

ISSN 18118-6998



Bibliothèque Nationale du Congo

LES CAHIERS DE L'IGRAC

____Numéro 16, Vol. 1, juin 2019____



**Publication annuelle de l'Interdisciplinaire Groupe de
Recherche sur l'Afrique Contemporaine (IGRAC)**

Les opinions exprimées dans les différents articles sont celles de leurs auteurs et nullement des *Cahiers de l'IGRAC*.

LES CAHIERS DE L'IGRAC

____Numéro 16, Vol. 1, juin 2019____



**Publication annuelle de l'Interdisciplinaire Groupe de
Recherche sur l'Afrique Contemporaine (IGRAC)**

**PUBLICATION ANNUELLE DE L'INTERDISCIPLINAIRE GROUPE DE
RECHERCHE SUR L'AFRIQUE CONTEMPORAINE (IGRAC)**

Directeur de publication
Joachim Emmanuel GOMA-THETHET

Rédacteur en chef
Patrice MOUNDZA

Comité de rédaction

Joachim Emmanuel Goma-Thethet, Patrice Moundza, Jean-Félix Yekoka, Joseph Zidi, Marcel Ipari, Etanislav Ngodi, Laurent Gakama, Dieudonné Moukouamou Mouendou.

Comité scientifique

Florence Bernault, Professeur (Université Paris VII), André Patient Bokiba, Professeur (Université Marien Ngouabi), Odile Goerg, Professeur (Université Paris VII), Bruno Lapika Dimonfu, Professeur ordinaire (UNIKIN /CERDAS), Kasongo Lumumba-Tukumbi, Professeur (Cornell University), Bonaventure Maurice Mengho, Professeur (Université Marien Ngouabi), Abraham Constant Ndinga Mbo, Professeur (Université Marien Ngouabi), Dominique Ngoïe-Ngalla, Professeur (Université Marien Ngouabi), Scholastique Dianzinga, Professeur (Université Marien Ngouabi), Charles Zacharie Bowao Professeur (Université Marien Ngouabi), Virginie Waniaka Bonguen Oyongmen, Maître de conférences (Université de Yaoundé I), Emmanuel Banywesize Mukambilwa, Professeur ordinaire (Université de Lubumbashi), Bamba Mamadou, Maître de conférences (Université Alasane Ouattara, Bouaké), Hugues Mouckaga, Professeur (Université Omar Bongo de Libreville), Jean François Owaye, Professeur (Université Omar Bongo de Libreville), Marcel Nguimbi, Professeur (Université Marien Ngouabi), Auguste Nsonssissa, Maître de conférences (Université Marien Ngouabi).

Adresse

Interdisciplinaire Groupe de Recherche sur l'Afrique Contemporaine
IGRAC

B P : 2 642

FLASH/UMNG, Brazzaville (République du Congo)

E-mail : igrac.congo2018@gmail.com

Tél. : + 242 05 526 70 40 / 05 532 30 91 / 05 551 89 42

S O M M A I R E

Volume 1

Éditorial	11
Articles	
<i>Histoire, Sciences politiques, Relations internationales et diplomatie</i>	
Izis Arméline NGANTSIO, L'alimentation traditionnelle des Ngangwel, peuple téké de la République du Congo de 1960 à 1990	15
Brunel B. M. MAKAYA et J. E. GOMA-THETHET, Trajectoire biographique d'un leader politique congolais : Jean Félix-Tchicaya (1903-1961)	35
Serge Rufin KAYA BILALA, La civilisation matérielle de la communauté beembe du Congo des origines à nos jours	53
Lucien NIANGUI GOMA, Le rôle des prêtres catholiques dans le développement des relations politiques et économiques entre le Portugal et le royaume Kongo (XV^e-XVII^e siècles)	83
Aristide F. MASSOUÉMA et J. E. GOMA-THETHET, Impact de l'éducation chrétienne sur les rites et croyances des Lumbu du Congo (1913-1965)	97
Roland Christian MBINDA-NZAOU, Analyse des rapports politiques du royaume du Lwangu avec le Diangala (XVII^e-XIX^e siècles)	115
Jean Félix YEKOKA, Le statut de la femme kongo saisi à travers le contrat juridique de mariage (XVII^e-XIX^e siècles)	143
N'guessan Bernard KOUAMÉ, Le processus d'industrialisation de Bouaké et ses conséquences de 1921 à 1980	165
Clotaire MESSI ME NANG, Les dynamiques historiques de la musique rap au Gabon (1990-2016)	187

Henri YENZAPA, Abraham Constant NDINGA MBO et Joachim E. GOMA-THETHET, **Les turbulences démographiques en Oubangui-Chari : cas du Bas-Mbomou de 1891 à 1960** 219

Vigny Felande MALÉLA MIANTAMA et Joachim E. GOMA-THETHET, **L'application de la Loi n° 5-2011 « portant promotion et protection des peuples autochtones du Congo » chez les Bongo de Sibiti de 2011-2014** 245

Brahima OUATTARA, **Les festivités du 14 juillet et leurs implications dans la société coloniale et postcoloniale ivoirienne : cas de Bouaké 1914-1964** 267

Didié KOUAKOU KOUADIO, **Les Français et la structure du pouvoir politique Ngban de 1893 à 1950** 289

Esther O. KOUALOU et S. DIANZINGA, **Partir aux colonies : cas du voyage de la France au Congo de 1880 à 1939** 315

Marcel IPARI, **Sur les pas du Père Émile Zimmermann : histoire de l'implantation des premières missions catholiques dans le sud-ouest du Congo de 1897 à 1930** 337

Apollinaire SÉLÉZILO, **Enjeux de l'ethnolinguistique synchronique et de l'ethnicité en République centrafricaine** 357

Mohamed ABDOU, **L'État africain face au développement paradoxal : le paradigme de la « double contingence » comme nouvelle voie de recherche** 389

N'dri Laurent KOUAKOU, **La diplomatie sud-coréenne à l'ère de la ruée vers l'Afrique (1961-2016)** 409

Fabrice NFOULÉ MBA, **Le processus de transposition et de différenciation des normes administratives coloniales en Afrique noire francophone (1959-1977)** 435

Joseph ITOUA, **La dimension spirituelle du pouvoir dans le royaume Kongo** 461

Impact de l'éducation chrétienne sur les rites et croyances des Lumbu du Congo (1913-1965)

Aristide Fortuné MASSOUÉMA* et Joachim E. GOMA-THETHET**

Résumé

Les Lumbu habitent le sud-ouest du Congo et du Gabon. Pourtant attachés à leurs rites et croyances, les Lumbu dont l'espace territorial correspondait au vicariat de Loango, ont vite embrassé la religion catholique. Un des leurs, Raymond Mboko de Mayoumba-Sette Cama, est même devenu prêtre le 12 janvier 1913. Cet article montre les changements survenus dans la société lumbu à la suite de l'évangélisation par les missionnaires catholiques et de la création dans l'espace lumbu des écoles, des postes de santé et d'autres activités missionnaires. Le point de départ de l'étude est l'ordination de l'abbé Mboko (1913) et le *terminus ad quem* la nationalisation des écoles chrétiennes en 1965.

Mots clés

Impact, Éducation chrétienne, Rite, Croyance, Lumbu.

Abstract

The Lumbu live in southwestern Congo and Gabon. Yet attached to their rites and beliefs, the Lumbu whose territorial space corresponded to the vicariate of Loango, quickly embraced the Catholic religion. One of them, Raymond Mboko of Mayoumba-Sette Cama, even became a priest on January 12, 1913. This communication aims to show the changes that have occurred in lumbu society following the evangelization by the Catholic missionaries and the creation in the lumbu space of schools, health posts and other activities. The starting point of the study is the ordination of Abbé Mboko (1913) and the *terminus ad quem* the nationalization of Christian schools in 1965.

Keywords

Impact, Christian, Education, Rite, Belief, Lumbu

*Doctorant, Laboratoire d'anthropologie et d'histoire, Université Marien Ngouabi.
E-mail : desaffs2012@yahoo.fr / desaffs2012@gmail.com

**Maître de conférences CAMES, Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines, Brazzaville.

Introduction

L'évangélisation de l'Afrique s'est faite en trois phases. La première phase s'est réalisée au I^{er} siècle, celle-ci n'a concerné que l'Afrique du nord (le Maghreb). La deuxième phase fut celle des côtes et des îles, pendant la période allant du XV^e-XVII^e siècle. Enfin, la troisième phase celle qui s'est faite concomitamment avec l'expansion coloniale démarrée dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, et qui s'est poursuivie au XX^eS. Durant deux siècles, les actions missionnaires et celles de l'administration coloniale ont été intimement liées comme l'a souligné Albert Adu Boahen (1989, p. 358) :

L'imposition de la domination coloniale aida aussi considérablement l'œuvre des missionnaires chrétiens. En premier lieu, administrateurs coloniaux et missionnaires chrétiens partageaient la même vision du monde et venaient de la même culture. En second lieu, l'administration coloniale était favorable disposée vis-à-vis du travail des missionnaires et subventionnait souvent les écoles des missions. En troisième lieu, l'imposition du contrôle colonial sur chaque territoire assurait la paix et l'ordre grâce auxquels les missionnaires pouvaient compter sur la protection de l'administration.

Le but ultime des missions chrétiennes était de transformer l'Africain à travers l'évangélisation. Celle-ci a modifié sa mentalité entraînant ainsi l'abandon de certaines pratiques traditionnelles jugées comme contraires aux principes chrétiens. Cette réalité a été vécue dans beaucoup de pays africains, parmi lesquels le Congo. L'éducation chrétienne vécue par les différentes ethnies du Congo a inéluctablement modifié leurs rites, croyances et bien d'autres éléments de la vie quotidienne. Nous avons choisi, dans cet article, de nous pencher sur l'impact de cette éducation chrétienne sur les rites et croyances des Lumbu du Congo de 1913 à 1965. Une série de questions sous-tend cette problématique. Quelles sont les rites et croyances en pratique chez les Lumbu avant leur contact avec les missionnaires ? Que deviennent-ils après ce contact ?

Nous entendons, à travers l'analyse des œuvres éducatives chrétiennes en pays lumbu, montrer les transformations socioculturelles induites par l'évangélisation de cet espace. Le point

de départ de cette analyse est l'année 1913 qui marque le sacre du premier prêtre lumbu, Raymond Mboko, et son terminus ad quem est l'année 1965, date de la nationalisation des écoles chrétiennes au Congo. Cette analyse s'articule autour de trois points : la présentation du pays lumbu ; l'évangélisation des Lumbu du Congo ; les conséquences socioculturelles de cette évangélisation.

1. Le pays lumbu, les hommes et la société

La présentation du pays lumbu permet de connaître qui sont les Lumbu. Où se trouvent-ils au Congo et quels sont les aspects distinctifs de leur culture ?

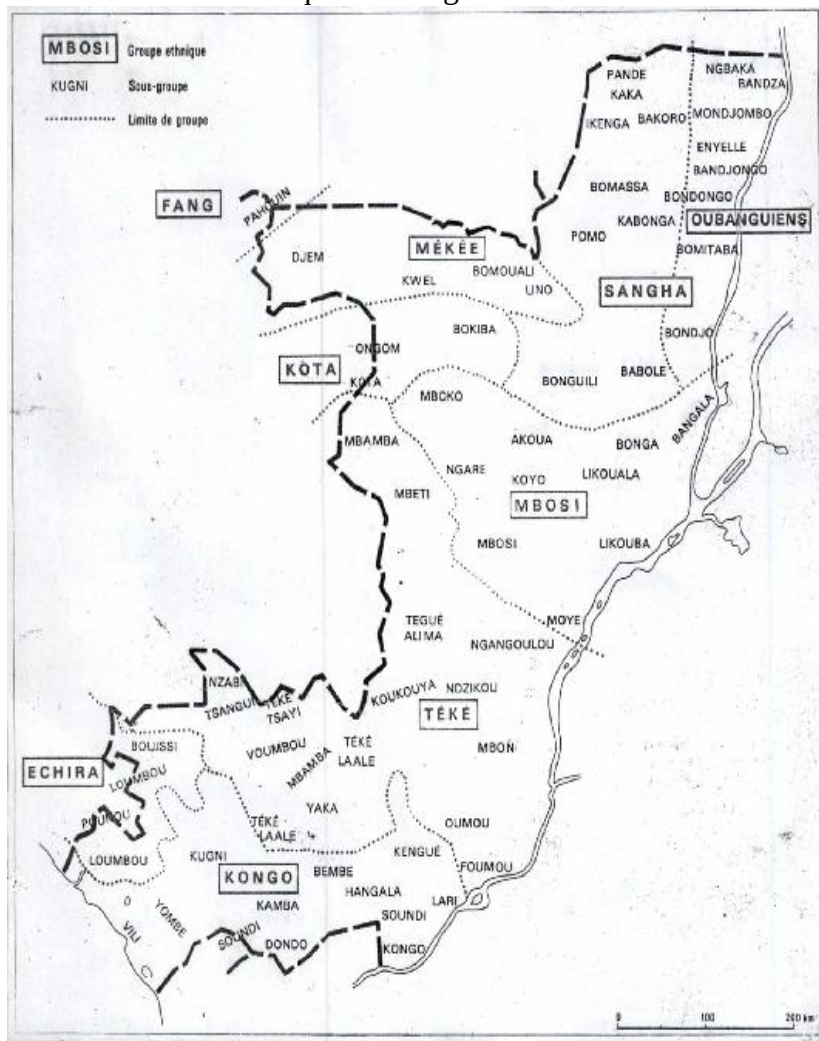
1.1. Le pays Lumbu

Par pays, il faut entendre l'espace habité par cette communauté. Les Lumbu habitent le sud-ouest du Congo et du Gabon. Léa Ghislaine Gamille en les localisant dans ces deux pays, donne en même temps leurs voisins en ces termes :

Au Gabon, Les Balumbu du Gabon côtoient les Bapunu à Tchibanga, à Mongo, à Moulengui-Binza dans la province de la Nyanga ainsi que les Vili à Mayumba dans la même province, d'une part. Ils cohabitent avec les Bavarama, les Bavungu dans la province de l'Ogooue-Maritime, d'autre part. Ainsi, les principales zones de résidence des Balumbu sont la Nyanga (Tchibanga, Mongo, Moulengui-Binza et Mayumba) et l'Ogooue-Maritime (Setté-Cama et Gamba). Au Congo Brazzaville, le Lumbu est parlé dans les régions du Niari et du Kouilou (L. G. Gamille, 2013, p. 21).

Au Congo, les Lumbu vivent dans les départements du Niari et du Kouilou. Au Niari, on les trouve essentiellement dans le district de Banda, situé au nord-ouest du département. Au Kouilou, on les rencontre dans trois districts : Kakamoeka, Nzambi et Madingo-Kayes. La carte ethnique du Congo ci-dessous situe avec netteté l'espace occupé par cette communauté au Congo.

Carte n°1 : Carte ethnique du Congo



Source : INRAP, 1980, *Géographie de la République populaire du Congo*, ONLP, Strasbourg, p. 21.

Au Gabon, les Lumbu sont présents dans la province de la Nyanga, précisément à Tchibanga et entre Setté-Cama et Mayumba.

Du point de vue spatial, les Lumbu sont donc répartis sur les territoires de la République du Congo et du Gabon.

1.2. Les hommes et la société

Les Lumbu appartiennent à la grande communauté linguistique des Bantu qui occupent aujourd'hui l'essentiel de l'espace de l'Afrique centrale, à la suite de longs et lents mouvements migratoires débutés au début de l'ère chrétienne. La présence des Lumbu au Congo et au Gabon montre qu'ils ont, à l'instar d'autres Bantu de la sous-région, connu des mouvements migratoires qui les ont conduits dans les espaces qu'ils occupent présentement. Historiquement, les Lumbu sont inséparables des deux formations sociales précoloniales qui ont dominé l'Afrique centrale : les royaumes Kongo et Loango (F. Hagenbucher-Sacripanti, 1983).

Plus que l'origine des Lumbu, c'est l'organisation sociale et le contenu de leur culture qui intéressent ce travail. Ce sont, en effet, ces données qui permettent de saisir les changements survenus dans la société lumbu après sa rencontre avec les missionnaires chrétiens.

Au plan social, les Lumbu pratiquent une filiation matrilineaire. Autrement dit, chez les Lumbu, quand un enfant vient au monde, il appartient directement à sa parenté maternelle. De ce fait, il bénéficie des mêmes droits et devoirs que sa grand-mère maternelle, sa mère, ses tantes et oncles maternels, les enfants de ses tantes maternelles et ses sœurs et frères. La parenté paternelle n'est pas pour autant mise à l'écart. Elle intervient dans la vie de l'enfant en jouant parfaitement le rôle que lui assigne la tradition. La parenté est donc au cœur de la tradition lumbu et rien ne se réalise dans cette communauté sans tenir compte d'elle.

La tradition lumbu obéit à des rites et croyances. Ceux-ci marquent toutes les activités sociales (éducation, mariage, initiation, retrait de deuil, etc.) et économiques (chasse, pêche, cueillette, agriculture, ramassage, etc.).

Sur le plan de l'éducation traditionnelle, les garçons et les filles lumbu recevaient des enseignements pendant les rites d'initiation les préparant au mariage, à la responsabilité sexuelle et à la vie familiale. Le mariage de deux jeunes dans cette société restait avant tout une affaire des deux familles. La femme n'avait pas d'avis à donner sur le choix arrêté par les membres de sa famille. Ceux-ci ne prenaient forcément pas en compte la place de l'amour qui pouvait unir les futurs mariés.

Comme dans d'autres communautés traditionnelles africaines, la tradition lumbu autorise la polygamie. En effet, un homme pouvait avoir deux femmes et plus selon ses capacités. Cette pratique n'était pas considérée comme abusive ; elle était encouragée par les aînés qui voulaient voir, dans un foyer, toutes les femmes en âge d'être mariées. Aussi, après la mort d'un homme marié, la tradition lumbu faisait obligation à son frère cadet ou à son neveu d'hériter de la veuve. Les Lumbu appellent cet acte « *yik* » ou « *ivinga* ».

En effet, cette pratique traditionnelle ne se faisait pas seulement quand un homme mourait mais, elle s'observait aussi quand une femme décédait : on parle alors de « lévirat » et de « sororat ».

Le lévirat est une succession qui permet de reprendre la femme d'un aîné décédé ; il peut s'agir de la femme de son frère aîné ou de son oncle maternel. La veuve est héritée au même titre que les biens matériels. Dès la mort du mari, on demande à la veuve si elle veut rester dans sa belle-famille. Si elle est d'accord, elle deviendra l'épouse de l'un des frères cadets ou de l'un des neveux de son défunt mari. À cette occasion, tous les prétendants (neveux et cadets) se présentent devant la veuve avec l'« *Ibantsa* » (une somme dérisoire symbolisant le désir de se marier à une femme). C'est elle qui choisit entre tous les prétendants celui qu'elle estime lui convenir. Celui qui est choisi par la veuve, a l'obligation de verser une somme symbolique et du vin auprès des parents de la veuve pour officialiser le changement de mari. Voici ce qu'un de nos informateurs, M. Bertelo Klodesting, nous a dit à ce sujet:

Depuis nos ancêtres, la tradition lumbu veut que la veuve soit obligatoirement reprise par un parent de son défunt mari. Ceci parce qu'elle représente une propriété privée par le biais de la dot dans le lignage de son feu mari. Elle doit donc être héritée comme tous les autres biens du défunt y compris ses enfants (EO n° 1).

Au sujet du lévirat, Laure Cynthia Mboyi Moukanda (2013, p. 113) explique ce qui suit :

Dans nos sociétés anciennes, l'autorité, les droits et les obligations du père ne cessaient pas avec la mort de ce dernier. Fréquemment, après la mort de l'époux, la veuve

restait la propriété de sa belle-famille. Par la dot, elle appartenait aussi bien à l'époux qu'à la famille de celui-ci. Le lévirat était donc pratiqué dans l'intérêt des enfants et de la famille. Le frère cadet du défunt ou son neveu utérin, ou à défaut un autre parent devrait épouser la veuve et hériter ses enfants. La femme ne pouvait pas refuser ce second mariage si on le lui offrait ; et c'était seulement si elle ne recevait aucune proposition d'un parent de son premier mari qu'elle était libre de se remarier à son gré.

Il pouvait arriver que le lévirat soit pratiqué avant la mort d'un homme. C'est un cas rare qui ne survenait qu'en cas de stérilité, de faiblesse sexuelle, d'âge avancé et même de maladie grave du mari. Ces raisons pouvaient amener un aîné à céder sa femme à son frère cadet ou à un de ses neveux.

Le sororat quant à lui, est une pratique observée lorsqu'un homme perd sa femme. Cette dernière est remplacée par sa sœur cadette ou par une cousine auprès du veuf. Cette pratique traditionnelle a été toujours respectée. Plusieurs raisons justifient la pratique du sororat.

La première c'est pour éviter que les enfants ne tombent sous l'emprise de la nouvelle femme que le veuf prendrait, au risque de voir les orphelins être maltraités du fait de la jalousie de cette dernière.

La seconde raison est d'ordre financière. En donnant la cadette de la défunte ou sa cousine au veuf, les parents n'ont pas à rembourser la dot versée par le veuf.

Le lévirat et le sororat sont des pratiques qui ont marqué la tradition lumbu jusqu'à l'arrivée des missionnaires. Ils ont été utilisés pour conserver les liens déjà établis par le mariage et ne pas rompre l'équilibre de l'échange entre les deux groupes. Georges Dupré le confirme en ces termes :

Un mariage donné, n'est que la répétition d'un mariage ancien et la continuation d'une alliance. Il se réfère toujours ou presque toujours au « *mutsig* », au lien, c'est-à-dire aux relations passées entre deux clans (G. Dupré, 1982, p. 169).

Ces pratiques ne sont pas les seules observées dans la tradition lumbu. L'initiation à la vie nocturne faisait partie des pratiques quotidiennes des Lumbu. Elle se traduit par le transfert des pouvoirs mystiques d'une mère vers son enfant, d'un père vers son enfant et d'un oncle vers son neveu. Cette initiation est d'une grande valeur chez les Lumbu. Elle permet la continuité des pouvoirs mystiques auprès des nouvelles générations du groupe. Le monde mystique ne s'arrête pas aux seules relations avec les ancêtres, il y a aussi les pratiques magiques, la médecine traditionnelle, la sorcellerie et d'autres formes de vies mystiques cachées comme le fétichisme. Tous ceux qui sont détenteurs de ces pouvoirs doivent assurer leur continuité.

L'initiation à ces formes de vie secrète de la société ne se fait pas pour tous les membres de la famille. Dans chaque clan, l'aîné qui détient ces pouvoirs, doit choisir un de ses cadets ou neveux qu'il prépare pour lui succéder ; on parle alors de jeune éveillé. L'aîné fera donc son choix parmi les frères et neveux éveillés tout en tenant compte du sens des responsabilités du futur initié. La magie, la médecine sont des domaines clés de la vie dans la société. Avec ces pouvoirs, on peut faire aussi du bien tout comme du mal. Il faut donc que celui qui est appelé à détenir ces pouvoirs soit très attaché au bien et qu'il sache servir le groupe, il ne doit pas détourner ces forces pour satisfaire des intérêts égoïstes. L'initiation dans ce domaine se fait plus en ligne maternelle. Toutes ces pratiques ne sont possibles que grâce aux croyances observées.

Malgré l'existence d'un Être suprême dans la tradition lumbu, les croyances étaient orientées vers les éléments de la nature : les animaux, les plantes, les lieux sacrés, les esprits des ancêtres, etc. La résolution de toute situation chez les Lumbu, passait par des cultes dédiés aux différents éléments précités. La population traditionnelle lumbu était une population animiste, plaçant l'esprit dans plusieurs corps et phénomènes divins. Elle croyait aux divinités sous plusieurs formes de représentations, à côté de cette croyance, s'ajoutait la croyance aux génies appelés aussi sylphes et sylphides. Ces êtres, invisibles bien évidemment étaient doués de pouvoirs surnaturels, et étaient censés régler les phénomènes naturels et présider à la destinée des hommes. Dans leur tradition, Les Lumbu croyaient aux fétiches et aux totems représentés comme nous l'avons déjà vu soit par un animal,

soit par un reptile, soit par un arbre. Pour l'Africain de l'époque, le fétiche était une composition d'éléments naturels : des racines ou des feuilles de plantes ; des grains ou fruits ; des huiles ; des essences diverses ; des morceaux ou des poudres d'os ; des dents d'animaux, de poissons, de serpents ou de mollusques, de la terre et de l'eau. Ces différents éléments étaient dotés d'énergies et de forces mystérieuses. Ces forces pouvaient provoquer ou arrêter la pluie, faire disparaître le gibier dans la forêt ou les poissons dans les rivières, envoyer ou détourner la foudre, jeter un mauvais sort et donner la mort à n'importe quelle distance, parer à une attaque mystique, rechercher et abattre l'auteur d'un mauvais sort, être invisible, percevoir et découvrir des choses invisibles. Les Lumbu croyaient ainsi aux vertus de la nature et à l'existence d'un esprit supérieur. Mais l'exploitation de ces vertus de la nature n'était réservée qu'à quelques connaisseurs et initiés appelés *Nganga*. Ces derniers faisaient bénéficier aux autres membres de la société leurs connaissances. Léa Ghislaine Gamille (2013, p. 27-28) résume en ces termes ces rites et croyances :

Les Balumbu croient en l'existence d'un être suprême « *nzâmbi fumu* », créateur du ciel, de la terre et tout ce qui existe, Dieu tout puissant, l'Être en qui ils fondent tout leur espoir, celui qui justifierait leur présence sur cette terre. Ils croient également à la présence des génies qu'ils appellent « *bagisi* », capables de conjurer le mauvais sort et d'améliorer le quotidien. Ils rendent aux génies un culte célèbre selon les situations qui se présentaient à eux (deuil, naissance, récolte, etc.). On note l'existence d'autres croyances et des rites initiatiques tels que le « *bwiti* » qui est rituel réservé aux hommes et le « *mbù:mbə* », celui des femmes. En effet, chez les Balumbu, le cri de certains oiseaux permet de comprendre le type de message transmis ainsi que la notion de temps, car le cri d'un oiseau par exemple pourrait indiquer l'heure de la journée. Ils sont superstitieux et certains phénomènes trouvent leurs réponses dans le surnaturel. Le naturel côtoie le surnaturel dans la société des Balumbu la mort naturelle n'existe presque pas : l'on trouve toujours un bouc émissaire pour la justifier, et c'est souvent l'oncle qui en est responsable.

Les Lumbu ont préservé scrupuleusement leur tradition jusqu'à l'arrivée des Européens dans la seconde moitié du XIX^e siècle. L'évangélisation de l'Afrique centrale et du Congo, conséquence de cette arrivée européenne a causé un bouleversement dans les us et coutumes des Lumbu.

2. L'évangélisation de l'espace lumbu par les chrétiens

Comment s'est faite l'évangélisation des Lumbu ? Le pays lumbu a été évangélisé dans un premier temps par les catholiques, puis dans un second temps par les protestants.

2.1. L'évangélisation catholique

Comme dans la plupart des pays aux sud du Sahara, l'évangélisation du Congo s'est faite au cours de sa troisième phase débuté au XIX^e siècle et qui est aussi la phase de la colonisation.

Au Congo, pour mener à bien leurs activités, les missionnaires catholiques arrivés par la côte atlantique ont procédé à la création des stations religieuses. Les premiers missionnaires se sont d'abord installés à Loango (au nord de l'actuelle Pointe-Noire). Par la suite ils se sont installés en 1883 dans la région de Linzolo, à environ 30 kilomètres au sud de Brazzaville. Les Lumbu tout comme les Vili, les Yombe (ethnie très proche culturellement et géographiquement des Vili), les Vungu, les Punu et les Kuni, formaient les composantes ethniques de l'ancien Royaume de Loango. Frank Hagenburcher-Sacripanti confirme l'appartenance des Lumbu au royaume Loango en ces termes :

Bavili et Bayombe sont aussi dénommés sous le nom de Fiote (qui signifie « noir » en langue kikongo) également appliqué à la population lumbu, et par lequel se désignèrent vraisemblablement les habitants de la côte (F. Hagenburcher-Sacripanti, 1973, p. 18).

Comme dans l'ensemble du Congo, l'évangélisation du pays lumbu a commencé par la construction des stations chrétiennes. En effet, le roi et les habitants de Loango souhaitaient la présence missionnaire dans le royaume. Ce profond désir va motiver les

missionnaires catholiques à s'installer à Loango. Jean Ernoul le fait savoir en ces termes :

Depuis 1876, le roi et les habitants de Loango demandaient aux missionnaires de s'établir chez eux. M. de Brazza considérait Loango comme le point de départ de ses expéditions vers le Haut-Congo. Les navires français y trouvaient un excellent mouillage et une rade toujours tranquille. Telles sont les raisons qui poussent les missionnaires à fonder la mission de Loango. En octobre 1882, le Père Carrie se rend à Loango et fait l'acquisition d'un vaste terrain d'une centaine d'hectares (J. Ernoul, 1995, p. 47).

L'action des missionnaires catholiques en pays Lumbu ne s'arrête pas simplement à la diffusion de la bonne nouvelle du salut et de la foi mais, elle s'accompagne des actes permettant le bon fonctionnement de la société, notamment la construction des écoles pour la formation et l'éducation. À travers la formation scolaire, ils enseignent : la justice, la paix, l'égalité, la dénonciation de l'exploitation de l'homme par l'homme.

Aussi, l'aménagement des ateliers pour l'apprentissage des métiers. Ces ateliers ont permis aux fidèles et aux catéchumènes de l'église d'avoir qualifications. Toujours dans le but de mener à bien leur évangélisation, les missionnaires ont construit des hôpitaux afin de garantir la santé aux personnes évangélisées. Les services que les missionnaires mettaient à la disposition du peuple étaient multiformes, comme le précise Jean Ernoul (1995, p. 49) :

Dans un rapport de 1889, Mgr Carrie écrit : l'établissement de Loango se compose de neuf missionnaires, d'un frère indigène et de 131 enfants. Il comprend un grand et un petit séminaire, un noviciat de frères indigènes, une école normale et une école primaire, une imprimerie pour le français, le latin, le portugais et le fiote ou langue indigène ; une reliure, divers ateliers, d'immenses cultures et jardins potagers.

En pays lumbu, les missionnaires catholiques ont également permis la formation d'un clergé indigène. Ils orientèrent leur formation sur la discipline, les études, l'éducation morale, l'hygiène, le

travail manuel. L'emploi du clergé indigène dépendait du Vicaire apostolique, Monseigneur Carrie. Les jeunes prêtres indigènes accompagnèrent dans un premier temps les missionnaires exemplaires. Parmi les indigènes formés, nous avons l'abbé Raymond Mboko, le premier prêtre Lumbu¹. Après son ordination, l'abbé Raymond Mboko, comme les Pères du Saint Esprit et les autres prêtres noirs, a œuvré dans l'évangélisation au sein de la mission catholique de Loango². Il a exercé dans la Bouenza (Mouyondzi) et dans la Lékoumou (Sibiti). La présence de prêtres noirs sur le terrain de l'évangélisation rassurait le reste des indigènes qui pouvaient alors sans crainte, embrasser la nouvelle foi.

La mission de Loango n'était pas la seule à être animée par les catholiques en pays lumbu ; il y avait aussi celle de Kakamoeka nommée « Mère de Dieu ». C'est cette mission qui servit de base d'expansion du catholicisme dans le pays lumbu. Après avoir obtenu auprès du seigneur des lieux un terrain pour l'établissement qu'ils projetaient, les missionnaires procédèrent à la construction des bâtiments abritant les installations de l'église, de l'école, de l'hôpital et des domiciles des évangélistes. Cette mission s'étendait jusque dans les villages Lumbu de Banda, comme le souligne Jean Ernoult :

Le Père Jean Le Scao, au Congo depuis 1902, fondateur de la mission de « Mère de Dieu de Kakamoéka », raconte lui-même les circonstances de cette fondation :

« Je quittais Loango, je suivis la route des caravanes jusqu'à Doumanga. Là, je pris la direction du Nord, vers Kakamoéka, que j'atteignis en deux jours. J'y pris un repos de deux jours chez un compatriote, directeur de la CPKN (Compagnie Propriétaire du Kouilou-Niari). Et puis, en route encore pour

¹ Né vers 1880 et décédé le 13 novembre 1964, l'abbé Raymond Mboko est un ancien élève de la résidence de Setté-Cama. Il a reçu l'onction sacerdotale le 12 janvier 1913. La cérémonie a eu lieu dans la cathédrale de Loango, au milieu d'une affluence extraordinaire. Abbé Raymond Mboko figure parmi les premiers prêtres noirs formés par les missionnaires catholiques au Loango.

² Le Royaume Bantou de Loango est un royaume d'Afrique centrale, qui a existé du XV^e siècle au XIX^e siècle sur un territoire maintenant partagé entre Cabinda (Angola), la République du Congo, la République démocratique du Congo et le Gabon. Siège du vicariat du Bas-Congo français, regroupant les régions du Kouilou, du Niari une partie du pool et du Gabon. Dans le territoire du Gabon : Les districts de Mayumba, Tchibanga et le poste administratif de Setté-Cama.

l'inconnu au bout de deux jours, après avoir passé trois petits villages, me voilà chez le chef de terre de Ndilou-Mamba³...Pourquoi, me dit alors le chef, aller au loin enseigner les Tsangui, les Kougnis, les Pounous ? Tu veux des enfants ? Il y en a ici. Reste seulement coucher et demain, avant le temps de sieste, tu verras plus de trente, prêt à aller à en classe avec toi....N'y aurait-il pas lieu de prendre en compte les supplications du chef et d'essayer quelque chose à Ndilou-Mamba ? ...Je fis valoir tous ces motifs à Mgr dans une lettre que le chef de Ndilou-Mamba s'empressa d'aller porter à Loango....Mgr m'autorisa à employer les subsides recueillis en France à fonder une mission à Ndilou-Mamba...» (J. Ernoult, 1995, p. 208-211).

Ces missions d'évangélisation avaient toutes les mêmes objectifs : transformer les personnes par la diffusion de la bonne nouvelle du salut et par la foi. Outre les catholiques, les protestants ont eux aussi mené des activités d'évangélisation en pays lumbu.

2.2. L'évangélisation protestante

Venus du Congo-Belge, la première mission protestante au Congo qui remonte en 1909, est à l'origine de la création de la première station à Madzia. Comme les catholiques, pour atteindre leur objectif, les missionnaires protestants ont procédé par la création des stations religieuses sur l'ensemble du territoire congolais. Plusieurs de ces stations ont été érigées en pays lumbu.

La station de Loubetsi fait partie des premières stations protestantes construites chez ce peuple. Elle a été érigée en 1922 par des Suédois⁴. Les rapports de cette mission nous retracent ce qui suit :

Vers 2 heures de l'après-midi, le 17 mars 1922, J. A. Sonnell et P. A. Nelsson-Hyllienmark sont arrivés au village Gango, en compagnie de M. Salusse, le représentant de la CPKN, qui les avait rejoints au poste administratif de Ntima. À Ntima, ils avaient trouvé M. et Mme Cabanac, tous les deux des

³ Ndilou-Mamba est une localité du district de Banda. Bien que c'est un village qui avait peut-être été déplacé, il est et a toujours été habité par les Lumbu.

⁴ La mission de Loubetsi (site de Banda) passe consistoriale le 14 juillet 1996.

protestants. Ils nous ont reçus très cordialement et avec grande hospitalité. Dans le village Gango, ils habitent la case de passage (nommée la case du commandant) en attendant une maison leur appartenant⁵.

Ce texte nous informe sur la date de la création de la mission protestante de Loubetsi. Elle a servi à l'annonce de la bonne nouvelle du salut appelant les non-croyants à la foi et au baptême à la justice et à la paix. Ici comme ailleurs, les missionnaires ont développé l'enseignement (en ouvrant des écoles). Ces écoles ont permis la formation et l'instruction des populations, bien que les enseignements aient été plus orientés vers la formation des catéchistes, les écoles protestantes ont permis la formation de la première élite scolarisée lumbu. Outre l'œuvre éducative, les missionnaires se sont penchés aussi sur la santé avec la création des hôpitaux, la construction des ateliers de menuiserie. Ils ont ainsi doté le pays lumbu d'un personnel qualifié et des plantations pour les produits de consommation courante et des nouvelles cultures.

Le site actuel de la mission protestante de Loubetsi, n'est pas celui de départ. En effet, à la fin de la construction de la route nationale numéro 3, il a été demandé aux Lumbu de quitter leurs terres de Banda pour s'installer sur la nouvelle route. Cette situation a causé en même temps le déplacement de la mission et des populations sur la nouvelle voie. C'est ce qui explique que la station de Loubetsi soit dorénavant sur la route nationale (encore appelée route du Gabon). En se déplaçant de Banda pour site actuel, les missionnaires ont préféré conserver le nom de Loubetsi. C'est cela qui explique pourquoi, dans cette zone du Congo, nous avons deux Loubetsi : à Banda et dans le district de Kibangou.

L'évangélisation entreprise par les missionnaires catholiques et protestants au Congo, a eu indubitablement une influence sur les us et coutumes des populations de ce pays. A-t-elle permis l'éveil intellectuel et politique des peuples ? A-t-elle contribué au changement de mentalités des peuples évangélisés ? Cette influence est analysée dans la partie ci-après de l'article.

⁵ Rapport de la station missionnaire de Loubétsi (1922-1960), p. 1.

3. Les conséquences socioculturelles de l'évangélisation du pays lumbu

Avant l'arrivée des Européens en Afrique, les Africains avaient une organisation traditionnelle propre dans les domaines politique, socioculturel et économique. La pénétration européenne en Afrique a occasionné un choc de culture, ce qui a engendré un bouleversement dans l'organisation socioculturelle africaine. L'évangélisation de l'Afrique qui s'est faite au même moment que la colonisation, est venue rayer certaines pratiques ancestrales africaines.

L'ethnie lumbu a connu du fait de l'évangélisation chrétienne des changements dans ses us et coutumes. Plusieurs pratiques ont disparu ou presque. La polygamie qui était un aspect de la tradition lumbu, est de moins en moins en usage. Le refus officiel de la polygamie par d'aucuns, ne les empêche pas d'avoir des maîtresses qui se conduisent exactement comme des « épouses » aux yeux de la société. Le christianisme condamne certaines traditions et pratiques jugées mauvaises, non chrétiennes comme le lévirat et le Sororat. Un rapport de 1927 des responsables protestants en mission d'évangélisation à Loubetsi indique ce qui suit au sujet du lévirat :

Le 7 juillet 1927, à l'assemblée de l'église, on a traité une grande question : Comment faire avec un membre de l'église qui reçoit une deuxième femme en héritage ? Il ne peut pas demander la dot en retour pendant que la femme (veuve) est vivante et s'il ne la prendra pas, l'argent sera perdu. La réponse donnée était : dans ce cas cela montre s'il aime la richesse plus que Dieu⁶.

Cette réaction des missionnaires met en déroute la tradition Lumbu en matière de succession. Ils demandent aux Lumbu évangélisés de faire le choix entre la tradition et la religion chrétienne.

Ayant pour objectif principal la transformation intérieure de l'homme, l'évangélisation chrétienne en pays lumbu est venue mettre un terme à plusieurs croyances et pratiques traditionnelles comme : la croyance aux esprits des ancêtres, aux forces surnaturelles, aux dieux

⁶ Rapport de la station missionnaire de Loubétsi (1922-1960), op. cit., p. 4.

et leurs cultes, à la sorcellerie, aux sacrifices, aux tabous et à la vénération des ancêtres, aux rites de passage, aux cérémonies initiatiques, aux droits et coutumes liés aux décès et aux inhumations. Toutes ces pratiques ont été dénoncées et combattues par les missionnaires chrétiens. À la lumière de ce constat, Albert Adu Boahen tire la conclusion suivante :

D'une façon générale, devenir chrétien signifiait dans une large mesure cesser d'être africain et prendre comme point de référence la culture européenne (A. Adu Boahen, 1989).

Cette manière de faire des missionnaires chrétiens, montre la détermination européenne dans l'objectif de donner une nouvelle identité aux Africains en général, et aux Lumbu en particulier. À travers l'action de l'évangélisation chrétienne chez les Lumbu, un changement est observé dans tous les domaines. Certains Lumbu pensent que ce changement est positif dans ce sens qu'ils connaissent du nouveau dans leur vie quotidienne : l'introduction de l'économie monétaire, le développement des plantations et des cultures vivrières locales dans de nombreuses parties de l'Afrique (les missions ajoutèrent d'autres cultures : cacao, café, tabac, coton, canne à sucre, etc.). Pour d'autres, le changement est négatif car, ils accusent l'évangélisation d'être à l'origine de la disparition des valeurs traditionnelles : fin des cérémonies initiatiques, donc plus de transmission de la connaissance traditionnelle aux générations futures, abandon des valeurs traditionnelles, bref, aliénation culturelle.

Conclusion

Ce travail a permis dans un premier temps de situer les Lumbu sur les plans géographique et historique, en rappelant leurs origines et les mouvements migratoires qui ont permis leur installation dans les espaces qu'ils occupent aujourd'hui. Il a permis dans un second temps de comprendre que la parenté est à la base de la tradition lumbu. C'est elle qui sous-tend toutes les autres activités menées au sein de la société : les rites et croyances, les pratiques traditionnelles en matière d'éducation des jeunes, de mariage, de succession (référence au lévirat, au sororat), la polygamie, l'accès aux pouvoirs, l'initiation à la magie, la médecine ou les autres formes de vie secrète de la société.

Cette société traditionnelle lumbu a été bouleversée par l'évangélisation faite par les missionnaires catholiques et protestants. Des changements sont apparus sur les plans social et culturel. Les Lumbu, transformés par la nouvelle culture issue de l'évangélisation ont abandonné progressivement les fondements de leur culture considérés comme en inadéquation avec l'évolution du monde moderne.

Sources et références bibliographiques

Les sources orales

N°	Noms et Prénoms	Âge et sexe	Profession	Sujet abordés	Date de L'enquête	Heure	Lieu
1	Bertelo Klodestin	49 ans Masculin	Paysan	La succession chez les Lumbuy	26/07/2009	9h18 - 10h53	Nioumvou
2	Bourandou Dominique Mboumba Nzondo	65 Ans Masculin 75 Ans Masculin	Paysan Retraité	Limite du district de Banda	18/08/2009	14h50-16h05	Nioumvou
3	Mboumba Viviane	81 Ans Féminin	Paysanne	Succession dans les mariages	14/08/2009	15h51-16h59	Loubetsi

Archives

Rapports de la station missionnaire de Loubétsi (1922-1960), 22 p.

Références bibliographiques

- BOAHEN Albert Adu, 1989, *L'histoire générale de l'Afrique volume VII. L'Afrique sous la domination coloniale 1880-1935*, Paris, Présence africaine/Unesco.
- DUPRÉ Georges, 1982, *Un ordre et sa destruction*, Paris, ORSTOM.
- ERNOULT Jean, 1995, *Les spiritains au Congo de 1865 à nos jours*, congrégation du Saint-Esprit, Paris.
- GAMILLE Léa Ghislaine, 2013, *Éléments de description phonologique et morphologique du lumbu langue bantu (b44) du Gabon parlée à Mayumba*, thèse de doctorat sciences du langage, Université de la Sorbonne nouvelle - Paris III.
- HAGENBURCHER-SACRIPANTI Frank, 1973, *Les fondements spirituels du pouvoir au royaume de Loango, République Populaire du Congo*, Paris, ORSTOM.
- INRAP, 1980, *Géographie de la République populaire du Congo*, ONLP, Strasbourg.
- MOUKANDA MBOYI Laure Cynthia, 2013, *La pratique des échanges commerciaux dans la société précoloniale du Gabon : XVI^e-XIX^e siècles*. Thèse de doctorat d'Histoire. Université Michel de Montaigne -Bordeaux III.
- VENNETIER Pierre, « Mvouti, une agglomération semi-urbaine dans la République du Congo », in *Revue de Géographie de Lyon*, vol. 36. n° 1, p. 51-81.