTAIRE",
"	: MBOMA MACUSSO	R. CORDIER.
"	: Lucieno MAVOUNGOU	
"	: MACHIMANBA.	

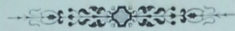
Nous soussignés, François PORTELLA et François-Marie TAMBO, natifs du pays, parlant et écrivant le français, certifions que le présent traité a été discuté librement devant les chefs du pays, qu'il leur a été lu, expliqué et commenté et qu'il a été consenti par eux en parfaite connaissance de cause. Ils certifient également l'authenticité des signes des chefs du pays, signes qui ont été faits sous leurs yeux.

François PORTELLA
François-Marie TEMBO.

RÉGLEMENTATION

SUR

LE SERVICE DES CARAVANES ADOPTÉE EN SÉANCE PUBLIQUE LE 10 NOVEMBRE 1892.



A la suite des irrégularités nombreuses constatées dans la marche des Caravanes, (Porteurs en fuite, charges abandonnées et même pillées), irrégularités dues à un choix trop facile de contremaitres n'offrant pas de garanties suffisantes et au système défectueux des avances à longue échéance faites aux porteurs,

Pour prévenir la crise commerciale qui résulterait à bref délai des errements suivis et, en même temps, pour garantir le bon ordre sur la route et les bonnes conditions des transports,

Sur l'initiative de Monsieur l'Administrateur de Loango,

Une première réunion des Personnes du pays envoyant des Caravanes dans l'Intérieur a eu lieu le Jeudi 3 Novembre 1892 à la Résidence.

Dans cette réunion,

Après exposé des circonstances et des moyens propres à supprimer dans l'avenir les irrégularités constatées,

Un questionnaire écrit a été remis à chacun des intéressés afin de donner son avis et de formuler ses observations.

Les réponses devaient être remises et une nouvelle réunion devait avoir lieu le Jeudi 10 Novembre 1892, à la Résidence.

A cette Séance du 10 Novembre 1892, étaient présents,

Monsieur l'ADMINISTRATEUR de Loango,

Monseigneur CARRIE, Vicaire apostolique du Congo français.

MESSIEURS :

LECORNEUR, Représentant de la Maison P. Ancel-Seitz,

GROEN, — — — — — Hollandaise N. A. H. V.

GENOUD — — — — — de la Société anonyme Belge,

CAMARA — — — — — de la Maison A. A. da Silveira & C^{ia},

ALBUQUERQUE — — — — — A. Parkes & C^o,

CARVALHO — — — — — Carvalho & C^{ia},

L'OFFICIER d'Administration, Secrétaire.

Après lecture des opinions diverses formulées par écrit en réponse aux questions posées,

Après discussion approfondie des divers cas qui pouvaient se présenter et des mesures qu'il y avait lieu de prendre, en vue de la bonne marche des Caravanes,

Il a été établi la Réglementation suivante qui a été acceptée par les Personnes présentes :

DES CONTREMAITRES

DE LEUR CHOIX. — DE LEUR RESPONSABILITÉ ET DE LEUR PAYEMENT.

Les contremaitres devront être des hommes choisis, connus, responsables, sauf recours en cas d'insolvabilité, contre les chefs des Villages auxquels ils appartiennent, conformément aux coutumes du pays.

Leur identité et leur aptitude seront contrôlées par l'Administration qui ne délivrera de licence qu'à ceux qui présenteront des garanties suffisantes.

Le livret qui leur est délivré leur est personnel, et, dans le cas où l'argent nécessaire à le payer

leur aurait été prêté par la Maison, celle-ci devra se rembourser sur leur paiement et elle ne pourra le faire que par deux retenues au plus.

Le paiement maximum à donner aux contremaîtres est fixé comme il suit :

Pour le recrutement dans les villages : Néant

Pas d'avances. —

Au départ : Vingt cortades, un galon de tafia.

Au retour : Deux cortades par homme et un galon de tafia.

DES PORTEURS.

LEUR PAYEMENT.

Toute avance est supprimée dès ce jour. Il sera donné au maximum à chaque homme :

1° Au départ : Dix cortades à valoir sur son paiement.

Dix cortades de ration.

Une bouteille de tafia ou même valeur en poisson sec, et un peu de sel.

2° Au retour : Vingt cortades formant le complément de son paiement.

Un quart de bouteille de tafia et un peu de riz et de poisson, le tout pour la valeur d'une bouteille.

Il ne sera donné aucun supplément pour les charges de retour.

(Dans le cas de transport d'un Européen, surtout malade, la maison reste libre de fixer la gratification à donner).

Les délais de trajet restent fixés comme actuellement, (à 25 jours en saison sèche et 30 pendant la saison des pluies,) sauf les charges exceptionnelles, pièces de machines, etc.

La valeur des marchandises à donner en paiement reste fixée à son cours actuel pour les étoffes et les boissons alcooliques. (1) Les pièces d'étoffe ne devront pas dépasser leur métrage actuel, soit neuf à dix yards la pièce de quatre cortades, et la bouteille ne devra pas contenir plus de cinquante à soixante centilitres, deux bouteilles valant une cortade, (2).

Pour garantir l'exécution de la présente Réglementation, il a été décidé que chaque contravention individuelle aux présentes serait frappée d'une amende fixée ainsi qu'il suit :

Pour la 1^{re} Contravention : 200f. 00

Pour la 2^e — — — 400. —

Pour la 3^e — — — 600. —

et ainsi de suite, en augmentant chaque fois de 200 francs.

Le montant de ces amendes sera versé à une caisse spéciale et sera employé à des travaux d'utilité locale, notamment à l'aménagement des routes du Mayombe.

A Loango, le dix Novembre, mil huit cent quatre-vingt douze.

Ont signé au Procès-Verbal :

Mgr A. CARRIE. — MM. LE CORNEUR, GROEN, GENOUD, da SILVEIRA & C^{ia}, PARKES & C^o, CARVALHO & C^{ia}, J. CHOLET Administrateur, CARRIEU Secrétaire.

Pour expédition conforme

L'officier d'administration

CARRIEU.

(1) La valeur moyenne de la cortade varie actuellement entre 0f.50 et 0f.70 et ne dépasse pas 0f.80.

(2) Le degré du tafia de traite varie actuellement entre 40 et 43 degrés centigrades; aucune autre boisson alcoolique de traite ne dépasse 50 degrés centigr. (Notes de l'Editeur.)

MISSION
CATHOLIQUE

Brazzaville, le 7 juillet 1931.

Je soussigné, Grégoire Mbountoula,
n'ayant servi qu'un an comme catéchiste
sur les 5 ans pour lesquels je m'étais engagé,
reconnais avoir envers la mission
une dette de 1000 frs.

Brazzaville le 7 juillet 1931,

Grégoire Mbountoula

Engagement d'un élève de la mission à rembourser les frais d'études.

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 3.1b3.

VICARIAT APOSTOLIQUE
DE
BRAZZAVILLE

-666-----

Brazzaville le 20 Décembre 1928

Je soussigné reconnais avoir été
admis à faire mes études aux frais de la Mission Catholique
de Brazzaville, en vue du sacerdoce.
Dans le cas où j'abandonnerais mes études de moi-même ou par
la décision de mes Supérieurs, je m'engage à travailler à la
Mission à titre d'indemnité, comme moniteur-catéchiste, pendant
cinq ans ou à lui verser une somme correspondante de mes années
d'études, à raison d'un minimum de 500 frs par an.

Brazzaville le 20 Décembre 1928

Pension au Séminaire
= 3.000 Fr.

Engagement d'un élève à rembourser les frais d'études.

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 3.1 b3.

Feuille de Route.

Le chef maître Thilocumba et 12 porteurs loauers transportent à Brazzaville 13 charges de tôles pour la Mission Catholique.

Comba le 12 Mars 1897
le chef de Poste

Cette caravane est partie au poste le 9 et a perdu son bordereau de route au passage d'une rivière.

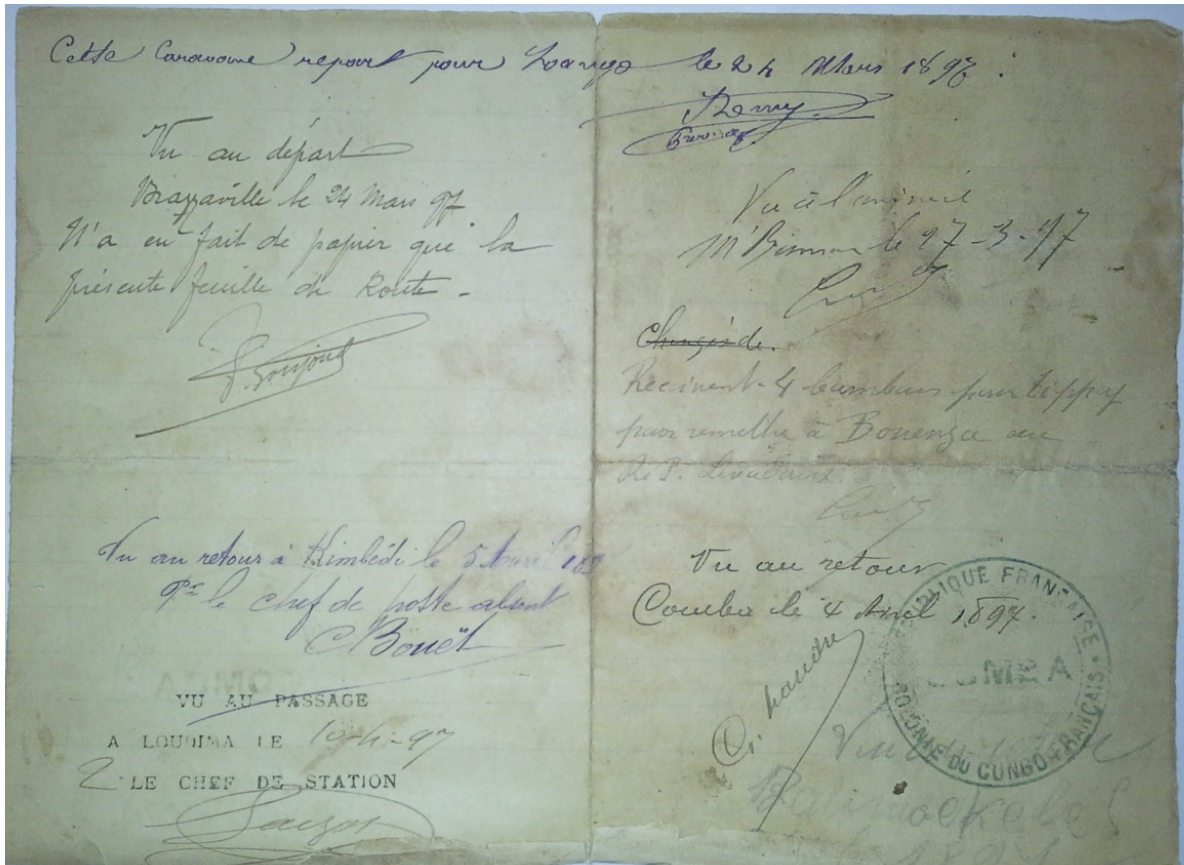
Ci. Louché



In un passage
M. Bismarck 14-3-97
Linzolo 23 Mars 1897

Exemple de laissez-passer sur la route de route des caravanes

Source : Arch.Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4.



Exemple de laissez-passer sur la route des caravanes.

Source : Arch. Cssp Chevilly Larue, 3 J 2.2.4.

BIBLIOGRAPHIE

I. Histoire générale

Section 1 - Histoire de l'Afrique et de la colonisation

- AGERON Charles-Robert et Michel Marc, (sous la dir), *L'Afrique noire française, l'heure des indépendances*, Paris, CNRS éditions, 2010, 797 p.
- _____ et Alii, *Histoire de la France coloniale des origines à 1914*, Paris, A. Colin, 2016, 656 p.
- AWENENGO Séverin, BARTHELEMY Pascal, TSHIMANGA Charles (Ed), *Écrire l'histoire de l'Afrique autrement ?* Paris, L'Harmattan, 2002, 280 p.
- AZZAM Amin, « Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation : deux modèles complémentaires », dans *Alterstice*, revue internationale de la recherche culturelle, 2012, Vol 2, N°2, p. 103-116.
- BANCEL Nicolas, *Le Postcolonialisme*, Paris, Que sais-je, 2019, 125 p.
- BASTIDE Roger, *Le prochain et le lointain*, Paris, Éditions Cuyas, 1970, 324 p.
- BLANCHARD Pascal, BANCEL Nicolas, GERVEREAU Laurent, *Images et colonies. Iconographie et propagande coloniale sur l'Afrique française de 1880 à 1962*, Paris, ACHAC, 1993, 304 p.
- _____, LEMAIRE Sandrine, *Fracture coloniale*, Paris, La Découverte, 2006, 315 p.
- BORNE Dominique et FALAIZE Benoit, (sous la dir), *Religions et colonisation*, Paris, Les éditions de l'atelier, 2009, 335 p.
- _____, Jean Pierre Willaime, (sous la dir), *Enseigner les faits religieux, quels enjeux ?*, Paris, Armand Colin, 2007, 224 p.
- BOUCHE Denise, *Histoire de la colonisation française*, T 2, Paris, Fayard, 1991, 607 p.
- BRASSEUL Jacques, *Histoire économique de l'Afrique tropicale, des origines à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2016, 366 p.
- BRUNSCHWIG H, *Noirs et blancs dans l'Afrique noire française*, Paris, Flammarion, 1983, 243 p.

- _____, *Brazza l'explorateur. Les traités Makoko 1880-1882*, Paris, Mouton, 1972, 298 p.
- CASSAGNES Sophie, DELPORTE Christian et Alii, *Le commentaire de document iconographique en histoire*, Paris, Ellipses, 1996, 223 P.
- CHAILLOU-ATROUS Virginie, PENOT Pierre-Etienne (dir), *Outre-mer, cultures, colonialisme, impérialisme. Mélanges pour Jacques Weber*, Paris, Les indes savantes, 2019, 366 p.
- CHANSON-JABEUR Chantale, COQUERY-VIDROVITCH Catherine (éd), *L'histoire africaine en Afrique*, Paris, l'Harmattan, 1995, 245 p.
- CHASTANET Monique et CHRETIEN Jean-Pierre (sous la dir), *Entre la parole et l'écrit*, Paris, Karthala, 2008, 270 p.
- CHRETIEN Jean-Pierre et TRIAUD Jean-Louis, (Sous la dir), *Histoire de l'Afrique. Les enjeux de mémoire*, Paris, Karthala, 1999, 504 p.
- _____, *L'invention religieuse en Afrique*, Paris Karthala, 1993, 487 p.
- COHEN William B, *Français et Africains. Les Noirs dans le regard des Blancs : 1530-1880*, Paris , Gallimard, coll. « Bibliothèque des Histoires », 1981, 409 p.
- COQUERY-VIDROVITCH Catherine, GOERG Odile, TENOUX Hervé, *Des historiens africains en Afrique. Logique du passé et dynamiques actuelles*, Paris, L'Harmattan, 1998, 349 p.
- _____, MONIOT Henri, *L'Afrique noire de 1800 à nos jours*, Paris Puf, 2005, 390 p.
- _____, *Enjeux politiques de l'histoire coloniale*, Agone, 2009, 190 p.
- _____, *Petite histoire de l'Afrique*, Paris, La Découverte, 2011, 226 p.
- _____, (sous la dir), *L'Afrique occidentale aux temps des français. Colonisateurs et colonisés (1860-1960)*, Paris , La découverte, 1992, 460 p.
- CREQUIE Guy, *Religions et société. Quelle perspective pour l'humanité*, Lyon, Aléas, 1995, 291 p.
- CUCHE Denys, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, 1996, 123 p.
- D'ALMEIDA-TOPOR, Hélène, *L'Afrique du 20^e siècle à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2010, 399 p.
- DE BEAUNE Sophie (sous la dir), *Écrire le passé. La fabrique de la préhistoire et de l'histoire à travers les siècles*, Paris, Cnrs Edition, 2010, 425 p.
- DELUMEAU Jean,(sous la dir), *L'historien et la foi*, Paris, Fayard, 1996, 351 p.

- _____, (sous la dir) *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993, 781 p.
- DENIER Odile, SIREL François, (sous la dir), *Le monde contemporain du milieu du XIXe siècle à 1945*, Paris , Magnard, 2003.
- DODILLE Norbert, *Introduction aux discours coloniaux*, Paris, PUPS, 2011,246 p.
- ELIAS Norbert, *La civilisation des mœurs*, Paris, Pocket, 510 p.
- EZEMBE Ferdinand, *L'enfant africain et ses univers*, Paris, Karthala, 2009, 384 p.
- DULUCQ Sophie, ZYTNICKI Colette (sous la dir) *Décoloniser l'histoire ?: de l'histoire coloniale aux histoires nationales en Amérique latine et e Afrique, XIXe-XXe siècles*, Paris, Société française d'histoire d'Outre-mer, 2003, 176 p.
- _____, *Écrire l'histoire de l'Afrique à l'époque coloniale : XIXe-XXe siècles*, Paris, Karthala, 2009,330 p.
- _____, SOUBIAS Pierre, *L'espace et ses représentations en Afrique subsaharienne. Approches pluridisciplinaires*, Paris, Karthala, 2004, 309 p.
- GRENOUILLEAU Olivier, *Quand les européens découvraient l'Afrique intérieure*, Paris, Tallandier, 2017, 365 p.
- FERRO Marc, (sous la dir), *Le livre noir du colonialisme, XVIe-XXIe siècle : de l'extermination à la repentance*, Paris Robert Laffont, 2003, 843 p.
- _____, *Histoire des colonisations*, Paris, Le Seuil, 1994, 525 p.
- _____, *Dix leçons sur l'histoire du vingtième siècle*, Paris, Vigot, 1996, 138 p.
- FLUCHARD Claude et SALIFOU André, *L'Europe et l'Afrique du XVème siècle aux indépendances*, Bruxelles, De Broeck université, 1987, 367 p.
- GAIDA Peter, *Le travail forcé dans les colonies françaises,1900-1946. «L' Empire de la contrainte »*, Paris, Les Indes savantes, 2021, 288 p.
- GODDEERIS Idesbald, LAURO Amandine et VANTHEMSCHE Guy (sous la dir), *Le Congo colonial. Une histoire en question*, Bruxelles, Renaissance Livre, 2020, 464 p.
- GUILLAUME Pierre, *Le monde colonial XIXe-XXe siècle*, Paris, Armand colin, 1994, 283 p.
- GUERNIER Eugene (Ed), *Afrique équatoriale française*, Encyclopédie coloniale et Maritime, Paris, 1950, 593 p.

- HANOTAUX Gabriel, *Histoire de la France coloniale*, Paris, Armand Colin, T 1 846 p. T2, 654 p.
- HUGON Anne (sous la dir), *Histoire des femmes en situation coloniale. Afrique et Asie, XIXe siècle*, Paris, Karthala, 2004, 240 p.
- JAHAN Sébastien, Alain Ruscio, *Histoire de la colonisation : réhabilitations, falsifications et instrumentalisations*, Paris, Indes savantes, 2007, 354 p.
- LABURTHE-TOLRA Philippe et WARNIER Jean-Pierre, *Ethnologie Anthropologie*, Paris, PUF, 1993, 421 p.
- LARA Oruno Denis, *La colonisation aussi est un crime*, Paris, Centre de recherches Caraïbes-Amériques(CERCAM), 2005, 108 p.
- LEFEUVRE Daniel, *Pour en finir avec la repentance coloniale*, Paris, Flammarion, 2006, 229 p.
- LE GOFF Jacques, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard, 1988, 409 p.
- _____ et NORA Pierre (sous la dir), *Faire de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1974, 992 p.
- LEJEUNE Dominique, *Les sociétés de géographie en France et l'expansion coloniale au XIXe siècle*, Paris , Albin Michel, 1993, 236 p.
- LOMBARD Jacques, *Introduction à l'ethnologie*, Paris, Armand Colin, 2004, 191 p.
- LUGAN Bernard, *Histoire de l'Afrique des origines à nos jours*, Paris, Ellipses, 2008, 1245 p.
- MALANDA Didace, *L'inculturation en question*, Paris, ICES, 2012, 261 p.
- MANDON Daniel, *Culture et changement social. Approche anthropologique*, Lyon, chronique sociale, 1990, 200 p.
- MANTHOT Pierre, *Matsoua et le mouvement d'éveil de la conscience noire*, Paris, L'Harmattan, 2007, 168 p.
- MARSEILLE Jacques, *Empire colonial et capitalisme français histoire d'un divorce*, Paris, Albin Michel, 1984, 461 p.
- MARTIN Laurent, VENAYRE Sylvain (sous dir), *L'histoire culturelle du contemporain*, Paris , Nouveau monde, 2005, 436 p.
- MATUKANGANGA MBALU, « Organisation et garanties du pouvoir en Afrique traditionnelle », dans *Religions traditionnelles africaines et projet de société*, Actes du cinquième colloque international du CERA, Kinshasa, du 24 au 30 novembre 1996, Facultés catholiques de Kinshasa, 1997, p. 93-104.

- MAYEUR J M, VAUCHEZ A, *Histoire du christianisme*, vol 13, Paris, Desclée, 2000.
- MAZENOT Georges, *Évaluer la colonisation*, Paris, L 'Harmattan, 1999, 162 p.
- MBAYE DIOP Babacar, DIENG Doudou, *La conscience historique africaine*, Paris, L 'Harmattan, 2008, 197 p.
- M'BOKOLO Elikia, *Noirs et Blancs en Afrique Équatoriale*, Paris, Mouton, 1981, 302 p.
- MEMMI Albert, *Portrait du colonisé, portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985, 161 p.
- MOLLION Pierre, *Sur les pistes de l'Oubangui-Chari au Tchad 1890-1930*, Paris, L 'Harmattan, 1992, 271 p.
- MOUCKAGA Hugues, DIANZINGA Scholastique, OWAYE Jean-François (sous la dir), *Ethnies, Nations et développement en Afrique : quelle gouvernance?*, Paris, L'Harmattan, 2015, 698 p.
- NDAYWEL Isidore, *Nouvelle histoire du Congo, des origines à la république démocratique* , Bruxelles, Le Cri édition, 2009, 744 p.
- NIDA Eugene A, *Coutumes et cultures, anthropologie pour les missions chrétiennes*, Neuchâtel, Edition des groupes missionnaires, 1978, 385 p.
- NIYIBIZI Modeste, « La pertinence des efforts d'inculturation en Afrique à l'heure de la mondialisation », dans *Spiritus*, N° 165, déc. 2001, pp 408-418.
- OWONA Adalbert, *La naissance du Cameroun 1884-1914*, Paris, L'Harmattan, 1996, 230 p.
- RIOUX Jean-Pierre, *Une histoire du monde contemporain*, Paris, Larousse, 2005, 479 p.
- Rivière Claude, *Introduction à l'anthropologie*, Paris, Hachette, 1999, 156 p.
- ROCHE Christian, *L'Afrique noire et la France au XIXe siècle. Conquêtes et résistances*, Paris Karthala, 2011, 224 p.
- SAAIDIA Oissila, et ZERBINI Laurick (sous la dir), *La construction du discours colonial*, Paris, Karthala, 2009, 246 p.
- SAH Zéphirin, *Sociétés et civilisations de l'Afrique noire précoloniale*, SL, Generis Publishing, 2020, 100 p.
- _____ *Le peuplement du bassin du Congo et son impact, le cas des Teke et leurs voisins Kongo et Ngala au Congo Brazzaville*, Berlin, Éditions Universitaires Européennes, 42 p.

- SALMON Pierre, *Nouvelle introduction de l'histoire de l'Afrique* , Paris L'Harmattan, 2007, 299 p.
- SAULNIER Pierre, *Le Centrafrique, Entre mythe et réalité*, Paris, L' Harmattan, 1997, 237 p.
- SECA Jean-Marie, *Les représentations sociales*, Paris ,Armand Colin, 2002,192 p.
- SERVIEN Henri, *La fabuleuse épopée de l'Afrique française*, Mayenne, Elor, 1991, 253 p.
- SURUN Isabelle, (sous la dir), BLAIS Hélène, CARU Vanessa, ENDERS Armelle, FREDJ Claire, SIBEUD Emmanuelle, SINGARAVELOU Pierre, MARIE-ALBANE de Suremain, THENAULT Sylvie, *Les sociétés coloniales à l'âge des empires, 1850-1960*, Neuilly, Atlande, 2012, 701 p.
- TUQUOI Jean-Pierre, *Oubangui – Chari, le pays qui n'existait pas*, Paris, La Découverte, 2017, 287 p.
- VAN DEN AVENNE Cécile, *De la bouche même des indigènes : échanges linguistiques en Afrique coloniale*, Paris, Vendémiaire, 2017, 272 p.
- WEBER Max, *Sociologie des religions*, Paris, Gallimard, 1996, 576 p.
- WESSELING Henri, *Le partage de l'Afrique*, Paris, Denoël, 1996, 840 p.
- _____, *Les empires coloniaux européens 1815-1919*, Paris, Gallimard, 2009, 554 p.
- _____, *Colonialisme, impérialisme, décolonisation, contribution à l'histoire de l'expansion européenne*, Paris, L 'Harmattan , 2013, 189 p.
- ZIEGLER Jean, *La victoire des vaincus : oppression et résistance culturelle*, Paris, Seuil, 1988, 261 p.

Section 2 - Histoire de l'Église et des missions

- Actes du premier congrès des bibliistes africains, *Christianisme et identité africaine*, Kinshasa, Faculté de théologie, 1980, 264 p.
- Actes du congrès de Kisantu, *500 ans d'évangélisation et de rencontres des cultures en pays Kongo 1491-1991*, Kisantu, Edition du centre pastorale, 1996, 321 p.
- ALBERICH Emilio, *Les fondamentaux de la catéchèse*, Bruxelles, Lumen vitae, 2006, 390 p.

- AMALADOS Michael, *A la rencontre des cultures. Comment conjuguer unité et pluralité dans les Églises*, Paris, Edition de l'atelier, 1997, 176 p.
- _____, « Vivre dans un monde pluraliste . La foi et les cultures », dans *Christus*, N° 150, Avril 1991, p 159-170.
- Assemblée spéciale pour l'Afrique, *L'Église en Afrique et sa mission évangélisatrice vers l'an 2000 ' vous serez mes témoins'* (Actes 1,8), Kinshasa, Éditions Saint Paul Afrique, 1993, 124 p.
- AUBERT J.M, COUVREUR G, *Mission et dialogue inter-Religieux*, Lyon, Profac, 1990,217 p.
- _____, *Vivre en chrétien au XXe siècle*, Mulhouse, Salvatore, 1976, 259 p.
- BABE Antoine, *Églises d'Afrique ! De l'émancipation à la responsabilité*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant, 1998, 108 p.
- BAUMONT Jean-Claude, GADILLE Jacques, MONTCLOS Xavier de, « L'exportation des modèles de christianisme français à l'époque contemporaine. Pour une nouvelle problématique de l'histoire contemporaine », dans *Revue d'histoire de l'Église de France*, N° 70, 1977, p 5-23.
- BAUR JOHN, *2000 ans de christianisme en Afrique*, Kinshasa, Paulines, 2001, 639 p.
- BENOIT XVI, *Lettre encyclique, L'amour dans la vérité (Caritas in Veritate)*, Paris, Bayard, Éditions -Fleurus- Mame, Les éditions du Cerf, 2009, 221 p.
- BOSCH David J, *Dynamique de la mission chrétienne*, Paris Karthala, 1995, 769 p.
- BOURON Jean-Marie, « De l'espace au territoire. Histoire de l'appropriation missionnaire d'une circonscription apostolique au nord de la Gold Coast », dans *Histoire, Monde et Cultures religieuses*, N° 37, mars 2016, p 83-102.
- BRASSEUR Paule, *Les missionnaires catholiques à la côte d'Afrique pendant la deuxième moitié du XIXe siècle face aux religions traditionnelles*, MEFRIM (Mélanges de l'école française de Rome-Italie et Méditerranée), vol 109, N°2, 1997, P.723-745.
- _____ « Les catéchistes autochtones dans l'histoire des missions », dans *Naître et grandir en Église. Le rôle des autochtones dans la première inculturation du christianisme hors d'Europe. Actes du colloque du CREDIC de Chantelle-sur-Allier (août 1986)*, Lyon, Université Jean Moulin, 1987.

- _____ « Catéchèse et spiritains de Mgr Truffet à Mgr Carrie (1847-1898) », dans *Spiritus*, 1986, 105, p 406-416.
- BUANGI-PUATY R, *Christianisme et traite des noirs*, Saint Maurice, Ed Saint Augustin, 2007, 399 p.
- CABANEL Patrick, DURAND Dominique (sous la dir), *Le grand exil des congrégations religieuses françaises, 1901-1914*, Paris, Cerf, 2005, 489 p.
- CAROZZI Claude, « Du baptême au sacre de Clovis selon les traditions rémoises », dans *Clovis histoire et mémoire*, Paris, Presse de l'université de Paris-Sorbonne, T II, 1997, p. 29-43.
- CARRIER Hervé, *Guide pour l'inculturation de l'Évangile*, Rome, Editrice Pontificia Universita Gregoriana, 1997, 388 p.
- CEILLIER Jean-Claude, *Histoire des missionnaires d'Afrique (Pères Blancs)*, Paris Karthala, 2008, 303 p.
- CHANSON Philippe, DROZ Yvan, GEZ Yonatan N, SOARES Edio (sous la dir), *Mobilité religieuse. Retours croisés des Afriques aux Amériques*, Paris, Karthala, 2014, 252 p.
- C.E.R.A, *Religions traditionnelles africaines et projet de société*, Actes du cinquième Colloque international, Kinshasa, du 24 au 30 novembre 1996, Facultés catholiques de Kinshasa, 1997, 501 p.
- CHARRON André, « Catholicisme culturel et identité chrétienne », dans *Religion, Sécularisation, Modernité*, Sainte-Foy, Presse de l'université de Laval, 1996, p 157-188.
- CHAUNU Pierre, *Histoire et foi. Deux mille ans de plaidoyer pour la foi*, Paris, Éditions France-Empire, 1980, 314 p.
- CHENU Bruno et NEUSCH Marcel (sous dir), *Dieu au XXIe siècle*, Paris, Bayard, 2002, 360 p.
- _____, *Théologies chrétiennes des tiers mondes*, Paris, Le centurion, 1987, 213 p.
- CHEZA Maurice, (sous la dir), *Les cadres locaux et les ministères consacrés dans les jeunes Églises (XIXe-XXe s)*. Actes de la XVe session du CREDIC (Louvain-La-Neuve, Belgique, août 1994). Lyon CREDIC, 1995, 335 p.
- _____, COSTERMANS Monique et PIROTTE Jean, *Nouvelles voies de la mission 1950-1980*. Actes de la session conjointe du CREDIC (XVIIIe session) et du Centre Vincent LEBBE , Gentinnes 1997, 419 p.

- COMBY Jean, Claude Prudhomme, *Deux mille ans d'évangélisation et de diffusion du christianisme*, Paris Karthala, 2022, 760 p.
- _____ (dir), *Diffusion et acculturation du christianisme (XIXe-XXe s)*, Paris, Karthala, 2005, 690 p.
- _____, *Pour lire l'histoire de l'Église. Des origines au XXIe siècle*, Paris, Cerf, 2003, 445 p.
- _____, *Deux mille ans d'évangélisation*, Paris Desclée, 1992, 327, p.
- _____, *Pour lire l'histoire de l'Église*, T 2, Paris Cerf, 1986, 247 p.
- _____, *Pour lire l'Histoire de l'Église*, T 1, Paris Cerf, 1984, 201 p.
- Concile Vatican II, *Les Documents*, Paris, Mediaspaul, 2012, 703 p.
- Congrégation pour le clergé, *Directoire général pour la catéchèse*, Paris, Bayard, 1997, 326 p.
- CONRAD Joseph, *Au cœur des ténèbres*, Paris, Gallimard, 1996, 331 p.
- CORBIN Alain (sous la dir), *Histoire du christianisme*, Paris, Seuil, 2007, 468 p.
- COULON Paul, « Sur le terrain africain, les spiritains se sont-ils référés à la pensée missionnaire de Libermann ? », dans *L'Afrique et la mission*, Paris, Karthala, 2015, p. 57-72.
- _____ (dir), *Claude-François Poullart des Places et les spiritains*, Paris, Karthala, 2009, 801 p.
- _____, et Alberto Melloni (dir.), *Christianisme, mission et cultures. L'arc-en-ciel des défis et des réponses XVIe – XIXe siècle*, Paris, Karthala, 2008, 312 p.
- _____ « Sur la traduction d'un article du Credo en pays Kongo (Brazzaville), Notes historiques linguistiques et ethnologiques », dans *Diffusion et acculturation du christianisme*, Paris, Karthala, 2005, p.313-322.
- _____, « Le catholicisme et la vapeur au centre de l'Afrique », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14, deuxième semestre, 2001, p. 68-111.
- _____, BRASSEUR Paule et collaborateurs, *Libermann 1802-1852*, Paris, Cerf, 1988, 934 p.
- _____, « Le catholicisme et la vapeur au centre de l'Afrique : Premier rapport à Rome (6 septembre 1894) sur l'état de son vicariat de Mgr Augouard, vicaire apostolique de l'Oubanghi. Présentation et analyse d'un texte inédit », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14, deuxième semestre 2001, p 68-111.
- _____, « L'éléphant est irréfutable », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14, deuxième semestre, 2001, p 3-10.

- _____, « La séparation des Églises et de l'État en A.E.F au temps de Mgr Augouard entre 1905 et 1921 », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 20, deuxième semestre 2004, p 92-116.
- COURBOT Cécilia, « De l'acculturation aux processus d'acculturation, de l'anthropologie à l'histoire. Petite histoire d'un terme connoté », dans *Hypothèses*, 2000 /1 (3), p. 121-129.
- CREDIC, *Nouvelles voies de la mission 1950-1980*, Actes de la session conjointe du CREDIC (XVIIIe session) et du Centre Vincent Lebbe, Gentinnes, 1997, 419 p.
- _____ *Naître et grandir en Église. Le rôle des autochtones dans la première inculturation du christianisme hors Europe*, Lyon, Université Jean Moulin Lyon III, 1987, 282 p.
- _____, *L'accueil et le refus du christianisme : historiographie de la conversion*. Actes du colloque de Stuttgart, septembre 1985, Lyon, Université Jean Moulin, 1986, 250 p.
- _____, *Iconographie, catéchisme et missions*. Actes du colloque d'Histoire missionnaire, Louvain, 1984, 124 p.
- _____, *Des missions aux Églises : naissance et passation des pouvoirs, XVIIe-XXe siècles*. Actes de la Xe session du CREDIC aux missions de Bale (27-31 août 1989), Lyon, université Jean Moulin, 253 p.
- CREQUIE Guy, *Religions et société. Quelle perspective pour l'humanité*, Lyon, Aléas, 1995, 291 p.
- CRIAUD Jean, *La geste des Spiritains, histoire de l'Église au Cameroun 1916-1990*, Mvolye-Yaounde, Saint Paul, 1990, 339 p.
- DELISLE Philippe, « Quand les missions chrétiennes se mettent en scène... Les facettes d'une propagande », dans *Sciences sociales et Missions*, 33 (2020), p. 235-242.
- _____ *Bande dessinée franco-belge et l'imaginaire colonial. Des années 1930 aux années 1980*, Paris, Karthala, 2016, 196 p.
- _____ « L'espace de la mission au miroir de la BD belge d'aventures des années 1920-1950 », dans *Histoire, Monde et Cultures religieuses*, N° 37, mars 2016, p 103-118.
- _____, « L'histoire des missions chrétiennes à l'époque contemporaine. Un champ en constant renouvellement dans le monde francophone », dans *Outre-Mers*, 2012, N° 376-377, p. 621-634.

- _____, *De Tintin au Congo à Odilon Verjus. Le missionnaire, héros de la bande dessinée belge*, Paris, Karthala, 2011, 216 p.
- _____ « Acculturation, syncrétisme, métissage, créolisation : Amérique, Océanie, XVIe-XIXe siècles », dans *Histoire & Missions chrétiennes*, N° 5, mars 2008, p.9-12.
- _____, *Catholicisme, esclavage et acculturation dans le Caraïbe francophone et en Guyane au XIXe siècle*, Espace outre-mer, Ibis rouges Éditions, 2006, 103 p.
- _____, *L'anticléricalisme dans la caraïbe*, Paris, Karthala, 2005, 164 p.
- _____, *Le catholicisme en Haïti au XIXe siècle*, Paris Karthala, 2003, 188 p.
- _____ avec SPINDER Marc, *Les relations Églises- État en situation post-coloniale*, Paris, Karthala, coll. « Mémoire d'Église », 2003, 419 p.
- _____, *Histoire religieuse des Antilles et de la Guyane française. Des chrétientés sous les tropiques ? 1815-1911*, Paris Karthala, 2000, 347 p.
- _____, « Acculturation, syncrétisme, métissage, créolisation : Amérique, Océanie XVIe-XIXe siècles », dans *Histoire et Missions chrétiennes*, N°5, Mars 2008, p 9-13.
- _____, « Le missionnaire dans la bande dessinée franco-belge : une figure imposée ? », dans *Histoire et Missions chrétiennes*, N° 1, Mars 2007, p 131-147.
- _____, « Congrégations enseignantes et missions extérieures. L'exemple des frères de Ploërmel et des sœurs de Saint-Joseph de Cluny aux Antilles françaises (XIXe siècle) », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 13, 1^e semestre 2001, p 41-59.
- DELTEIL Gérard, KELLER Paul, *L'Église disséminée*, Paris, Cerf, 1995, 329 p.
- DELUMEAU Jean (dir), *L'historien et la foi*, Paris, Fayard, 1996, 354 p.
- _____, *Le fait religieux*, Paris, Fayard, 1993, 781 p.
- DERROITTE D'Henri, (sous la dir), *Théologie, Mission et catéchèse*, Bruxelles, Novalis – Lumen vitae, 2002, 217 p.
- DESAUTELS Éric, « La représentation sociale de l'Afrique dans les revues missionnaires catholiques canadiennes françaises », dans *Revue d'histoire intellectuelle et culturelle*, vol 13, 2012, p 81-107.
- DUFOURCQ Élisabeth, *Les aventurières de Dieu. Trois siècles d'histoire missionnaires française*, Paris, Éditions Jean-Claude Lattès, 1993, 539 p.

- DUQUOC Christian, *La théologie en exil. Le défi de sa survie dans la culture contemporaine*, Paris, Bayard, 2002, 120 p.
- DURAND Jean-Dominique, (dir), *Histoire et théologie*, Paris, Beauchesne, 1994, 176 p.
- _____, « La Missiologie un vaste monde. A propos d'un recueil du Crédic sur vingt-cinq ans de recherches missiologiques », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 22, premier semestre 2005, p 135-155.
- _____, (dir), *Le monde de l'histoire religieuse*, Lyon LARHRA-RESEA, 2012,
- EBOUSSI BOULAGA (F), *Christianisme sans fétiche, révélation et domination*, Paris, Présence africaine, 1981, 220 p.
- _____ « La démission », dans *Spiritus*, N° 56, mai-août 1974, p.276-287.
- ELA Jean-Marc, *Repenser la théologie africaine. Le Dieu qui libère*, Paris, Karthala, 2003, 447 p.
- _____, *De l'assistance à la libération. Les taches actuelles de l'Église en milieu africain*, Kinshasa, Centre d'études pastorales, 1982, 31 p.
- _____ et LUNEAU René, *Voici le temps des héritiers. Églises d'Afrique et voies nouvelles*, Paris, Karthala, 1981, 227 p.
- _____, *Le cri de l'homme africain : Questions aux chrétiens et aux Églises d'Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1980, 173 p.
- ESCHLIMANN Jean-Paul, « L'impensé de l'inculturation », dans *Lumière et Vie* N° 250, T XL, 1992, 17-32.
- ESSERTEL Yannick, *L'aventure missionnaire lyonnaise 1815-1962*, Paris, Cerf, 2001, 427 p.
- EYEZO'O Salvador et Zorn Jean-François (dir), *Concurrences en mission. Propagandes, conflits, coexistences (XVIe -XXIe siècles)*, Paris, Karthala, 2011, 398 p.
- FOISY Catherine, DUMONS Bruno, SORREL Christian (dir), *La mission dans tous ses états (XIXe- XXI e siècle). Circulations et réseaux transnationaux*, Bruxelles, Peter Lang, 2021, 268 p.
- GADILLE Jacques, MAYEUR Jean-Marc, (sous la dir), *Histoire du christianisme des origines à nos jours* Volume 11(1830-1914), Paris, Desclée, 1995, 1172 p.
- _____ « Comment le christianisme a rencontré l'Afrique », en ligne, [https:// www.congoforum.be](https://www.congoforum.be), consulté le 15 juin 2022, p.65-77.

- _____, « Une nouvelle donne missionnaire. Racines historique » dans *Lumière et vie*, N° 250, T XL, 1992, pp 5-16.
- GADILLE Jacques, « Héritage missionnaire en Afrique francophone, regard d'une histoire », dans *Spiritus*, N° 114, Paris, 1989, p 86-99.
- _____,(sous la dir), *Iconographie, catéchisme et mission*. Actes du colloque d'histoire missionnaire de Louvain-La-Neuve(5 septembre 1983),. Lyon, CREDIC, 1984.
- GANGNAT Émilie, LENOBLE-BART Annie, ZORN Jean-François, (dir) *Mission et cinéma. Films missionnaires et missionnaires au cinéma*, Paris, Karthala, 2013, 324 p.
- _____, « Représentations visuelles de l'espace missionnaire », dans *Histoire et Missions chrétiennes*, N° 37, Mars 2016, p. 119-134.
- GEFRE Claude, « La mission comme dialogue de salut », dans *Lumière et vie* , N° 250, T XL, 1992, p. 33-46.
- GIGLIONI Paolo (Mgr), « Le réveil missionnaire au XIXe siècle :charismes et congrégations missionnaires », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 13, 1^e semestre 2001, p. 81-96.
- GISEL Pierre, *Traiter du religieux à l'université. Une dispute socialement révélatrice*, Lausanne, Antipodes, 2011, 174 p.
- GROUPE PAROLES, *Une Église pour le XIXe siècle*, Paris, Bayard/Desclée de Brouwer, 2001, 225 p.
- HEBGA Meinard P, *Émancipation d'Églises sous tutelle, essai sur l'ère post-missionnaire*, Paris, Présence africaine, 1976, 174 p.
- HILDESHEIMER Françoise, *L'histoire religieuse*, Paris, Publisud, 1996, 143 p.
- HUGON Anne (dir), *Histoire des femmes en situation coloniale. Afrique et Asie, XXe siècle*, Paris, Karthala, 2004, 240 p .
- IKOMBILA MPAMENDE Fidèle, *L'Évangélisation par des catéchistes-Bakambi, cas du diocèse d'Inongo en R.D. Congo*, Paris, L' Harmattan , 2021, 317 p.
- JACQUIN Françoise, ZORN Jean-François, *L'altérité religieuse : un défi pour la mission chrétienne*, Paris, Karthala, 2001, 397 p.
- Jean Paul II (Pape), « Allocution aux JMJ de Rome », N° 7, Les grands textes de son pontificat, dans *Documentation catholique*, Paris, Bayard, 2011, p.112.
- _____ *La vie consacrée*, Paris, Cerf, 1996, 170 p.

- _____ *L'Église en Afrique*, Paris, Cerf (Collection document des Églises), 1995, 134 p.
- _____ *La splendeur de la vérité*, Paris, Mame/Plon, 1993, 214 p.
- _____, *La mission du Christ rédempteur*, Paris, Cerf, 1991, 130 p.
- _____, *Les laïcs fidèles du Christ, Exhortation apostolique post-synodale Christifideles Laici*, Cahiers pour croire aujourd'hui, 1989, N° 32, 108 p.
- _____ *La catéchèse en notre temps " Catechesi Tradendae "*, Kinshasa, Éditions Saint-Paul Afrique, 1979, 76 p.
- KA Mana, *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Paris, Karthala, 2000, 217 p.
- KABASELE LUMBALA François, *Catéchiser en Afrique aujourd'hui*, Kinshasa, Baobab, 1995, 136 p.
- KABOLO IKO KABWITA, *Le royaume Kongo et la mission catholique 1750-1838*, Paris, Karthala, 2004, 487 p.
- KAMGA SOFO Dominique, *Église et culture d'Afrique*, Paris, l'Harmattan, 2010, 123 p .
- KOREN Henry J, *Aventuriers de la mission*, Paris Karthala, 2002, 207 p.
- _____, *Les Spiritains. Trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire*, Paris Beauchesne, 1982, 633 p.
- KRUMENACKER Yves, (sous la dir), *Sciences humaines, foi et religions*, Paris, classiques Garnier, 2018, 240 p.
- _____, « L'historien face au christianisme », dans *Théophilyon*, N° VII-2, 2002, p 555-556.
- _____, *Histoire de l'Église et théologie*, Lyon, Profac, 1996, 173 p
- LABURTHE-TOLRA Philippe, « La mission catholique allemande du Cameroun (1890-1916) et la missiologie », dans *Diffusion et acculturation du christianisme*, (XIXe-XXe s), Paris, Karthala, 2005, p.227-249.
- _____, « Rôles des laïcs et des catéchistes dans la conversion au catholicisme des Beti du sud-Cameroun », dans *Naître et grandir en Église. Le rôle des autochtones dans la première inculturation du christianisme hors d'Europe*, Lyon, Université Jean Moulin Lyon III, 1987.
- LACROIX Xavier, *Chercher Dieu et veiller sur l'homme. Repères pour une éthique chrétienne*, Paris, Bayard, 2014, 235 p.

- LADO Ludovic, DE CHARENTENAY Pierre et GUILLEBAUD Jean-Claude, « Le christianisme à la rencontre des cultures », dans *Études*, 2015/ 1 janvier, N° 4212, p 7 -18.
- LALOUX Ludovic, *Histoire du christianisme au XXe siècle*, Paris, François Xavier de Guibert, 2004, 257 p.
- LAMINE Anne-Sophie, *La cohabitation des dieux : pluralité religieuse et laïcité*, Paris, PUF, 2015, 320 p.
- LANTERNARI Vittorio, « Désintégration culturelle et processus d'acculturation », dans *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol 41, 1966, p 117-132.
- LAUGRAND Frédéric et SERVAIS Olivier (éd), *Du missionnaire à l'anthropologue*, Paris, Karthala, 2012, 314 p.
- LAUNAY Marcel, « Stratégie missionnaire et obstacles à l'évangélisation pendant le grand siècle missionnaire (XIXe siècle) », dans *Histoire et Missions chrétiennes* N° 7, Septembre 2008, p. 59-77.
- _____, « Réflexions missiologiques et pratiques missionnaires en Afrique noire durant la période coloniale », dans *La question religieuse dans l'empire colonial français*, Paris, Les indes savantes, 2003, 172 p.
- LAUX Claire, « Acculturation et syncrétisme : la rencontre des approches ethnologique et historique dans le cas océanien », dans *Histoire et missions chrétiennes*, N°5, Mars 2008, p. 105-120.
- _____, « Les missionnaires et les autres : les acteurs de la première évangélisation de l'Océanie face aux occidentaux », dans *Histoire et missions chrétiennes*, N° 20, Décembre 2011, p. 25-41.
- LAVERDIERE Lucien, *L'Africain et le missionnaire*, Montréal, Bellarmin, 1987, 608 p.
- LE GOFF Jacques, REMOND René (sous la dir), *Histoire de la France religieuse*, Paris, Seuil, 1992, 475 p.
- LEFEBVRE Pierre, *Mission sans frontière*, Kinshasa, Épiphanie, 1993, 151 p.
- LEFEBVRE Solange, BERAUD Céline et MEUNIER E. Martin, (dir), *Catholicisme et cultures. Regards croisés*, Québec, Presse Universitaire de Laval, 2015, 375 p.
- LIAUZU Claude, *Race et civilisation. L'autre dans la culture occidentale anthropologique*, Paris, Syros, 1992, 491 p.

- LOMBARD Jacques, *Introduction à l'ethnologie*, Paris, Armand colin, 2004, 192 p.
- LUNEAU René , « Les catéchistes : fonctions, statut, appel et formation », dans *Diffusion et acculturation du christianisme (XIXe-XXe s)*, Paris, Karthala, 2005, p.337-344.
- _____, *Comprendre l'Afrique, Évangélisation, modernité, mangeurs d'âmes*, Paris, Karthala, 2002, 211 p.
- _____ (sous la dir), *Naître et grandir en Église. Rôle des autochtones dans la première inculturation du christianisme hors d'Europe*. Actes du colloque du CREDIC de Chantelle-Sur-Allier (août 1986). Lyon, Université Jean Moulin, 1987.
- MAGESA Laurenti « Les défis de la mission chrétienne dans l'Afrique contemporaine », dans *Spiritus*, N° 160, sep 2000, pp 245-256.
- MAMBUENE YABU André-Jacques, *La méthodologie missionnaire en Afrique. Étude des méthodes missionnaires au Bas-Congo et Orientations*, Kinshasa, Mediaspaul, 2008, 250 p.
- MARIN Catherine, VUILLEMIN Guy, AVRILLON Jean-Paul, DIARA Pierre, *Tous missionnaires*, Paris, Bayard, 2016, 240 p.
- MARY André, *Le bricolage africain des héros chrétiens*, Paris, Cerf, 2000, 217 p.
- MAURIER Henri, *Les missions. Religions et civilisations confrontées à l'universalisme. Contribution à une histoire en cours*. Paris, Cerf, 1993, 209 p.
- _____, « Missiologie et sciences humaines. Évangélisation et civilisation », dans *Cultures et développement*, Université catholique de Louvain, vol XIII, 1-2, 1981, p .5-25.
- MATUNGULU OTENE, *Célibat consacré pour une Afrique assoiffée de fécondité*, Kinshasa, Saint Paul, 1986, 47 p.
- MAYEUR Jean-Marie, PIETRI Charles, VAUCHEZ André, VENARD Marc (sous la dir), *Histoire du christianisme des origines à nos jours*, Paris, Desclée/Fayard, 1992-2001
- _____, *La séparation de l'Église et de l'État*, Paris, Les éditions de l'atelier, 1991, 256 p.
- MBEMBE Achille, *Afriques indociles. Christianisme, pouvoir et État en société postcoloniale*, Paris, Karthala, 1988, 224 p.

- Message du synode pour l'Afrique, 10 avril-8 mai 1994, Kinshasa, Épiphanie, 1994, 28 p.
- MESSI METOGO Eloi, *Dieu peut-il mourir en Afrique ? Essai sur l'indifférence religieuse et l'incroyance en Afrique noire*, Paris, Karthala, Yaoundé, UCAC, 1997, 249 p.
- MESSINA Jean-Paul, SLAGEREN Jaap Van, *Histoire du christianisme au Cameroun : Des origines à nos jours*, Paris, Karthala, 2005, 452 p.
- MORLAT Patrice (sous la dir), *La question religieuse dans l'empire colonial français*, Paris, Les Indes savantes, 2003, 172 p.
- MVENG Engelbert, *L'Afrique dans l'Église*, Paris, L' Harmattan, 1985, 228 p.
- NGOMBE Alain Francis, *L'inculturation en Afrique : une exigence pour l'Église en quête d'identité*, Paris, Connaissances et Savoirs, 2021, 220 p.
- NKAY MALU Flavien, *La mission chrétienne à l'épreuve de la tradition ancestrale*, Paris Karthala, 2007, 433 p.
- NOLLET Luc, « Le missionnaire et l'altérité », dans *Lumière et vie*, N° 250, T XL, 1992, p. 47-56.
- NTIMA KANZA, « Les mouvements synchrétiques en Afrique : un défi pour une église créatrice de son avenir », dans *TELEMA 2-3/ 2004*, p 21-41.
- O.P.M, *L'activité missionnaire de l'Église*, Paris, Mame, 2015, 159 p.
- Pape François, *Le ministère de catéchiste*, Lettre Apostolique, Paris, Cerf, 2021, 62 p.
- PAUL VI, *L'évangélisation dans le monde, Exhortation apostolique Evangelii Nuntiandi*, Paris, Tequi, décembre 1975.
- PEELMAN Achiel, *Les nouveaux défis de l'inculturation*, Montréal, Novalis, 2007, 232 p.
- _____, *L'inculturation. L'Église et les cultures*, Paris, Desclée, 1988, 197 p.
- PELLETIER Anne-Marie, *Le christianisme et les femmes*, Paris, Cerf, 2001, 194 p.
- PELLETIER Denis, *Les catholiques en France depuis 1815*, Paris, La Découverte, 1997, 125 p.
- PENOUKOU Efoé-Julien, *Églises d'Afrique : propositions pour l'avenir*, Paris, Karthala, 1984, 161 p.
- _____, *Quand la parole de Dieu visite l'Afrique*, Paris, Karthala, 2011, 254 p.

- PICCIOLA A, *Missionnaires en Afrique. L'Afrique occidentale de (1880-1940)*, Paris, Denoël, 1997, 292 p.
- PIROTTE Jean, SAPPIA Caroline et SERVAIS Olivier (dir), *Images et diffusion du christianisme*, Paris, Karthala, 2012, 399 p.
- _____ « Les religions dans les sociétés coloniales », dans *Histoire, monde et cultures religieuses*, 2013/1, N° 25, p. 107-132.
- _____, (dir), *Les conditions matérielles de la mission*, Paris, Karthala, 2005, 511 p.
- _____ (dir), *Résistances à l'évangélisation, interprétations historiques et enjeux théologiques : hommage aux professeurs Maurice Cheza et Claude Soetens*, Paris, Karthala, 2004, 298p.
- _____, « Évangélisation et cultures. Pour un renouveau de la missiologie historique », dans *Revue de Théologie de Louvain*, 1986, 17- 4, p.419-443.
- _____, « Les stratégies missionnaires du XIXe au début du XXe siècle. Une mise en perspective générale de l'intérêt pour les missions du grand nord canadien », dans *Études d'histoire religieuse*, 62 (1996), p. 9-41.
- PIVOT Maurice, « Évolution de l'éveil missionnaire des Églises », dans *Spiritus*, N° 157, déc. 1999, p. 352-363.
- POUCOUTA Paulin, *Lettres aux Églises d'Afrique*, Paris, Karthala, Yaoundé, Presses de l'UCAC, 1997, 288 p.
- PRUDHOMME Claude, « État des lieux », dans *Histoire, Monde et cultures religieuses*, N°25, mars 2013, p.9-39.
- _____ *Missions chrétiennes et colonisation XVIe-XXe siècle*, Paris, Le cerf, coll. « Histoire du christianisme », 2004, 172 p.
- _____ (sous la dir), *Une appropriation du monde : mission et missions XIXe-XXe siècles*, Paris, Publisud, 2004, 254 p.
- _____, « Église chrétienne en Afrique noire. Un christianisme africain », dans *Historiens et Géographes*, N° 367, Juillet-Août 1999, p. 207-223 .
- _____ *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903). Centralisation romaine et défis culturels*, Rome, École française de Rome, (Paris, De Boccard), 1994, 621 p.

- _____, « Cinquante ans d'histoire des missions catholiques en France : l'âge universitaire », dans *Histoire et Missions chrétiennes*, N° 1, Mars 2007, p. 11-30.
- _____, « Développement et mutations de l'idée missionnaire catholique au XXe siècle. La place du mouvement missionnaire français », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 13, 2001, p. 107-128.
- _____, « Les religions dans les sociétés coloniales 1850-1950 », dans *Histoire, Monde et Cultures religieuses*, N°25, mars 2013, p.9 -39.
- QUENUM Alphonse, *Évangéliser. Hier, aujourd'hui. Une vision africaine*, Abidjan, ICAO, 1999, 262 p.
- _____, *Les Églises chrétiennes et la traite atlantique du XVe au XIXe siècle*, Paris, Karthala, 1993, 341 p.
- _____, REMOND René, *Le christianisme en accusation*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, 159 p.
- RIGAL Jean, *L'Église en quête d'avenir. Réflexions et propositions pour des temps nouveaux*, Paris, Cerf, 2003, 279 p.
- _____, *L'Église en chantier*, Paris, Cerf, 1994, 261 p.
- _____, *Préparer l'avenir de l'Église*, Paris, Cerf, 1990, 194 p.
- ROUSSE-GROSSEAU Christiane, *Mission catholique et choc des modèles culturels en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1992, 390 p.
- ROUTHIER Gilles, LAUGRAND Frédéric (éds), *L'espace missionnaire. Lieu d'innovations et de rencontres interculturelles. Actes du colloque de l'Association francophone œcuménique de missiologie, du CREDIC et du Centre Vincent Lebbe, Québec, Canada, 23-27 août 2001 Paris-Sainte FOY, Karthala- Presses de l'université de Laval, 2003, 442 p.*
- SAAIDIA OISSILA et ZERBINI Laurick (éd), *L'Afrique et la mission*, Paris, Karthala, 2015, 340 p.
- SALVAING Bernard, *Les missionnaires à la rencontre de l'Afrique au XIXe siècle*, Paris l'Harmattan, 1994, 344 p.
- _____, « Missions chrétiennes, christianisme et pouvoirs en Afrique noire de la fin du XVIIIe siècle aux années 1960 : permanence et évolution » dans *Revue d'Histoire d'Outre-Mers*, T.94, N° 350-351, Juin 2006, p. 295-333.
- SANTEDI KINKUPU Léonard, *Les défis de l'évangélisation dans l'Afrique contemporaine*, Paris, 2001, 162 p.

- SAPPIA Caroline et SERVAIS Olivier (dir), *Missions et engagement politique après 1945, Afrique, Amérique Latine, Europe*, Paris, Karthala, 2010, 350 p.
- SECA Jean-Marie, *Les représentations sociales*, Paris, Armand colin, 2002, 192 p.
- SEMPORE Sidibé, « Les Églises d’Afrique entre leur passé et leur avenir », dans *Concilium*, N° 126, p. 11-24.
- SERAPHIN Gilles, *Religion, guérison et forces occultes en Afrique*, Paris, Karthala-Pucac, 2016, 259 p.
- SERVAIS Olivier, VAN’T SPIJKER Gérard, (dir.), *Anthropologie et missiologie. Entre connivence et rivalité*, Paris, Karthala, 2004, 463 p.
- SESBOUE Bernard, *De quelques aspects de l’Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 2011, 281 p.
- _____, *N’ayez pas peur ! Regards sur l’Église et les ministères aujourd’hui*, Paris, Desclée de Brouwer, 1996, 179 p.
- SHOTER Aylward, *Les pères blancs au temps de la conquête coloniale : histoire des missionnaires d’Afrique (1892-1914)*, Paris, Karthala, 2011, 347 p.
- SORREL Christian, *Le catholicisme français de la séparation à Vatican II*, Paris, Karthala, 2020, 412 p.
- SPINDER M,(sous la dir), *L’accueil et le refus du christianisme, historiographie de la conversion*. Actes du colloque du CREDIC de Stuttgart-Allemagne (septembre 1985). Lyon, CREDIC , 1986.
- SPINDLER Marc et LENOBLE-BART Annie (dir), *Spiritualités missionnaires contemporaines entre charismes et institutions*, Paris, Karthala, 2007, 327 p.
- STANDAERT Nicolas, *L’ « autre » dans la mission*, Bruxelles, Éditions Lessius, 2003, 135 p.
- THOMAS Louis-Vincent, LUNEAU René, *La terre africaine et ses religions*, Paris, l’Harmattan, 2000, 335 p.
- TIHON Paul, « Des missions à la mission, problématique missionnaire depuis Vatican II », dans *Nouvelle revue Théologique*, 1985, 107-4, p. 520-536 ;
- VASQUEZ Jean-Michel, *La cartographie missionnaire en Afrique. Science, religion et conquête (1870-1930)*, Paris , Karthala, 2011, 462 p.
- VIEIRA Gérard, *Le père Duparquet. Missionnaire ou explorateur ? (Tome I, II, III, IV)*, Paris, Karthala, 2014, 2784 p.

- VENARD Marc, (sous la dir), *Histoire du christianisme*, Paris, Desclée, 1992, 1236 p.
- VERLINDE Joseph-Marie, *Le christianisme au défi des nouvelles religiosités*, Paris, Presse de la Renaissance, 2002, 249 p.
- VIOLLIS Andrée, « Approches des cultures africaines, de Mgr LE Roy à aujourd'hui. Interview de Mgr Le Roy dans le Petit Parisien du lundi 4 mars 1929 », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 12, deuxième semestre 2000, pp 56-61.
- ZORN Jean-François, *La missiologie : émergence d'une discipline théologique*, Genève, Labor et Fides, 2004, 128 p.
- _____, (sous la dir), *L'appel à la mission, formes et évolution, XIXe-XXe siècle*. Actes de la IXe session du CREDIC (Nimègue, Pays-Bas, juin 1989), Lyon, Université Jean Moulin, 1989.

II Ouvrages et travaux sur le Congo Brazzaville

1- Généralités

- BABASSANA H, *Travail forcé, expropriation et formation du salariat en Afrique noire*, PU de Grenoble, 1978, 172 p.
- BALLIF Noel, *Le Congo*, Paris, Karthala, 1993, 215 p.
- BATSIKAMA Raphael, *L'Ancien royaume du Congo et les Bakongo*, Paris, L'Harmattan, 1999, 320 p.
- BLAISE Paul, *Le Congo. Histoire- Description, Mœurs et coutumes*, Paris, H Lecene et H Oudin , SD, 240 p.
- BOUBA-BOUBA Antoine, « L'école catholique au Congo de 1890 à 2015. 125 ans déjà ! », dans *La Semaine Africaine*, N° 3513, du 21 juillet 2015, p 12.
- CLEMENS Jacques, *Mémoire en images. Congo-Brazzaville*, Alan Sutton, 2004, 128 p.
- COQUERY-VIDROVITCH Catherine, *Le Congo au temps des grandes compagnies concessionnaires 1898-1930*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2001, 350 p.
- DION Isabelle, *Pierre Savorgnan de Brazza. Au cœur du Congo*, Marseille, Images en Manœuvres, 2007, 151 p.
- ENGAMBE André, *Les méthodes coloniales au Congo Brazzaville de 1886 à 1958. Analyse socio-économique et devoir de mémoire*, Paris, L'Harmattan, 2016, 244 p.

- _____, *L'impôt colonial et résistance des populations du Congo : Les cas des pays Téké, Mbosi et des peuples de l'interfluve Sangha-Oubangui (1879-1930)*, Paris, L'Harmattan, 2013, 176 p.
- Gassongo Benoît, *Conquête, résistance et terreur en Afrique-Équatoriale française*, Paris, L'Harmattan, 2017, 190 p.
- GOMA-FOUTOU Célestin, *Livre d'or du centenaire de Brazzaville, 1880-1980*, Brazzaville, Éditions Publi-Congo, 1980, 365 p.
- ITOUA Joseph, *Les Mbosi au Congo : peuple et civilisation*, Paris, L'Harmattan, 2007, 282 p.
- KINATA Côme, *Les ethnochefferies dans le Bas-Congo français : collaboration et résistance 1896-1960*, Paris L'Harmattan, 2001, 255 p.

- KLOTCHKOFF Jean-Claude, *Le Congo aujourd'hui*, Paris, Ed Jaguar, 2003, 223 p.
- KOUALOU-KIBANGOU (S), *L'enseignant dans la communauté éducative d'école catholique : le cas du Congo Brazzaville*, Paris, Publibook, 2014, 130 p.
- _____, *L'école catholique de l'Archidiocèse de Brazzaville. Problèmes et perspectives en République du Congo*, Paris, Edilivre, 2013, 104 p.
- Les Atlas d'Afrique, *Atlas du Congo*, Paris, Les éditions J.A, 2001, 76 p.
- MARTIN Jean, *Savourgan de Brazza, (1852-1905)*, Paris, Les indes savantes, 2005, 255p.
- MARTIN Phyllis, *Loisirs et société à Brazzaville pendant l'ère coloniale*, Paris, Karthala, 2005, 308 p.
- _____, « Vie et mort, pouvoir et vulnérabilité : contradictions quotidiennes à la mission de Loango (1883-1904) », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 21, premier semestre 2005, p. 84-115.
- MBINDA-NZAOU Roland Christian, « Évangélisation et acculturation anthroponyme dans la vallée du Niari », dans *L'œuvre des missionnaires catholiques dans l'éducation au Congo 1880-1965*, Paris, l'Harmattan, 2020, p.335-345.
- MPASSY-NZOUMBA Alphonse J-P, *D'archives et de mémoire*, Paris, Karthala, 2016, 276 p.

- NDINGA MBO Abraham Constant , *Pierre Savorgnan de Brazza, les frères Tréchet et les Ngala du Congo-Brazzaville 1878-1960* , Paris, L 'Harmattan, 2006, 281 p.
- _____, *Introduction à l'histoire des migrations au Congo-Brazzaville : les Ngala dans la Cuvette congolaise, (XVII-XIXe siècles)*, Paris, l 'Harmattan, 2005, 296 p.
- _____, *Onomastique et histoire au Congo-Brazzaville*, Paris, l 'Harmattan, 2004, 228 p.
- _____, *Pour une histoire du Congo-Brazzaville. Méthodologie et réflexions*, Paris, l 'Harmattan, 2003, 303 p.
- _____, *Introduction à l'histoire des migrations au Congo. Hommes et cuivre dans le « pool » et la Bouenza avant le XXe siècle*, Brazzaville, Éditions Bantoues, 1984, 151p.
- OBENGA Théophile, *Histoire générale du Congo des origines à nos jours*, T 1, T 2, T 3, T 4, Paris, L 'Harmattan 2010 et 2011.
- _____, *Les Bantu : langues, peuples, civilisations*, Paris, Présence africaine, 1985, 376 p.
- _____, *La cuvette congolaise. Les hommes et les structures*, Paris, Présence Africaine, 1976, 170 p.
- OLLANDET Jérôme, *Le premier foyer culturel du Nord-Congo*, Paris, l 'Harmattan, 2016, 216 p.
- _____, *Le Nord-Congo. Histoire et civilisations*, Paris, l'Harmattan, 2013, 332 p.
- _____, *Brazzaville, capitale de la France libre*, Paris, l'Harmattan, 2013, 271 p.
- SIBILE Blandine, TUAN TRAN Minh, *Congo-Océan, de Brazzaville à Pointe-Noire (1873-1934)*, Paris, Frison-Roche, 2010, 142 p.
- SORET Marcel, *Histoire du Congo Brazzaville*, Paris, Berger-Levreault, 1978, 237 p.
- YENGO Patrice, *Les mutations sorcières dans le bassin du Congo. Du ventre et de sa politique*, Paris, Karthala, 2016, 340 p.

2- Histoire missionnaire du Congo

- BANVILLE Ghislain de, *Kalouka et Zoungoula. Les deux premières religieuses de Brazzaville, au Congo 1892-1909*, Paris, Karthala, 2000, 244 p.
- BASSAFOULA Gaston, *Cent bougies pour Linzolo*, Paris, Daniel Cointe, 1983, 66 p.
- BAZENGUISSA-Ganga, SOUNGA-BOUKONO Gabriel, TABARD René, *Le Cardinal BIAYENDA et le Congo Brazzaville*, Paris, Karthala, 2012, 264 p.
- BIYELA Fred O, « Les trajectoires de l'Église de Zéphirin . Séquences d'un enchevêtrement politico-religieux au Congo Brazzaville », dans *Afrique contemporaine*, 2018/3-4, N° 267-268, p .47-65
- CLERET ODILE, BAZIN Catherine, *Le charisme d'un institut Missionnaire. Cent ans d'histoire des franciscaines Missionnaires de Marie au Congo-Brazzaville, 1910-2010*, Rome, 2010, 584 p.
- Conférence épiscopale du Congo, « Face aux antivaleurs que devons-nous faire ? », dans *Paroles d'évêques*, N° 34, Brazzaville, avril 2013, N° 20.
- DOUMBI-BARLOVATZ Claire, *Les sœurs de saint Joseph de Cluny en Afrique centrale 1886-1986*, Kinshasa, Saint Paul, 1986, 93 p.
- DELCOURT Jean, *Au Congo avec Brazza et Stanley, Mgr CARRIE*, Bangui, Imprimerie Saint Paul, 1993, 188 p.
- ERNOULT Jean, *Les spiritains au Congo de 1865 à nos jours*, Paris, mémoire Spiritaine, 1995, 461 p.
- GANAO Barthel Christel, *Église et engagement social au Congo-Brazzaville*, Paris, L'Harmattan, 2016, 259 p.
- IBOMBO Armand Brice, *L'Église catholique au Congo Brazzaville. Des origines à nos jours*, Paris, l'Harmattan, 2020, 212 P.
- _____, *L'œuvre missionnaire de Mgr Prosper Augouard au Congo-Brazzaville 1881-1921*, Paris, l'Harmattan, 2012, 319 p.
- LANGAVANT Odile (sœur), « Les Franciscaines missionnaires de Marie au Congo-Brazzaville : les débuts à Boundji 1910-1937 », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14 deuxième semestre 2001, p .128-150.
- KINATA Côme , *La colonisation de la Likouala*, Paris, l'Harmattan, 2016, 187 p.
- _____ *Histoire de l'Église catholique du Congo à travers ses grandes figures*, Paris, l'Harmattan, 2010, 210 p.

- _____, *Prosélytisme chrétien au Congo français*, Paris, L 'Harmattan, 2008, 77 p.
- _____, *S.E Mgr Georges Firmin Singha Mwene Pèlè 1924-1993*, Paris, Paari, 2008, 67 p.
- _____, *La formation du clergé indigène au Congo français 1875-1960*, Paris, l 'Harmattan, 2004, 249 p.
- _____, « Les Églises chrétiennes au Congo (1960-2010) », dans *Histoire générale du Congo* , Tome II, Paris , L 'Harmattan, 2010, p. 324-326.
- « L'inculturation de l'Évangile au Congo » dans *Annales de l'université Marien Ngouabi*, 2010, 11 (1), p .78-90
- _____ « La christianisation en Afrique Équatoriale Française », dans *Outre-Mers*, 2008, N° 358-359, p. 205-216.
- _____, « Les administrateurs et les missionnaires face aux coutumes au Congo français », dans *Cahiers d'Études Africaines*, N° 175, 2004, p. 593-607.
- _____, De « L'Église missionnaire au Congo à l'Église locale 1875-2011 », Brazzaville, École normale supérieure (ENS), Manuscrit SD,
- LEGRAIN Michel , *Un missionnaire français au cœur de la colonisation*, T 1 et T 2, Paris L 'Harmattan, 2012, 382 p.
- _____, *Le père Adolphe JEANJEAN missionnaire au Congo*, Paris, Cerf, 1994, 234 p.
- *Le Semeur*, « Centenaire de l'Évangélisation du Congo 1883-1983 », Brazzaville, Organe d'information pastorale, 1983, 102 p.
- MABIALA Philippe, *Congo-Brazzaville et son Église : Le défi de la démission*, Paris, L' Harmattan, 2012, 208 p.
- MAKAYA Gustave, *Les enjeux de la nouvelle évangélisation en république du Congo*, Paris, L' Harmattan, 2015, 233 p.
- MAKOSSO-MAKOSSO Sylvain, *L'Église et l'État au Congo de 1960 à 1991*, Paris, L'Harmattan, 2013, 100 p.
- MATHIEU Maurice, *Monseigneur Augouard. Un poitevin roi du Congo*, La Crèche, Geste, 2006, 292 p.
- MAYEUL DE DREUILLE, *La Bouenza 1892-1992. Les sources de l'Église au Congo*, Paris, Beauchesne, 1994, 140 p.

- MILANDOU Anatole (Mgr), « Un évêque au cœur de la tourmente. Souffrance, espoirs et engagements d'une Église », dans *Spiritus*, N° 160, septembre 2000, p. 257-262.
- NDINGA Julien, *L'héritage missionnaire dans l'Église du Congo Brazzaville*, Freigericht- Germany, Verlag, 2011, 338 p.
- NGOIE-NGALLA Dominique, *Au royaume de Loango les athlètes de Dieu*, Paris Publibook, 2010, 92 p.
- _____, *L'Évangile au cœur de l'Afrique des ethnies dans le temps court*, Paris, Publibook, 2007, 62 p.
- _____, *Les missions catholiques et l'évolution sociale au Congo-Brazzaville de 1880 à 1930*, Brazzaville, Presse et Culture, 1993, 193 p.
- N'SEMI Fabrice, *L'Église à l'épreuve de l'histoire au Congo*, Paris, l'Harmattan, 2016, 144 p.
- OUASSONGO Olivier, *Du Gabon au Congo : Trajectoire d'une mission de 1840 à 1922*, Marseille, Edition Crillon, 2014, 278 p.
- _____, *44 lettres d'Augouard à Louis Petit de 1881 à 1921*, Marseille, Edition Crillon, 2013, 163 p.
- _____, « Les aspects financiers du vicariat de l'Oubangui (Haut-Congo français), de 1890 à 1905 », dans *Mémoire Spiritaine*, N° 14, deuxième semestre 2001, pp 113-127.
- PANNIER Guy, *L'Église du Loango 1919-1947. Une étape difficile de l'évangélisation au Congo-Brazzaville*, Paris, Karthala, 2008, 355 p.
- _____, *L'Église de Pointe-Noire (Congo-Brazzaville). Évolution des communautés chrétiennes de 1947 à 1975*, Paris Karthala, 1999, 378 p.
- RAOUL Emilienne (dir), *L'œuvre des missionnaires catholiques dans l'éducation au Congo (1880-1965)*, Paris, l'Harmattan, 2020, 471 p.
- SAMBIA Flora, « Les sœurs de saint Joseph de Cluny à la mission de sainte famille de Bessou(Ndjoukou actuel Centrafrique) 1911-1920 », dans *Mémoire Spiritaine*, N°11, 2000, p. 88-107.
- SINDA Martial, *Le messianisme congolais et ses incidences politiques*, Paris, Payot, 1972, 390 p.
- TONDA Joseph et MISSIE Jean-Pierre (sous la dir), *Les Églises et la société congolaise d'aujourd'hui*, Paris, L 'Harmattan, 2006, 192 p.

- _____, *La guérison divine en Afrique centrale (Congo – Gabon)*, Paris, Karthala, 2002, 248 p.
- WAMBAT François, « Mission de Linzolo, appel d'un continent », dans *La Semaine Africaine* du 14-20 Juillet 1983, p 14.
- _____, « L'Église et l'enseignement avant la nationalisation », dans *La Semaine Africaine*, N° 1957, du jeudi 29 avril 1993, p 15.
- WITWICKI Robert, *Les marianistes au Congo pendant 50 ans 1946-1996*, Paris, Éditions hors-Commerce, 1996, 111 p.
- _____, *Qui est Marie pour vous ? Marie telle qu'on l'aime au Congo (1991-1993)*, T III, Brazzaville, 1996
- _____, *Chronique de l'ère des missionnaires 1594-1952*, T 1, Brazzaville, 1995, 578 p.
- _____, *Journal d'une jeune Église 1952-1992*, T II, Brazzaville, 1995, 416.

3- Études sur les romans africains

- ASTIER LOUTFI Martin, *Littérature et colonialisme*, Paris, Mouton, 1971
- DURAND Jean-François (éd) , *Regards sur les littératures coloniales. Afrique francophone : Approfondissements*, T II, Paris, l'Harmattan, 2000, 366 p.
- GERARD A, « Le missionnaire dans le roman africain », in *La Revue Générale Belge*, Août 1964.
- LAMBERT Fernando, « L'ironie et l'humour chez Mongo Béti (Dans le pauvre Christ de Bomba), in *Études littéraire*, Vol 7, Québec, Presse de l'université de Laval, N° 3, déc. 1974,
- RIESZ Janos, *De la littérature coloniale à la littérature africaine : prétextes, contextes, intertextes*, Paris, Karthala , 2007, 421 p.

4- Les bandes dessinées

- Hergé, *Tintin au Congo*, Paris, Casterman, 1946, 62 p.
- FOCEB, *Cardinal Émile Biayenda : serviteur de Dieu*, Brazzaville, SLE,2008,64 p.

5- Les thèses

- DELICAT C, *Les pères de la congrégation du Saint-Esprit au vicariat de Loango 1886-1958*. Thèse de doctorat, 1993, Paris, Université de Paris I.
- ENGAMBE André, *Les méthodes coloniales et leurs impacts en Afrique Équatoriale Française jusqu'en 1958, : cas du Moyen-Congo*, Thèse de doctorat d'État, Université de Poitiers, 2011.
- GARAN Frédéric, *Itinéraire photographique de la Chine aux « Missions catholiques » (1880-1940). Perception de la Chine à travers les archives photographiques des OPM et de la revue des « Missions catholiques »*, Thèse d'État, Université Lyon II, 1999.
- IBOMBO Brice, *L'implantation du christianisme au Congo Brazzaville et son impact sur la société traditionnelle de 1883 à 1955*, Thèse de doctorat
- KODIA-MANCKESSI Dreid Miché, *Maladie et politique sanitaire au Congo de 1906 à 1960*, Février 2020. Université Marien Ngouabi de Brazzaville.
- MAVOUNGOU Tibert, *La formation d'un clergé indigène : 1886-1947*. Thèse de doctorat de l'université Charles de GAULLE, Lille 2006.
- NGOIE-NGALLA Dominique, *Les missions catholiques et l'évolution sociale au Congo Brazzaville de 1880 à 1930*. Thèse de doctorat de l'université de Bordeaux, 1969.
- NIAMA Célestin, *La vie missionnaire au Loango (Congo), 1880-1940. Recherches sur les méthodes d'apostolat*. Thèse de doctorat de l'université de Nantes sous la direction de Paul Bois, doyen de la faculté (S D)
- OUASSONGO Olivier, *Monseigneur Augouard et les missions catholiques du Congo Français de 1878 à 1921*. Thèse de doctorat de l'université d'Aix-En-Provence, 2009.
- WAMBAT François, *Le christianisme au Congo né entre 1895 et 1963, Les chrétiens congolais parlent de leur foi : enquêtes, témoignages, réaction diverses*. Thèse de doctorat, Lyon 1985.

6- Sites internet

- www.google.fr
- www.vatican.va.org
- www.vatican.net/holy_father/

- www.catholic.hierarchy.org
- www.lasemaineafricaine.com
- WWW.spiritains.org/dossier/doss4.htm
- WWW.dacb.org/storie/congo/f-augouardprosper.html
- <http://galilcalabs.bnf.fr/ark:/12148/bpt6K1044507/f2.imag>

Table des illustrations

1- Table des photos

1- Roi de Loango avec ses ministres.....	p.48
2- Savorgnan de Brazza.....	p.76
3- Père Charles Duparquet.....	p.82
4- Mgr Hippolyte Carrie.....	p.84
5- Mgr Prosper Augouard.....	p.88
6- Sœurs de saint Joseph de Cluny.....	p.112
7- Kalouka, Zoungoula et les malades.....	p.113
8- Première case construite à Linzolo.....	p.138
9- Mgr Augouard et le chef Betou.....	p.142
10- Porteur transportant une moutete.....	p.166
11- Des porteurs au repos.....	p.171
12- Porteurs au repos.....	p.172
13- Voyage en tipoye.....	p.172
14- Administrateur en tipoye.....	p.177
15- Administrateur en tipoye.....	p.178
16- Mgr Augouard en pousse-pousse.....	p.179
17- Le chanoine Louis Augouard en pousse-pousse.....	p.179
18- Automobile roulant à Brazzaville.....	p.200
19- École de Brazzaville en construction.....	p.216
20- École de la mission. Dépeçage d'un Hippopotame	p.216
21- Élèves de la mission de Loango.....	p.217
22- Père Courtade : leçon de lecture.....	p.217
23- Une classe de CP au Congo en 1953.....	p.224
24- Sœur de saint Joseph de Cluny et élève de Loango.....	p.224
25- École en plein air à Brazzaville.....	p.225
26- École de brousse à Kibouende.....	p.225
27- Père Joseph Moreau et ses néophytes.....	p.237
28- Leçon de catéchisme à Kimbenza.....	p.251
29- Examen de catéchisme à Mouyondzi.....	p.251
30- Père Doppler. Leçon de catéchisme à Loango.....	p.252
31- Leçon de catéchisme sur la Trinité.....	p.252
32- Catéchumènes de Linzolo.....	p.258
33- Petite école rurale dans le vicariat de Loango.....	p.262
34- Cuisine et cuisinier de Brazzaville.....	p.284
35- Habitation des populations.....	p.308
36- Village au Congo français.....	p.308
37- Dispensaire des religieuses de saint Joseph de Cluny.....	p.309
38- Palais de justice de Pointe-Noire.....	p.309
39- Populations au début du contact avec l'Occident.....	p.321
40- Mr Mayala et sa famille.....	p.322

2- Table des tableaux

1- Missionnaires spiritains arrivés au Congo français des origines à 1960.....	97
2- Graphique montrant l'évolution des missionnaires spiritains.....	95
3- Missionnaires, prêtres africains et les catholiques de Loango de 1886-1960.....	101
4- Missionnaires, des missions, stations et catholiques de l'Oubanghi 1890-1921.....	102
5- Marchandises expédiées de Loango à Brazzaville.....	160
6- Marchandises expédiées de Brazzaville à Loango de 1888-1898.....	161
7- Équivalent du paiement des porteurs.....	197
8- Personnel enseignant officiel du vicariat de Brazzaville 1935-1945.....	226
9- Population en âge scolaire dans le vicariat de Brazzaville en 1945.....	226
10- Effectif de fréquentation dans le vicariat de Brazzaville en 1945.....	227
11- Statistiques du vicariat de Loango entre 1887 et 1945.....	243
12- Évolution du nombre des catéchistes de Loango de 1887-1945.....	243

3- Table des cartes

1- Carte des missions.....	16
2- Carte de la végétation.....	38
3- Carte du climat.....	39
4- Carte de la population.....	46
5- Carte du vicariat apostolique de Loango.....	65
6- Carte du vicariat apostolique de l'Oubanghi.....	66
7- Carte de la route des caravanes de Loango à Brazzaville.....	170
8- Carte du réseau routier, fluvial et ferroviaire du Congo français.....	204

Table des matières

INTRODUCTION GENERALE	9
1 - Présentation du sujet	9
2 - But et motivation.....	17
3 - Limites du sujet.....	23
4 - Problématique et méthode de recherche.....	24
5 - État des sources.....	27
6 - Subdivision du travail.....	29
7 - Difficultés et nouveauté du thème.....	30
Première partie : Les missionnaires spiritains à la découverte du Congo français.....	33
CHAPITRE I : LE CONGO FRANÇAIS, UN TERRITOIRE CHAUD ET HUMIDE	36
1 - Les caractéristiques géographiques.....	36
2 - Les populations du Congo	41
3 - Des royautes et des chefferies.....	47
4 - Organisation socio – économique	50
4-1 - Les structures sociales	50
4-2 - La vie économique	54
4-3 - Les us et coutumes au Congo français.....	56
CHAPITRE II : L'INSTALLATION DES MISSIONNAIRES AU CONGO FRANÇAIS.....	64
1 - Le rôle moteur de la Sacrée Congrégation de la Propagation de la foi	64
2 - L'action de Pierre Savorgnan de Brazza et la prise de possession du Congo français	73
2-1 - Savorgnan de Brazza l'explorateur	73
2-2 - Pierre Savorgnan de Brazza à la rencontre des missionnaires spiritains.....	77
3 - L'ère des pionniers de l'évangélisation du Congo français	81
4 - L'installation des missionnaires spiritains au Congo français	89
4-1 - Les reproches faits aux premiers missionnaires.....	89
4-2 - Le but de l'évangélisation au Congo français.....	91
5 - Les Missionnaires spiritains arrivés au Congo français des origines à 1960	97
5-1 - Les pères du saint esprit	99
5-2 - Les frères spiritains	103
5-2 - 1 - Les frères, une aide indispensable pour les missionnaires.....	104
5-2 - 2 - Les activités des frères dans la mission	105
5-3 - L'action des congrégations religieuses féminines	106
5-3 - 1 - Les sœurs de saint Joseph de Cluny	106
5-3 - 2 - Les franciscaines missionnaires de Marie (FMM)	113
6 - La présence des missionnaires protestants	116
CHAPITRE III : LE PROBLEME DE LA MAIN-D'ŒUVRE AU CONGO FRANÇAIS... 121	121
1 - Le problème de la main d'œuvre pour l'évangélisation.....	121
Deuxième partie: Diversité des protagonistes africains dans l'évangélisation du Congo français	133
CHAPITRE IV - LES COLLABORATEURS OCCASIONNELS DE L'EVANGELISATION	135
1 - Les chefs de villages	135
1-1 - Des alliances pour s'installer sur le territoire.....	135
1-2 - Des symboles traditionnels forts pour une amitié forte	139
1-3 - Des terres à acquérir pour fonder des missions	146
1-4 - Les chefs de villages au service des missionnaires.....	149
1-5 - Pourquoi les chefs de villages accueillaient-ils les missionnaires ?	152

2-1 - Le portage, une nécessité vitale.....	157
2-2 - Des principes pour l'organisation des caravanes et le transport des marchandises	161
2-3 - Le portage et le transport des personnes	173
2-4 - Les modalités de recrutement des porteurs et le rôle du contremaître	180
2-5 - La pénibilité du portage et les tracasseries sur la route des caravanes	185
2-6 - La participation des femmes à l'activité du portage	199
CHAPITRE V - LES AUXILIAIRES FORMES DANS L'EVANGELISATION DU CONGO FRANÇAIS.....	205
1- Les structures pour la formation des auxiliaires.....	205
1-1 - L' école, une structure indispensable pour la formation des auxiliaires	205
1-2 - Les principes d'organisation des écoles.....	218
1-3 - Les écoles professionnelles	228
2 - Les catéchistes, des auxiliaires indispensables pour la mission	230
2-1 - La nécessité d'avoir des catéchistes et les conditions de leur admission	230
2-2 - La formation des catéchistes, leur mission et leur fonction.....	238
2-3 - Les qualités requises pour être recruté comme catéchiste.....	244
2-4 - L'emploi des femmes comme catéchistes	248
2-5 - Les avantages et la rémunération des catéchistes.....	253
3 - Les instituteurs : un personnel pour les écoles de la mission	259
3-1 - Le recrutement des instituteurs	259
3-2 - La formation et les conditions pour devenir instituteur	263
3-3 - Les femmes et la fonction d'enseignement.....	269
3-4 - La rémunération des instituteurs	271
CHAPITRE VI - D' AUTRES AUXILIAIRES MOINS RECONNUS, MAIS UTILES AU QUOTIDIEN	275
1 - Les interprètes comme agents de communication	275
1-1 - La place des interprètes dans l'évangélisation	275
1-2 - La formation des interprètes et leurs fonctions	277
2 - Des auxiliaires au service des besoins matériels : les Cuisiniers	281
2-1 - L'emploi et le choix des cuisiniers	281
2-2 - La formation et la rémunération des cuisiniers.....	284
2-3 - Fonctions et choix du boy au service de la mission	286
2-4 - Témoignage d'Etienne, le boy de Monseigneur Augouard.....	288
Troisième partie.....	295
L'évangélisation du Congo français, un chemin d'acculturation	295
CHAPITRE VII- LES AUXILIAIRES COMME AGENTS DE L'ACCULTURATION.....	298
1 - Les implications de la formation auprès des missionnaires.....	298
2 - Quelques terrains d'acculturation au Congo français.....	303
2-1 - L'acculturation structurelle	304
2-2 - L'acculturation culturelle	311
3 - La part des acteurs « indigènes » dans cette acculturation	331
3-1 - Les chefs de villages	331
3-2 - Les porteurs.....	332
3-3 - Les catéchistes et les instituteurs	335
3-4 - Les interprètes.....	342
3-5 - Les cuisiniers et les boys	344
CHAPITRE VIII - REGARDS CROISES MISSIONNAIRES / AUXILIAIRES LAÏCS	347
1 - Les fondements de la représentation missionnaire	347
1-1 - Le vade-mecum missionnaire.....	347
1-2 - La théologie et la spiritualité missionnaire	350
1-3 - Le regard des missionnaires sur les populations et sur les auxiliaires	354
2 - Le regard des auxiliaires et des chrétiens	358
2-1 - Le paternalisme des missionnaire.....	358
2-2 - Des auxiliaires remontés contre le protestantisme	361

2-3 - Attachement aux pratiques traditionnelles.....	366
CHAPITRE IX - LES AUXILIAIRES DANS LES ROMANS AFRICAINS ET LE CINEMA	
.....	371
1 - L'école, structure indispensable pour la formation des auxiliaires	372
2 - Des auxiliaires au service de la mission et de l'administration	375
3 - Les auxiliaires, une promotion sociale	382
CONCLUSION GENERALE	389
LES SOURCES	403
I - Les sources manuscrites.....	403
1 - Les sources publiques	403
2 - Les sources privées.....	407
II - Les sources imprimées.....	424
1 - Sources imprimées missionnaires	424
2 - Sources imprimées coloniales.....	430
III - Romans mettant en scène les auxiliaires	434
IV - Les sources orales.....	434
V - Les sources iconographiques.....	435
ANNEXES	438
I - Entretiens avec des témoins encore vivants	438
II - Entretien avec la sœur Claire Doumbi-Barlovatz, Religieuse de saint Joseph de Cluny .	439
III - Documents manuscrits	444
BIBLIOGRPHIE	453
I - Histoire générale	453
Section 1 - Histoire de l'Afrique et de la colonisation.....	453
Section 2 - Histoire de l'Église et des missions.....	458
II Ouvrages et travaux sur le Congo Brazzaville.....	473
1-	Généralités
.....	473
2-	Histoire missionnaire du Congo
.....	476
3-	Études sur les romans africains
.....	479
4-	Les bandes dessinées
.....	479
5-	Les thèses
.....	480
6-	Sites internet
.....	480
Table des illustrations	483
1-	Table des photos
.....	483
2-	Table des tableaux
.....	484
3-	Table des cartes
.....	484