

Les kimbanguistes en Europe

D'une génération à l'autre

Aurélien Mokoko-Gampiot



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/16873>

DOI : 10.4000/assr.16873

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2008

Pagination : 111-128

ISBN : 978-2-7132-2191-0

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Aurélien Mokoko-Gampiot, « Les kimbanguistes en Europe », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 143 | juillet-septembre 2008, mis en ligne le 01 juillet 2011, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/16873> ; DOI : 10.4000/assr.16873

Aurélien Mokoko-Gampiot

Les kimbanguistes en Europe

D'une génération à l'autre

Depuis 1921, le kimbanguisme s'est développé dans le contexte de la lutte contre l'ordre colonial établi au Congo belge. Les études réalisées jusqu'à ce jour (Balandier, 1955 ; Sinda, 1972 ; Martin, 1981 ; Asch, 1983 ; MacGaffey, 1983) se sont souvent focalisées sur le contexte sociohistorique indépendantiste de l'émergence de ce mouvement religieux et sa constitution en Église nationale. Mais le kimbanguisme contemporain ne s'est pas limité aux pays africains : il s'est exporté en Europe en offrant à l'observation un cas unique de syncrétisme religieux. Notre étude cherche à éclairer les formes d'intégration de cette Église dans les sociétés d'accueil. Peut-on observer une évolution vers un kimbanguisme à l'europpéenne ou au contraire une fidélité aux normes fixées par les valeurs traditionnelles du pays d'origine ?

Trois axes sont développés dans cet article. Le premier restitue ce qu'il est convenu d'appeler les éléments de la foi kimbanguiste. En second lieu, j'exposerai les caractéristiques de l'immigration kimbanguiste, en montrant les spécificités de la première génération, puis en décrivant l'insertion des kimbanguistes en Europe. Enfin, je m'attacherai à brosser le portrait des kimbanguistes de la deuxième et troisième génération, c'est-à-dire les jeunes nés en Europe ou immigrés en bas âge.

La foi kimbanguiste

Pour expliciter les fondements de la foi kimbanguiste, il faut tenir compte de deux éléments fondamentaux : la personne même de Simon Kimbangu, à qui le kimbanguisme doit son nom, et la morale religieuse faite d'interdictions et de recommandations. Simon Kimbangu était paysan et catéchiste de la mission baptiste anglaise établie non loin de son village natal (N'Kamba) lorsqu'en 1918, il entendit la voix de Jésus lui demandant de convertir ses compatriotes. Ce n'est que trois ans plus tard, en 1921, que Kimbangu, bien que réticent, est – selon les récits kimbanguistes – « obligé » par Jésus d'accomplir un premier miracle en guérissant miraculeusement une jeune femme agonisante. Cet acte de puissance,

porté par un message religieux sur « l'homme noir », va se transformer en un mouvement à la fois de lutte contre les mœurs traditionnelles (danses, polygamie, alcool, fétichisme et sorcellerie) et de lutte contre la colonisation belge, auquel des foules venues des deux rives du Congo et de l'Angola se rallient. Ce mouvement, comme le décrit Henri Desroche, eut « pour noyau la brève odyssée d'une vie publique qui n'aura pas dépassé un semestre, du printemps à l'automne 1921, mais qui s'avéra déterminante sinon pour déclencher du moins pour catalyser l'effervescence d'un milieu social très précis – le milieu Kongo –, drainant les populations autour de sa bonne nouvelle, mettant sur les dents administrateurs et missionnaires, basculant ses nouveaux fidèles dans des attestations et des contestations croisées aussi bien des religions traditionnelles que des religions importées... » (1971 : 7).

Cette action prophétique attire aussitôt la réaction des colons belges qui l'arrêtent, le jugent et le condamnent à mort, avant que la peine de mort ne soit commuée en emprisonnement à vie. Kimbangu meurt en prison après trente ans de détention. Après sa mort, son mouvement devient une Église africaine indépendante reconnue par le gouvernement belge en 1959, puis par le Conseil œcuménique des Églises chrétiennes (COE) en 1969, sous le nom d'Église de Jésus-Christ sur la Terre par son prophète Simon Kimbangu (EJCSK).

Simon Kimbangu meurt en 1951 mais demeure vivant dans la foi kimbanguiste : il est considéré comme un homme hors du commun, à commencer par son nom qui signifie « révélateur des vérités cachées ». À l'invocation de ce nom par des populations villageoises, bien avant sa naissance, des enfants mort-nés étaient ramenés à la vie. À l'âge de cinq ans, il aurait déclaré à son père que lui, Kimbangu, avait existé avant qu'il ne naquît. De fait, il existe une foule de mythes et de croyances liés à son personnage, mais présentés sous une enveloppe chrétienne : Simon Kimbangu serait l'incarnation du Saint-Esprit d'après Jean 14,16-17 : « [Si] vous m'aimez, gardez mes commandements. Et moi je prierai le Père, et il vous donnera un autre consolateur, afin qu'il demeure éternellement avec vous, l'Esprit de Vérité que le monde ne peut recevoir, parce qu'il ne le voit point et ne le connaît point ; mais vous le connaissez, car il demeure avec vous, et il sera en vous ». L'interprétation kimbanguiste de ce passage biblique met en place une idéologie de la filiation. Ainsi son dernier fils, Joseph Diangienda, premier chef spirituel dès la reconnaissance officielle de l'Église kimbanguiste en 1959, a été considéré comme la réincarnation de son propre père, et donc comme le Saint-Esprit incarné, de même que l'actuel chef spirituel Simon Kimbangu Kiangani, est perçu par une partie des fidèles¹ comme la réincarnation de son grand-père et de son oncle paternel Joseph Diangienda.

1. L'Église kimbanguiste connaît depuis l'année 2002 une scission importante due à un conflit de succession. Ainsi l'Église officielle, qui est sous le contrôle de Simon Kimbangu Kiangani, le perçoit comme la seconde incarnation de son grand-père, tandis que les autres membres de l'Église, sous le contrôle de ses cousin(e)s, contestent cette version.

Kimbangu était originaire de l'ethnie kongo, et l'idéologie de la filiation a donné lieu à une sacralisation de l'ethnie kongo, comme le peuple élu de Dieu, investi d'une mission divine auprès des autres groupes ethniques. Selon Georges Balandier : « L'histoire du peuple d'Israël (...) a profondément impressionné la pensée des responsables de l'Église congolaise. Le sentiment de supériorité, d'élection, qu'expriment les juifs, était transférable, dans un contexte ba-kongo : leur passé plus riche puisque lié à San Salvador, leur privilège de peuple tenant très tôt les clefs du commerce local, ont fréquemment incité les Ba-kongo à affirmer leur suprématie » (1955 : 433). Mais le discours ethnique se heurte à la diversité de l'Afrique et d'abord des deux Congo, y compris de l'Angola. Bien que majoritairement composée de membres de l'ethnie kongo, l'EJCSK, intègre en son sein divers groupes ethniques, et fonctionne comme un instrument de fabrication d'une nouvelle identité noire (Mokoko-Gampiot, 2004). Kimbangu ayant prêché contre l'oppression des Noirs, à partir de la réinterprétation du message chrétien, le kimbanguisme contemporain fonde sa foi sur une identité noire réhabilitée.

Enfin, la morale chrétienne constitue l'autre élément de la foi kimbanguiste. Être kimbanguiste, c'est non seulement reconnaître Simon Kimbangu comme l'incarnation du Saint-Esprit, mais c'est aussi respecter scrupuleusement la loi de Moïse ou les Dix commandements et les autres préceptes de l'Église tirés de la Bible – tels que ne pas se laver ni dormir nu, ne pas consommer de viande de porc ni de boissons alcoolisées, ne pas danser, ne pas fumer, être monogame. Ces commandements et préceptes du kimbanguisme sont connus dans les pays d'origine de l'Église, mais pas dans les pays européens où l'Église s'est implantée par la migration des fidèles.

Les communautés kimbanguistes en Europe

L'immigration kimbanguiste a d'abord été une immigration étudiante. De jeunes Congolais, venus poursuivre des études supérieures en Europe, se sont trouvés dans l'obligation de gérer leur foi autrement, puisqu'ils fréquentaient des églises européennes (catholiques et protestantes) qui ignoraient les éléments clés de leur foi, la lutte contre la sorcellerie, le messianisme kimbanguiste. Ces jeunes étudiants commencèrent à se réunir pour prier selon les normes fixées par l'Église kimbanguiste dans leurs pays d'origine. Un cercle international regroupant les étudiants dispersés un peu partout en Europe, le CIK, fut créé en 1975.

S'appuyant en France sur le statut d'association « culturelle »², l'Église kimbanguiste s'est implantée dans d'autres pays européens. Les villes de Paris,

2. « Au moment où il s'agissait de déclarer l'Église kimbanguiste dans la loi des associations culturelles, moi, je leur ai expliqué comment c'était dans les associations culturelles de l'Église réformée de France. Ils ont calqué un peu sur ça... C'est vrai qu'il y a cette loi de la séparation de l'Église et l'État, c'est un cadre dans lequel il faut entrer... oui, ça a été déclaré dans le cadre de la loi 1905 ; ils ont voulu la déclarer sous la loi de 1901 c'est-à-dire juste comme une association mais pas forcément religieuse... mais on avait vraiment délibéré qu'il fallait que ce soit une association culturelle », Pasteur Jacques Maury, ancien Président de la Fédération protestante de France. Entretien du 07/07/2006.

Londres, Genève et Bruxelles connaissent une forte densité de population immigrée, et notamment de kimbanguistes. Elles disposent, en outre, d'un espace riche en réseaux communautaires importants par rapport à d'autres capitales européennes où sont installés des kimbanguistes. En France, la région parisienne est celle qui concentre le plus de fidèles kimbanguistes, répartis entre plusieurs paroisses : Saint-Ouen, Saint-Denis, Viroflay et Laumière. Les autres paroisses kimbanguistes en France sont établies dans quelques grandes villes de province (Rennes, Lille, Rouen, Creil, Chartres, Orléans, Lyon, Nancy). On note aussi une forte concentration de kimbanguistes en Belgique et en Suisse, du fait que ces migrants francophones s'installent plus volontiers dans les pays francophones. Toutefois, on trouve de nombreux kimbanguistes dans les grandes villes de Grande-Bretagne. Selon un magazine d'information : « En Angleterre qui est un pays laïque, on assiste aujourd'hui à l'éclosion incontrôlée de nombreuses Églises et sectes. Ces temps [sic], c'est la croyance ou, mieux la religion des kimbanguistes de la RD Congo qui attire le plus de fidèles » (Atangagna, 2004). Les kimbanguistes sont également présents au Portugal, en Espagne, en Allemagne, en Suède, en Finlande et en Hollande, mais n'y font pas encore l'objet de recherches de terrain approfondies telles que celles qui ont été menées par Anne Mélice en RDC (2001) ou amorcées par David Garbin à Londres. Ce dernier note : « Congolese migrants, who mainly settled in the inner-London boroughs of Haringey and Newham, represent by far the largest Francophone African community in Britain » (Eade, Garbin, 2007). Benjamin Simon (2000 : 231) remarque : « les paroisses francophones [africaines] sont relativement rares en Allemagne (une exception : les kimbanguistes, par exemple, avec cinq paroisses) ».

Pour comprendre les spécificités de l'expression communautaire kimbanguiste, il faut d'abord rendre compte de la structure de l'EJCSK. L'Église repose sur deux ordres hiérarchiques : d'une part, le clergé composé de pasteurs, diacres ou diaconesses et catéchistes ; d'autre part, la descendance de Simon Kimbangu, composée de fils, petits-fils et arrière-petits-fils. Le premier ordre hiérarchique est celui d'une Église qui se veut universelle, une organisation calquée sur le modèle des Églises européennes. Le second ordre est issu de l'idéologie de la filiation. Les deux ordres travaillent ensemble avec une variante liée à la dévotion due à la « famille sainte » issue de la lignée de Simon Kimbangu. En dessous de ces deux ordres se trouvent les fidèles, répartis en groupes ou en chorales.

La communauté kimbanguiste en situation migratoire, plus encore que dans les pays d'origine, fonctionne comme un espace social cohérent où sont mobilisées diverses formes d'échanges et de sociabilité. C'est le culte qui cimente l'unité au sein de la communauté. Il a lieu tous les dimanches après-midi et les jours de fêtes kimbanguistes, tels que le 6 avril, date anniversaire de la naissance du kimbanguisme (ou du premier miracle de Simon Kimbangu) ou aux dates anniversaires de la naissance ou de la mort des figures fondatrices de l'Église, en l'occurrence : Simon Kimbangu, Marie Muilu, sa femme, et ses trois fils, Charles

Kisolokele, Paul Dialungana, Joseph Diangienda. Les rencontres dans les lieux de culte sont non seulement des moments de prière et de défilés, mais aussi l'occasion de retrouvailles, de discussions, de causeries et d'échanges de nouvelles. Les régions parisienne, bruxelloise, genevoise et londonienne constituent les quatre grands pôles de forte mobilisation communautaire. Les fidèles n'hésitent pas à franchir les frontières avec toute leur paroisse pour fêter une commémoration ou un mariage, ou assister à des funérailles. L'espace communautaire est aussi le lieu où circulent des échanges de services : l'aide sociale y est caractérisée par un système particulier marqué par l'échange de dons, en espèces ou en nature, entre les membres engagés dans l'Église, en cas de naissances, de mariages, d'hospitalisation ou de décès. L'Église vise à promouvoir l'entraide parmi les fidèles en situation migratoire : visite des malades dans les hôpitaux ou chez eux, visite des familles endeuillées, cotisations pour le rapatriement des corps au pays d'origine, organisation de mariages.

Les éléments de référence kimbanguistes constituent le cadre idéologique de la communauté en situation migratoire : Simon Kimbangu et sa filiation, l'ethnie kongo ou les nationalités congolaises et angolaise, l'identité noire et la morale. De nombreuses personnes non kimbanguistes, mais d'ethnie kongo se rendent au culte uniquement pour retrouver ce cadre de référence identitaire. La quasi-totalité des membres de la communauté kimbanguiste en Europe sont originaires de l'Angola, du Congo Brazzaville et surtout du Congo Kinshasa. Les langues parlées au cours du culte sont issues de ces pays : le lingala et le kikongo. Le discours sur l'identité noire sert de ciment entre les différentes nationalités qui composent cette communauté et justifie l'appartenance à l'Église. En acceptant de se soumettre à la loi divine et aux interdits de l'Église, les fidèles témoignent qu'ils se reconnaissent mutuellement et qu'ils se rassemblent dans le cadre de leur engagement religieux. Dans ce contexte, le contrôle communautaire prend le pas sur l'initiative individuelle. L'absence au culte du dimanche ou la transgression d'une règle suscite l'indignation des autres membres de la communauté et parfois la réprimande en public. Ainsi, l'Église kimbanguiste représente aujourd'hui en Europe une communauté exotique, dont l'insertion dans la vie religieuse et culturelle des pays d'accueil, s'avère problématique.

Une intégration ambiguë et problématique

Selon Selim Abou, l'intégration suppose « l'insertion des nouveaux venus dans les sphères sociales économiques et politiques de la société d'accueil » (1990 : 126-127) En fait, l'intégration des kimbanguistes s'avère très ambiguë. Sur le plan économique, à l'exception de certains membres qui ont fait des études supérieures et ont réussi à devenir médecins ou enseignants, la discrimination à l'embauche et la précarité du statut de « clandestins » condamne la grande majorité des kimbanguistes à travailler dans les seuls secteurs d'activité qui recrutent des Africains : le bâtiment, le gardiennage ou encore la manutention pour

les hommes. Les femmes assurent majoritairement la garde d'enfants ou de personnes âgées à domicile.

Sur le plan politique, on note à la fois une absence de toute participation à la sphère politique des pays européens et une grande attention portée aux événements politiques du pays d'origine. Cela s'explique par la nature même du messianisme kimbanguiste qui s'inscrit dans la sacralisation des deux Congo et de l'Angola. Dans l'optique kimbanguiste, Kimbangu a promis à travers une prophétie que « l'homme blanc deviendra noir et l'homme noir deviendra blanc ». Les kimbanguistes donnent à cette prophétie une double signification : la fin de l'ordre colonial, l'avènement d'un nouvel ordre débarrassé de toute domination occidentale avec l'avènement d'une nation kimbanguiste à partir des trois pays d'origine mais également panafricaine, guidée par Kimbangu lui-même. Sur le plan social, la participation individuelle des kimbanguistes à la vie sociale est moins active. Au moment où l'on enregistre une montée des revendications identitaires en Europe, et notamment en France, avec de nombreuses questions à l'ordre du jour, telles que la mémoire de l'esclavage, le statut des sans-papiers, les discriminations face au logement ou à l'emploi, et l'on voit naître plusieurs mouvements associatifs tels que le CRAN (Conseil représentatif des associations noires), les « Indigènes de la République », « Devoirs de mémoire », l'Église kimbanguiste en est complètement absente. Non seulement la communauté ne s'inscrit dans aucun mouvement social en France, mais il est rare qu'un kimbanguiste, même à titre individuel, soit impliqué dans ce type d'actions. Compte tenu de leur culture d'origine, les fidèles se trouvent en rupture vis-à-vis des valeurs socialement établies dans les sociétés européennes. Le rapport à ces sociétés dépend, en partie, des contextes juridiques réglementant les cultes.

En France, c'est la loi 1905 de la séparation de l'Église et l'État qui définit le statut des « associations cultuelles ». L'Église kimbanguiste s'est donc constituée juridiquement, en 1984, selon les principes de la loi 1905³. L'accueil des kimbanguistes en Europe est passé par l'aide des Églises-mères catholiques et protestantes. Certains pasteurs ainsi que des prêtres missionnaires en Afrique noire connaissent l'Église kimbanguiste depuis ses pays d'origine, et la reçoivent avec sympathie, l'autorisant à pratiquer son culte dans leurs propres églises ou temples. Il faut aussi souligner le fait que la reconnaissance de l'Église kimbanguiste par le Conseil œcuménique des Églises chrétiennes – même si elle est actuellement en conflit avec ce dernier – favorise sa lisibilité en tant qu'Église en Europe. Considérant l'écart entre les deux systèmes de valeurs, nous avons pu recueillir des témoignages qui reflètent une sorte de « transplantation » ou

3. NDLR : Le « kimbanguisme » comprend une pluralité d'Églises ou de branches, et l'EJCSK, déclarée Église nationale du Congo Démocratique, est elle-même depuis longtemps en pleine scission. Au Journal Officiel de la République Française, une dizaine de dénominations kimbanguistes sont aujourd'hui enregistrées comme « associations cultuelles » relevant de la loi de 1901.

mieux, de crise d'identité du kimbanguiste : soit le fidèle choisit de suivre sa foi et persévère dans l'observance du code moral kimbanguiste, soit il choisit de vivre en Europe en profitant du contexte de liberté et d'individualisme que lui offre la société d'accueil. Mais l'expression de la foi kimbanguiste en Europe est confrontée à certaines difficultés d'adaptation qui sont autant de freins à leur intégration.

Pour parler d'une intégration réussie des kimbanguistes, il faudrait que toutes les conditions liées à leur expression religieuse soient réunies. L'expérience vécue par les kimbanguistes révèle la tension qui existe entre les deux systèmes. Comment vivre la foi kimbanguiste selon la morale chrétienne dans une société où celle-ci est fondamentalement remise en cause ? On comprend le décalage existant pour les kimbanguistes qui s'installent en Europe avec comme exigence la morale, l'interdit et le respect de l'autorité. Outre la question de la morale, se pose celle de l'espace où vivre sa foi. Comme le font remarquer J. Eade et D. Garbin : « these new ethnic groups, as well as the more recently arrived refugees and asylum seekers, have maintained links with pilgrimage sites in their countries of origin as well as the global centres of their particular religion such as Mecca, Jerusalem and Rome. They have also begun to sacralize local places within Britain itself through the revitalisation of established shrines, the founding of new shrines and the sanctification of rivers (Nye, 2001). This process involves an ideological reinterpretation of relation between centre and periphery » (2007 : 414).

La religion kimbanguiste reconnaît comme lieu saint tout espace matériel imprégné de souvenirs de Simon Kimbangu, de sa femme Muilu Marie et de leurs trois fils : Kisolokele, Dialungana et Diangienda. Tout ce qui porte leurs empreintes est considéré comme sacré. Or, deux des fils de Kimbangu, Charles Kisolokele et Joseph Diangienda, sont décédés respectivement à Bruxelles et à Genève. Le 8 juillet 2001, tous les kimbanguistes vivant en Europe se sont retrouvés à Genève où ils ont célébré le neuvième anniversaire de la mort de Diangienda tandis qu'un petit groupe de responsables s'est rendu dans la chambre d'hôpital⁴ où ce dernier mourut. Le 17 mars 2002, dixième anniversaire de la mort de Kisolokele, a été fêté avec faste à Bruxelles où tous les kimbanguistes vivant en Europe se sont retrouvés dans une salle en présence de douze des vingt-six petits-enfants de Simon Kimbangu. Là encore, un petit groupe de personnes a été admis dans la chambre d'hôpital où mourut ce dernier. Dans ces types de situations, la religion kimbanguiste est confrontée à la résistance des « autochtones »⁵. Au Congo, le lieu où Paul Dialungana est décédé le 16 août

4. La résistance rencontrée pour une visite à l'hôpital peut se comprendre car l'idée même de visiter une chambre d'hôpital pour des raisons religieuses peut paraître curieuse.

5. Dans la littérature sociologique des relations interethniques, on désigne par le terme d'autochtone, un individu ou une population originaire du pays ou de la région qu'il habite. *Vocabulaire historique et critique des relations interethniques*, Cahier n° 1, Pluriel Recherches, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 27.

2001 est déjà venu allonger la liste des lieux saints kimbanguistes. Le récit de sa mort – entretenant le parallèle avec la mort de Jésus sur la colline du Golgotha – fait état d'un décès survenu sur une colline située entre N'Kamba et Kinshasa. En situation migratoire, les pratiques kimbanguistes se trouvent bousculées. Autre exemple : en Belgique, une exposition a été organisée sur la mémoire du Congo au musée de Tervuren, au cours de laquelle une photo de Simon Kimbangu, inconnue des fidèles, a été exposée. Les kimbanguistes ont saisi cette occasion pour organiser un défilé avec fanfare devant le musée, avec des affiches réclamant la réhabilitation de Simon Kimbangu par le gouvernement belge. Cette requête est restée de l'ordre de la revendication alors qu'elle a été exaucée par le gouvernement zaïrois en 1991. De même, au début de l'année 2008, au Congo démocratique, une stèle a été érigée à Matadi dans la province de Bas-Congo en hommage à Simon Kimbangu, sur les ordres du gouvernement de Joseph Kabila.

L'adaptation d'une Église messianique et prophétique dans un contexte migratoire soulève la question de la sacralité des territoires. Dans le pays d'origine (surtout si l'Église est reconnue comme une Église « nationale »), les lieux considérés comme saints sont attribués à l'Église par les gouvernements. Par exemple, au Congo démocratique, le tribunal où a été jugé Simon Kimbangu, ainsi que le bâtiment de son emprisonnement, ont été cédés à l'Église qui en a fait des lieux de recueillement.

De même, la foi kimbanguiste tient compte aussi bien du temps que de l'espace ; et les kimbanguistes en Europe vivent une foi orientée vers les pays d'origine. Le cas de certaines familles kimbanguistes qui effectuent des pèlerinages au pays d'origine et règlent leur prière quotidienne sur l'horloge du pays d'origine plutôt que sur celle du pays d'accueil, est particulièrement illustratif. Il est en effet recommandé, mais non imposé, aux kimbanguistes de prier aux heures suivantes : 6 h, 10 h, 12 h, 15 h, 22 h, 24 h et 3 h. Or en Europe, le changement d'heure, d'été ou d'hiver, dépend des conventions européennes⁶. Bon nombre de kimbanguistes se conforment au changement d'heure dans le cadre de leur travail, à l'école ou lors de démarches administratives, mais préfèrent prier selon les horaires de la terre d'origine et non de la terre d'accueil, ce qui induit un décalage d'une ou de deux heures.

Exception faite des écrits de chercheurs africanistes et des spécialistes des religions, on ne trouve pas de référence au kimbanguisme – sinon par de rares allusions – dans les médias européens. Ceci non seulement provoque un dépaysement chez les fidèles, mais a une conséquence sur leur intégration. Du fait de l'absence des temples kimbanguistes dont ils ont l'habitude dans leurs pays d'origine : ils se retrouvent soit dans des salles louées, soit dans les églises-mères,

6. Depuis 1998, le passage à l'heure d'hiver et à l'heure d'été a été harmonisé pour l'ensemble des pays de l'Union Européenne par une directive du Parlement européen. Dans les pays tropicaux où est née l'Église kimbanguiste, le changement d'heure n'a pas grand sens, la durée diurne n'y variant pratiquement pas d'un solstice à l'autre.

catholiques ou protestantes, qui leur cèdent leurs locaux – à la suite de leurs propres cultes. Les migrants kimbanguistes sont toutefois parvenus à inscrire progressivement leur présence dans le paysage européen, notamment par le mariage avec des Européens.

Les mariages mixtes, une voie d'intégration

Les contacts de kimbanguistes avec les Européens sont relativement peu fréquents du fait du caractère fermé de la communauté kimbanguiste et du type d'emplois qu'ils occupent le plus souvent. S'il est difficile de trouver, sur le plan matrimonial, une statistique fiable sur le nombre des unions mixtes, on note toutefois que le mariage mixte incluant des kimbanguistes est en train de devenir un phénomène de plus en plus courant dans les sociétés européennes. On peut alors se demander si ces mariages sont révélateurs d'une forme d'intégration. Notons tout d'abord que les rencontres amoureuses se font le plus souvent en dehors du milieu de culte et passent par une démarche individuelle de la part des kimbanguistes, souvent de la deuxième génération, dans les principaux lieux de sociabilité (travail, études, loisirs). Cependant, une fois les couples scellés, le caractère mixte de leur union se révèle parfois difficile. L'analyse des propos recueillis révèle trois éléments illustrant les incompréhensions autant que les sources de conflits. Le premier élément d'ordre conflictuel est lié aux représentations sociales en cours dans les sociétés d'origine sur les unions mixtes et qui conditionnent aussi la conception kimbanguiste des mariages mixtes en situation migratoire :

« Je suis allée voir le pasteur Mayunga qui était le responsable de ma paroisse pour lui dire mon souhait de me marier. Mais là il me dit que c'est trop flagrant⁷ parce qu'il n'a jamais effectué ce genre de mariage (interethnique). D'où⁸ il a dépêché deux personnes pour apporter une lettre à Kinshasa auprès de papa Diangienda (chef spirituel d'alors), en nous rassurant que la réponse arrivera dans environ un mois. Mais en même pas trois jours, papa [chef spirituel] a répondu favorablement en disant : "je veux ce mariage tout de suite" et voilà on s'est marié » (V., agent de sécurité, 50 ans).

Ce récit d'une femme qui s'est mariée dans les années quatre-vingt, révèle un certain malaise à propos des mariages mixtes. Le fait même que le pasteur responsable de paroisse ait eu besoin d'une autorisation spéciale du chef spirituel avant d'administrer le sacrement de mariage révèle bien la difficulté liée aux représentations sur les unions mixtes entre Blancs et Noirs au sein de la communauté kimbanguiste. Georges Balandier nous aide à prendre connaissance, à travers un texte prophétique diffusé par Simon Mpadi⁹ en 1940, des représentations congolaises de l'époque vis-à-vis des femmes blanches : « La seconde

7. Il s'agit d'un « congolisme » signifiant : « c'est trop osé ».

8. Congolisme qui signifie « donc ».

9. Simon Mpadi est un des personnages qui s'est réclamé, jusqu'à sa mort en 1992, comme le successeur légitime de Simon Kimbangu, mais les kimbanguistes ne lui accordent pas cette légitimité.

épreuve est celle-ci... Les Noirs devront épouser toutes les femmes-madames qui n'ont pas de mari... Certaines ouvriront des maisons de filles pour que les Noirs aillent s'y avilir. Ces femmes-là viendront des pays d'Europe. Elles poursuivront les femmes noires qui sont dans la maison de leur mari pour les supplanter. Ce mariage avec les femmes-madames sera une rude épreuve pour les Noirs. Beaucoup de Noirs rejeteront leurs femmes noires pour épouser des femmes-madames. Mais j'enjoins aux apôtres, à tous ceux qui croient au Sauveur, de ne pas faire ces choses-là » (Balandier, 1955 : 442). Ce texte restitue bien les représentations sociales des kimbanguistes, en particulier sur les unions conjugales mixtes car, comme le souligne Simon Kimbangu Kiangani, l'actuel chef spirituel de l'Église kimbanguiste : « autrefois, épouser un(e) Blanc(he), c'était comme une interdiction, mais dès lors que papa Samy [fils de Diangienda] a épousé une Blanche, cette interdiction était comme levée »¹⁰. On peut donc dire à la suite de Simon Kimbangu Kiangani que Joseph Diangienda, fils cadet et premier chef spirituel de l'Église kimbanguiste – en acceptant, non seulement le mariage d'une fidèle avec un Français, en 1980, mais aussi celui de son propre fils avec une Belge, en 1988 – a contribué au changement des mentalités kimbanguistes sur les mariages mixtes, même si ces mariages ne sont pas encouragés.

La mixité place les conjoints kimbanguistes alternativement face à deux problèmes liés à leur religion d'une part et à leur culture d'origine d'autre part. Certains malentendus d'ordre culturel se manifestent dès l'organisation des festivités de mariage. Par exemple, le mariage kimbanguiste accorde une importance essentielle à la dot, un élément régi par le droit coutumier. Le prétendant doit verser une dot en nature et en argent à sa future belle-famille. Les Européens qui épousent des femmes kimbanguistes d'origine africaine n'en sont pas dispensés. Mais cette coutume congolaise semble ne pas poser de problème particulier chez les conjoints européens, parce qu'ils ont consenti un effort pour s'y conformer :

« Comme j'étais là-bas, ça ne m'a pas posé de problème. Je viens dans un pays, il fallait participer à ses coutumes... Oui, j'ai donné la dot. C'est la tradition du pays, c'était normal que je respecte les traditions, quoi, en étant là-bas » (V., 52 ans, cadre).

La dot ne signifie pas seulement une remise de dons à la famille de la femme, c'est aussi la construction d'une relation d'alliance avec le groupe de parenté des conjoints respectifs. Il en va de même dans la façon de désigner ou de nommer les membres de sa belle-famille. Ainsi, le père et la mère du conjoint sont appelés « papa » et « maman » ; jamais un beau-parent n'est appelé par son prénom. Les conjoints engagés dans la mixité se trouvent face à cet élément culturel qui devient un problème. D'autre part, l'appartenance du conjoint kimbanguiste à sa communauté religieuse se traduit de deux manières dans la vie conjugale :

10. Simon Kimbangu Kiangani, *Message adressé aux fidèles au Centre des conférences de Kinshasa*, 2003.

soit les pratiques kimbanguistes du conjoint génèrent des incompréhensions, donc des conflits ; soit elles sont perçues positivement et acceptées. Ainsi, sur les aspects négatifs que des conjoints européens ont pu percevoir dans leur rapport au kimbanguisme, l'accent est mis sur le repli et la fermeture des kimbanguistes, l'entre-soi communautaire, la longueur des cultes et la rigidité de la morale :

« C'est souvent bien long. On ne sait jamais quand est-ce que ça se termine. Pour moi, ce n'est pas des choses sur le kimbanguisme. Déjà, je trouve que c'est trop fermé : quand je vois au niveau des pratiquants, on voit que c'est limité à certains pays. En plus, les représentants de l'Église, c'est par filiation : ça, ça me gêne aussi (rires) » (V., 52 ans cadre).

« Le foulard quand elle dort, je trouve ça ridicule dans la mesure où elle ne se couvre pas le jour, et le soir elle se met en foulard (Rires) »¹¹ (M., 28 ans, courtier).

On comprend alors que les éléments de référence kimbanguistes ne soient pas mis en valeur par des conjoints européens, mais d'autres aspects du kimbanguisme sont valorisés quand sa morale participe à la stabilité du couple ou qu'elle y apporte respect et fidélité, ou encore quand la mystique kimbanguiste vient au secours des couples en détresse.

« Non, si ce n'est que je commence un peu à me renseigner. Ma femme a eu des problèmes pour avoir un enfant, donc elle est partie à N'Kamba et quand elle est revenue, elle est tombée enceinte. À partir de ce moment-là, ça m'a un peu intrigué. C'est à partir de ça que je me pose des questions, que je fais des recherches sur le kimbanguisme, pour que je puisse, non pas m'intégrer, mais y croire. »

Et son épouse d'ajouter : « En décembre 2003, je suis allée voir Papa Simon Kimbangu Kiangani. J'avais un problème de fausses couches, ça venait et ça partait. Je suis partie, j'ai posé mon problème, je suis allée me baigner [dans la source sacrée de N'Kamba], je suis entrée dans le mausolée de Papa Simon Kimbangu, il [Papa Simon Kimbangu Kiangani] m'a dit : "ça se passera très bien, vous arriverez à terme sans problème". Et voilà, quand je suis venue, ça s'est bien passé. »

Par ailleurs, les futurs beaux-parents s'inquiètent souvent de ce que leur fille ou fils épouse une personne dont ils ne connaissent pas la religion, et qui est alors perçue comme une secte. C'est le cas d'un couple dont le beau-père, ne connaissant pas le kimbanguisme, tenta en désespoir de cause de contacter le père jésuite Éric de Rosny afin de faire exorciser sa fille :

« Mon père a pris contact avec Éric de Rosny, l'auteur des *Yeux de ma chèvre*. Il voulait lui faire dire que le kimbanguisme était une secte et craignait que je me fasse placer sous une influence satanique ; il lui a répondu qu'il ne pensait pas que ce soit le cas, puisque le kimbanguisme condamne la sorcellerie, mais que, s'il était à la place du prêtre qui devait nous marier, il ne célébrerait pas ce mariage. Mon père a tout essayé : il m'a traitée de possédée, il croyait que mon fiancé me manipulait avec des philtres magiques, et il a fini par me donner les coordonnées personnelles du père de Rosny en me suppliant de le contacter pour discuter de mon projet de mariage. Je ne l'ai jamais fait » (M., 34 ans, enseignante).

11. La morale kimbanguiste exige que les femmes se couvrent la tête dans un lieu de culte et pendant leur sommeil.

Ce témoignage montre à quel point la méconnaissance du kimbanguisme en Europe peut constituer un frein à l'intégration de ses membres dans la société. Les réactions suscitées par l'annonce du mariage au sein de la belle-famille sont réciproques : tantôt négatives, tantôt positives, mais les enfants nés de ces unions ainsi que les enfants kimbanguistes nés sur le sol européen constituent un autre facteur d'intégration dans les sociétés européennes sur lequel le kimbanguisme peut compter.

Le kimbanguisme des jeunes

Les kimbanguistes venus en bas âge ou nés en Europe se subdivisent en deux générations : la génération née dans les années soixante-dix ou « deuxième génération », qui se confond avec la naissance du kimbanguisme en Europe. Tandis que cette génération est constituée de kimbanguistes âgés d'environ trente-cinq ans, la troisième génération est essentiellement constituée d'enfants nés dans les années quatre-vingt-dix. Les pionniers du kimbanguisme en Europe sont aujourd'hui leurs grands-parents. On peut alors se demander comment les jeunes kimbanguistes se situent, aussi bien dans les sociétés européennes qu'au sein de leur communauté. Quelle regard la communauté porte-t-elle sur ces jeunes et vice-versa ? Pour répondre à ces questions, nous nous sommes concentrés sur les comportements de ces deux générations.

En premier lieu, on note un conflit lié à la définition et à la compréhension que les kimbanguistes donnent à la notion de « jeunesse ». En Europe, « la définition la plus commune se fonde sur des critères de l'âge. Être jeune c'est avoir entre 15-25 ans ou 15-30 ans ou 20-25 ans, ici l'arbitraire règne en maître, à moins qu'il ne s'agisse tout simplement d'un critère de commodité » (Lagrée, 2001 : 4). Dans l'univers kimbanguiste, la « jeunesse » n'est pas à ce point lié à l'âge. Ceci explique l'étouffement de ces jeunes par les kimbanguistes de la première génération, puisque des personnes qui ont près de cinquante ans dirigent encore des mouvements de jeunesse kimbanguiste (UJK), et que la chorale des « enfants kimbanguistes », est composée de choristes dont l'âge varie entre vingt-cinq et cinquante ans. Ainsi, il n'existe pas de définition de la « jeunesse » kimbanguiste semblable à celle des JMJ des catholiques. C'est moins l'âge qui fait d'un kimbanguiste un adulte ou un *M'buta* (du kikongo « ancien », « aîné » ou « vieux ») que sa position et son rôle au sein de l'institution. Ainsi un jeune de vingt-cinq ans qui assume certaines fonctions ecclésiastiques (pasteur, diacre ou catéchiste) se voit attribuer un titre de *M'buta*. L'extension des frontières de la jeunesse chez les kimbanguistes pose la définition de cette catégorie en termes de « maturité spirituelle » davantage qu'en termes biologiques.

En second lieu, le rapport de ces jeunes à la vie religieuse kimbanguiste est de deux ordres : d'une part, les jeunes qui sont réellement tenus par la communauté se caractérisent par la participation intense à la vie communautaire. Ils

ont une place dans les divers groupes de la communauté : ils chantent rarement dans les chorales à cause des difficultés de compréhension des langues (le lingala et le kikongo) dans lesquelles les chants inspirés sont exécutés ; ils jouent surtout au sein de la fanfare et défilent à son rythme. Ils sont souvent membres du groupe des scouts kimbanguistes (aussi appelé mouvement des éclaireuses et éclaireurs kimbanguistes) ou du mouvement social de surveillance kimbanguiste. Ces deux groupes ont la particularité de s'habiller comme des gendarmes et de défiler comme des militaires. Mais, parmi eux, de nombreux jeunes encore mineurs vivent en conflit ouvert avec leurs parents et mènent une double vie. C'est ainsi qu'une jeune fille s'est confiée en ces termes :

« Si je vais à l'église, ce n'est que parce que mon père me l'impose, sinon je préférerais aller faire la fête avec mes copines. Je ne supporte pas de ne pas porter le pantalon, mon père n'aime pas me voir en pantalon, alors je le fais à l'extérieur de la maison, je sors de là en jupe longue ou en robe et je cache mon pantalon dans un sac et je me change à l'extérieur » (S., lycéenne, 16 ans).

D'autre part, les jeunes qui sont hors de l'influence communautaire regardent avec une certaine distance et sans conflit la religion de leurs parents. Un cas exemplaire est celui d'une jeune métisse de vingt ans qui a choisi de devenir catholique plutôt que kimbanguiste. À la question de savoir comment définir le kimbanguisme, elle répond, en présence de sa mère qui est kimbanguiste : « conflits, longues prédications et défilés » (A., 20 ans, école d'infirmières). Une autre répond à la question de savoir quelle est sa religion en interrogeant sa sœur aînée : « Comment elle s'appelle déjà la religion de maman ? » avant de répondre « kimbanguisme » (M., 19 ans, étudiante).

Enfin, les traditions kimbanguistes et leurs trois sources (Bible, chants inspirés et paroles des trois fils de Kimbangu), n'ont pas une forte influence sur ces jeunes, ceux-ci n'ayant pas connus les trois « papas » et ne comprenant pas les langues dans lesquelles les deux dernières sources sont transmises. Les traditions ne reposant que sur des constructions et des successions d'interprétations, ces jeunes tentent de se réapproprier les nouveaux leaders que sont les petits-enfants de Simon Kimbangu, mais avec une distance critique que leurs parents ne se seraient pas permis. Ainsi, le secrétaire de paroisse de Saint-Ouen rapportait en public les remarques qu'une jeune fille aurait formulées à propos de Marie Muilu, la fille de Diangienda : « il y a une dame qui est souvent assise sur un fauteuil devant et prend tout le temps la parole en dernier. Pourtant, il y a beaucoup de femmes dans l'Église, pourquoi vous avez choisi seulement cette dame ? » Ces propos, rapportés en public, montrent bien avec quelle gravité ils ont été reçus. Quand ils ont connu les pères, ils se montrent encore plus critiques vis-à-vis des petits-enfants membres de la descendance de Simon Kimbangu :

« Je pense que ce qu'a fait papa Simon Kimbangu le fondateur, c'était quelque chose pour l'homme noir, on aurait dû s'en servir pour s'en sortir, pour sortir de la misère, de la dépendance de l'homme blanc. Mais ils sont en train de tout détruire, c'est pour ça que je ne vais même plus à l'Église, ça me blesse. Quand on voit au départ ce

qu'ont fait les trois fils de Simon Kimbangu, c'est phénoménal, mais ce qu'ils sont en train de faire de leur Église je trouve ça triste » (É., 24 ans, étudiante).

Il faut souligner que le rapport de ces jeunes, surtout ceux de la troisième génération, aux langues de communication de la communauté (le lingala et le kikongo) et à certaines traditions congolaises laisse percevoir les difficultés auxquelles ils sont confrontés : « Déjà le lingala j'ai du mal, alors le kikongo c'est pas la peine » (B., 28 ans, agent administratif) ; « J'ai envie de dire un truc, mais ça ne se fait pas... Au fait, c'est des pasteurs, d'accord, ils discutent bien, tout ça, mais il y a des pasteurs qui parlent trop, c'est ça mon problème, c'est trop long » (O., 11 ans, collégienne). La longueur des prêches, qui dépassent parfois une heure, accentue encore cette difficulté et explique pourquoi ces jeunes kimbanguistes sont presque unanimes à désigner la prédication comme l'un des aspects déplaisants du culte. À la question de savoir ce qu'ils souhaiteraient voir changer au sein de leur Église, les jeunes ont mis l'accent sur le besoin d'un lieu de culte adéquat (un temple), tandis que d'autres, plus nombreux, ont insisté sur le respect des horaires ou le raccourcissement des cultes :

« Moi, quand je vois des amis, des musulmans, des catholiques, des juifs, ils ont tous un endroit à eux pour prier. Alors que nous, ça fait longtemps qu'on est en France, on est encore dans des salles. J'aimerais juste qu'on ait la possibilité de prier un jour dans un temple et que les gens sachent qu'il y a des kimbanguistes ici. » (J., 16 ans, lycéen).

« Oui, quand ils parlent trop, ça dure trop longtemps. Quand il y a école le lendemain, en rentrant chez nous on est fatigués, et le réveil le lendemain est difficile. S'il y avait quelque chose à changer, ce serait de respecter l'heure » (P., 16 ans, lycéen).

Sur les horaires, ces jeunes seraient probablement en accord avec certains kimbanguistes qui habitent loin des lieux de culte et travaillent, mais pas avec la masse kimbanguiste pour qui le temps du culte signifie tout : retrouvailles entre amis ou familles, défilés au rythme de la fanfare et le *ntsitsani* c'est-à-dire la compétition des dons (argent) entrent différentes chorales et associations. Un autre point sur lequel ils se sont exprimés porte sur le projet de mariage et de retour aux pays des parents. Le premier se construit souvent contre les prétendants du pays d'origine : pour beaucoup ils ne se voient pas épouser des Congolais, ou s'il le faut, ce serait à la rigueur les Congolais qui ont la « mentalité européenne ». Les jeunes filles refusent souvent de devenir des « femmes au foyer » tandis que les hommes appréhendent d'avoir à assumer l'entretien de leur future épouse. Quand aux jeunes « non communautaires », ils appréhendent d'épouser un ou une kimbanguiste : « Oh non ! [rire] non, moi je veux profiter de la vie, c'est se poser trop de contraintes, c'est être en désaccord de me marier avec un kimbanguiste » (A., 20 ans, étudiante). Comme nombre de ces jeunes ne sont jamais allés dans le pays d'origine de leurs parents, il n'y a pratiquement pas de projet de retour ou, s'il existe, c'est sous forme de « rêves » ; « J'ai toujours rêvé de vivre un jour au Congo » (L., 16 ans, lycéenne) ; « Je suis née ici,

j'ai toujours vécu ici, je n'ai jamais connu ce que ça donnerait une vie au Congo, peut-être qu'un jour j'irai vivre au pays de mes parents » (M., 19 ans, étudiante).

Quand ils sont déjà allés dans le pays d'origine des parents, notamment à N'Kamba, ces jeunes sont parfois « rattrapés » par la spiritualité kimbanguiste : « j'ai été à N'Kamba l'année dernière, c'est spécial comme endroit, ça fait une sensation bizarre, il faut y être pour le sentir, on ne peut pas expliquer » (B., 28 ans, agent administratif). En outre, dans les deux catégories de jeunes, les liens transnationaux continuent d'être aussi importants que pour leurs parents. Ils permettent de préserver l'identité, d'entretenir le sentiment d'appartenance à la communauté et de conserver un certain patrimoine culturel. Mais si on note, dans les deux groupes, un lien émotionnel fort avec le pays, qui demeure pour nombre d'entre eux la patrie, le lieu d'ancrage historique de la famille, de la culture et de l'identité, bien peu forment un projet de retour définitif dans le pays d'origine, sauf peut-être à la retraite. Leurs projets futurs relèvent non de l'ordre messianique kimbanguiste mais s'inscrivent dans la vie active et visent essentiellement à investir, s'il le faut, au Congo ou en Angola. La coupure physique avec le pays d'origine des parents pourrait expliquer ce phénomène.

Quant à la dimension messianique ou mythique de leurs pays d'origine, elle est quasiment absente car souvent ces jeunes ne sont jamais allés au Congo ; ils n'entretiennent de liens avec certains membres de la famille que via le téléphone ou l'internet, alors que les parents s'investissent dans la construction de bâtiments et de monuments sur les sites historiques de l'Église, convaincus de la dimension messianique de leurs pays dont N'Kamba est le référent par excellence. Ainsi, quand le projet de retour existe, il se démarque totalement du projet collectif de retour de l'Église et de celui des parents. Il s'agit d'une forme de quête de bonheur ou du besoin d'aller réaliser un projet professionnel dans une société peut-être plus ouverte. Les jeunes kimbanguistes étant souvent de la nationalité des pays de leur naissance, la question de leur intégration/incorporation aux sociétés européennes ne se pose pas pour eux dans les mêmes termes. La polarisation linguistique qui existe au sein de ce groupe offre l'occasion de vérifier que ces jeunes sont réellement français, anglais ou allemands, même s'ils s'identifient davantage à la nation congolaise et angolaise qu'à la nation française, anglaise ou allemande. La langue de la majorité, exception faite de quelques-uns qui ont appris le lingala et le kikongo, est celle du pays où ils sont nés. « Mais par ailleurs, comme l'observe Benjamin Simon – outre le sentiment de sécurité et d'identité – l'attachement à ces langues s'avère être un frein. En Allemagne, cela constitue un obstacle, et même une barrière infranchissable, qui ne permet pas une ouverture aux personnes extérieures, ni même une entreprise missionnaire de quelque sorte que ce soit. Mais à l'avenir, l'ouverture, et par conséquent l'entrée dans la deuxième phase de la quête identitaire, pourra avoir lieu. Car, à la différence de la première génération, la deuxième, âgée d'environ

quinze ans à présent, parle un allemand impeccable. Soit cette nouvelle génération s'abstiendra de toute affiliation à une Église, soit elle emploiera la nouvelle langue maternelle lors des cultes. Et alors commencera le processus d'inculturation. » (Simon, 2001 : 3). Si la communauté kimbanguiste en Europe pense pouvoir compter sur les jeunes nés sur le sol européen pour prendre la relève, elle se pose néanmoins la question de son avenir en Europe.

Conclusion

Le kimbanguisme de la première génération était porté par des étudiants, mais la communauté kimbanguiste en Europe a bénéficié de l'apport d'autres vagues migratoires notamment à travers le regroupement familial et les demandes d'asile politique. En situation migratoire, les communautés rencontrent de réelles difficultés telles que la rupture des systèmes de valeurs, la méconnaissance du kimbanguisme en terre d'accueil et le racisme. À l'occasion de l'installation récente de leur Église en Europe, les kimbanguistes se retrouvent privés du patrimoine culturel et cultuel qu'elle a créé dans leurs pays d'origine. Le kimbanguisme dans lequel la conscience collective se traduit par un contrôle communautaire fort sur ses membres, est en train d'évoluer vers un mouvement où la conscience individuelle tend à s'exprimer. Le kimbanguisme que les jeunes laissent percevoir au fil des enquêtes indique une rupture générationnelle par rapport à celui des parents. Ce décalage est dû à une connaissance superficielle de leur religion, une interférence entre les deux systèmes de valeurs et le manque de séjours dans le pays des parents, qui les rend souvent étrangers aux langues parlées dans le culte. Entre distance, désaffection et évolution, les rapports intergénérationnels de l'Église kimbanguiste permettent de mieux comprendre comment une religion venue d'Afrique noire et conçue par des Africains s'inscrit dans l'espace européen.

Aurélien MOKOKO-GAMPIOT
Claremont Graduate University (CA), Institute of Signifying Scriptures
gampiot@noos.fr

Bibliographie

- ABOU Selim, 1990, « L'insertion des immigrés : approche conceptuelle », in Simon-Barouh I. et Simon P.-J., (dirs.), *Les étrangers dans la ville, le regard des sciences sociales*, Paris, L'Harmattan, pp. 126-138.
- ASCH Susan, 1984, *L'Église du prophète Simon Kimbangu. De ses origines à son rôle actuel au Zaïre*, Paris, Karthala.
- BALANDIER Georges, 1991 [1955], *Sociologie actuelle de l'Afrique noire. Dynamique sociale en Afrique centrale*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BILLION Pierre, 1999, « À propos de la notion d'intégration », *Cahiers du Ceriem*, 4, pp. 2-17.
- DESROCHE Henri, 1971, « D'un Évangile à une Église. Note sur le Kimbanguisme et la diversité de ses images », *Archives de Sociologie des religions*, 31, pp. 7-14.
- GARBIN David, EADE John, 2007, « Reinterpreting the Relationship Between Centre and Periphery: Pilgrimage and Sacred Spatialisation Among Polish and Congolese Communities in Britain », *Mobilities*, II-3, pp. 413-424.
- MACGAFFEY Wyatt, 1983, *Modern Kongo Prophets Religion in a Plural Society*, Bloomington, Indiana University Press.
- MARTIN Marie-Louise, 1983, *Simon Kimbangu, un prophète et son Église*, Lausanne, Éditions du Soc.
- MÉLICE Anne, 2000, « Le kimbanguisme : un millénarisme dynamique de la terre aux cieux », Actes de la Conférence internationale « Mouvements millénaristes en Afrique et dans la diaspora », Association belge des Africanistes/Belgische Vereniging van Afrikanisten, Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, Bruxelles, 30 novembre - 1^{er} décembre 2000, *Bulletin des Séances de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer*, 47, pp. 35-54.
- MOKOKO-GAMPIOT Aurélien, 2000, « Le kimbanguisme en France : un exemple du rapport religion/ethnicité et d'intégration d'une Église indépendante africaine en France », *Cahiers du CERIEM*, 6, pp. 10-31.
- , 2002, « Harrisme et kimbanguisme : deux Églises afro-chrétiennes en Île-de-France », *Hommes et Migrations*, 1239, pp. 54-66.
- , 2004, *Kimbanguisme et identité noire*, Paris, L'Harmattan.
- SIMON Benjamin, 2000, « La situation des Églises africaines en Allemagne. Le cas de la Church of the Lord-Aladura », in Spindler M., Lenoble-Bart A., (éds.), *Chrétiens d'outre-mer en Europe. Un autre visage de l'immigration*, Paris, Karthala, pp. 229-237.
- SIMON Pierre-Jean, 1993, « Vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques », *Pluriel Recherches*, Cahier n° 1, pp. 3-21.
- SIMON Benjamin, 2001, Christian Pluralism and the Quest for Identity in African Initiated Churches in Germany, Communication présentée au colloque The Spiritual Supermarket: Religious Pluralism in the 21st Century du CESNUR, 19-22 avril 2001, <http://www.cesnur.org/2001/london2001/simon.htm>

Résumé

Depuis 1975, le kimbanguisme, une Église indépendante africaine, s'est implanté en Europe, d'abord comme une association d'étudiants congolais. Ils se sont trouvés dans l'obligation de créer leur propre espace pour se retrouver selon les modes de croire traditionnels : culte, baptême, fêtes religieuses, code moral de conduite, et référents identitaires. Mais en près de trente ans, l'installation lente, et toujours inachevée, de cette Église dans les sociétés européennes révèle des formes d'intégration propres au contexte migratoire : l'expression communautaire, l'intégration, les difficultés d'adaptation, les mariages mixtes, la rupture des systèmes de valeurs et la rupture générationnelle par rapport au kimbanguisme traditionnel.

Mots-clés : Kimbanguisme, Congo, identité, migrations, mariages mixtes.

Abstract

Since 1975, Kimbanguism, an African Independent (or Initiated) Church, has implanted itself in Europe, initially as an association of Congolese students. They found themselves compelled to create their own gathering space to worship according to the traditional forms of belief-worship services, baptisms, religious feasts and moral guidelines, and identity reference codes. But after 30 years of a slow and still incomplete settling down of the Kimbanguist church in European societies, its modes of integration remain specific to the migratory context. The present paper will thus focus on community modes of expression, specific modes of kimbanguist integration, problems of adjustment, interracial marriages, and the discrepancy between two systems of value, entailing a generation gap between traditional kimbanguism and the modes of religious affiliation and beliefs of second- and third-generation kimbanguists, born or educated in Europe.

Key words: Kimbanguism, Congo, identity, migrations, interracial marriages.

Resumen

Desde 1975, el kimbanguismo, una Iglesia independiente africana, se implantó en Europa, en principio como una asociación de estudiantes congoleños. Se vieron en la obligación de crear su propio espacio para encontrarse según los modos de creer tradicionales: culto, bautismo, fiestas religiosas, código moral de conducta y referentes identitarios. Pero luego de treinta años, la instalación lenta y siempre inacabada de esta iglesia en las sociedades europeas revela formas de integración propias del contexto migratorio: la expresión comunitaria, la integración, las dificultades de adaptación, los matrimonios mixtos, la ruptura de los sistemas de valores y la ruptura generacional en relación con el kimbanguismo tradicional.

Palabras clave: Kimbanguismo, Congo, identidad, migración, matrimonios interraciales.