

INTRODUCTION

Des guerriers d'Afrique centrale se livrent à une danse martiale dans l'ombre d'une église et d'une croix monumentale [cf. fig. 2]. Un cortège funèbre s'approche d'un catafalque, chantant des hymnes catholiques, apportant encens et offrandes animales [cf. fig. 18]. Un religieux bénit un mariage sous un auvent, devant un groupe d'Africains vêtus de luxueuses étoffes et de vêtements importés des quatre coins du globe [cf. fig. 56]. Le christianisme Kongo du début de l'ère moderne prend vie dans les aquarelles de la « *Missione in prattica* », un manuscrit illustré composé vers 1750 par Bernardino d'Asti, vétéran de la mission capucine en Afrique centrale. Les vivantes images du frère franciscain offrent des tableaux inattendus où objets, rites et symboles chrétiens se mêlent sans heurt avec l'imagerie, les pratiques et les emblèmes africains. Les personnages évoluent dans un environnement qui, pour le public italien du XVIII^e siècle comme pour ceux qui contemplent ces aquarelles aujourd'hui, remet en question les préjugés sur l'Afrique. Ce n'est pas un territoire étranger aux idées, aux objets et aux pratiques européennes qui s'offre au regard, mais un paysage cosmopolite, manifestement chrétien : le royaume du Kongo¹. À l'époque où ces images ont été peintes, le Kongo est chrétien et en dialogue avec la culture visuelle et matérielle de l'Europe et du monde atlantique depuis près de deux cent cinquante ans. Depuis la décision de leur souverain d'embrasser le catholicisme à la fin du XV^e siècle jusqu'à l'époque de Bernardino et au-delà, les hommes et les femmes de l'élite kongo ont mélangé, assemblé et redéfini de manière créative formes visuelles, pensée religieuse et concepts politiques locaux et étrangers pour bâtir une nouvelle vision cohérente et évolutive du monde que j'ai baptisée « christianisme kongo ».

À partir d'un ensemble étonnamment vaste et rarement publié d'objets, d'images et de textes, ce livre se penche sur l'avènement de la culture visuelle chrétienne au Kongo vers l'an 1500 ; il examine son évolution au cours des trois siècles suivants dans le contexte politique, religieux et commercial du monde atlantique du début de l'ère moderne, puis son déclin dans le sillage de la colonisation, inscrite dans les faits en 1885 par la conférence de Berlin. On verra que les élites du royaume utilisent les récits, les œuvres d'art et la culture visuelle dans son ensemble en tant qu'espaces de corrélation au sein desquels

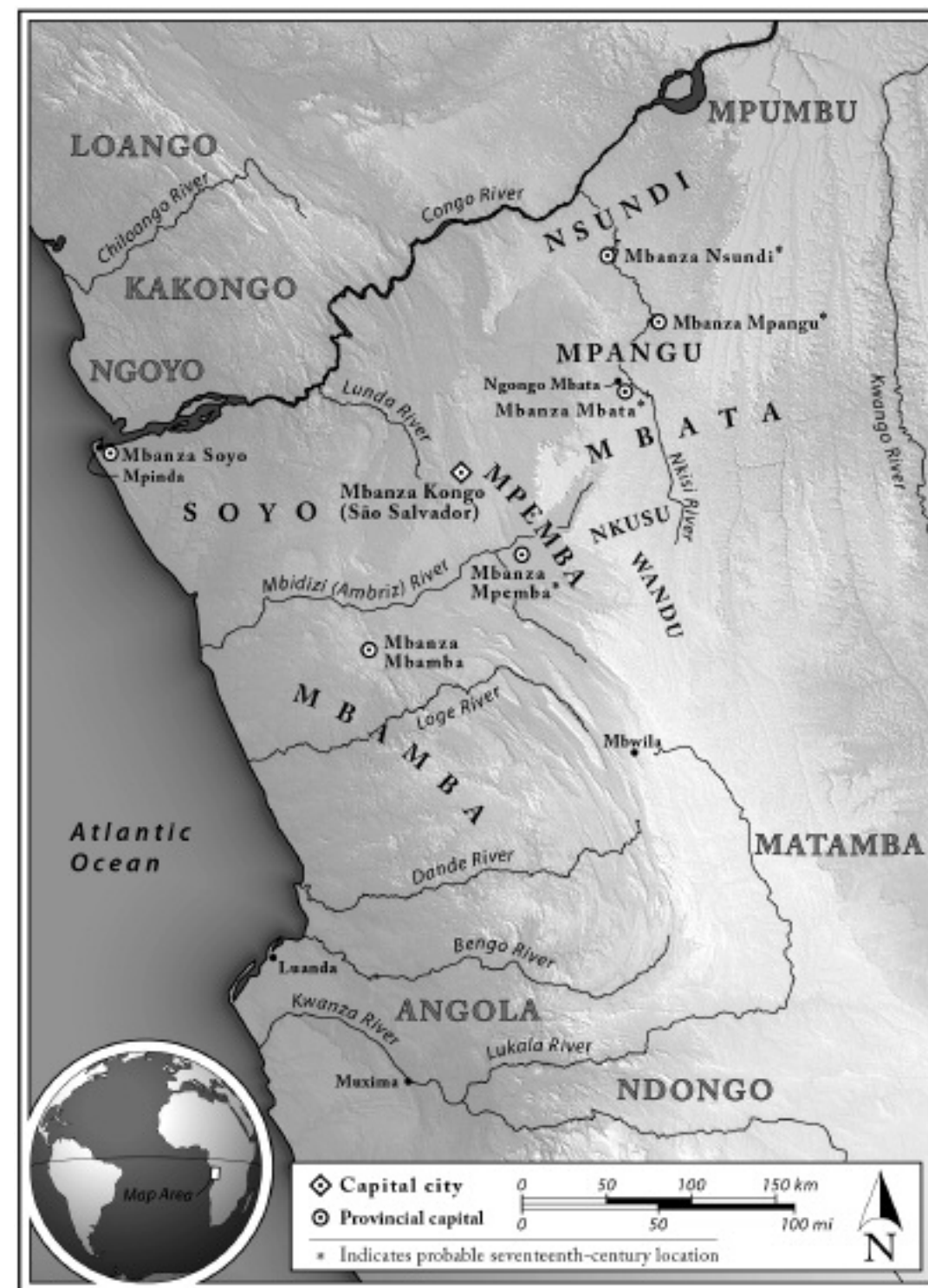
¹ On choisit ici d'écrire Kongo et kongo avec un K pour différencier le royaume et les populations historiques des entités politiques coloniales et contemporaines connues sous le nom de Congo.

ils refondent idées et formes hétérogènes, locales et étrangères, pour créer les nouvelles composantes du christianisme kongo. Le discours chrétien ainsi forgé ne se contente pas de combiner des éléments disparates ; il les transforme et les redéfinit pour les inscrire dans un nouveau système de pensée religieuse, d'expression artistique et d'organisation politique. Les sources rassemblées ici pour la première fois permettent d'aborder sous l'angle historique la culture visuelle du Kongo chrétien, en retraçant les continuités, tout en mettant en exergue les spécificités chronologiques et en examinant le changement².

CADRE HISTORIQUE

Le royaume du Kongo, fondé dans les années 1300 selon la tradition orale et les témoignages archéologiques, est, dès l'origine, un ensemble politique hautement centralisé. Situé à l'ouest de l'Afrique centrale, au sud du fleuve Congo, il recouvre la partie ouest de l'actuelle République démocratique du Congo et du nord de l'Angola (carte 1). Son administration s'organise autour de la personne du roi, qui règne en monarque absolu sur de vastes territoires par le biais de gouverneurs, ou *mani*, dépêchés dans les capitales des provinces. La fonction royale n'est pas héréditaire ; le nouveau souverain est choisi par un collège électoral parmi un groupe de candidats qualifiés. Ce système fait de la succession royale une affaire délicate, dont le succès repose sur la capacité de l' élu à affirmer

². Cette analyse, qui s'appuie sur d'anciennes études de la culture visuelle et matérielle du christianisme kongo, s'efforce d'apporter un nouvel éclairage sur la question. Ce sont les missionnaires catholiques en Afrique centrale qui se sont, les premiers, intéressés aux objets et aux images et les ont collectionnés, et leurs travaux ont attiré l'attention des chercheurs au début du XX^e siècle. Depuis lors, les spécialistes, laïcs ou religieux, n'ont étudié qu'une fraction du corpus, en s'appuyant principalement sur l'interprétation d'un petit groupe de consultants et de spécialistes modernes provenant des territoires qui faisaient autrefois partie de l'ancien royaume. Cette approche a donné naissance aux travaux pionniers de l'anthropologue Wyatt MacGaffey et de l'historien de l'art Robert Farris Thompson, dont les arguments postulent une « continuité substantielle [...] de la cosmologie, des pratiques culturelles et de la structure sociale kongo entre le XVI^e siècle et le XX^e siècle ». Ce livre ne contredit aucunement cette prémisse et, à bien des égards, contribue à la valider, sans toutefois la considérer comme un fait établi. Il présente les pièces d'archives et les témoignages matériels permettant de mener l'investigation à partir d'une analyse détaillée des objets, des récits et des documents dans leur contexte social et historique spécifique. Voir W. MacGaffey, « Dialogues of the Deaf: Europeans on the Atlantic Coast of Africa », in Stuart B. Schwartz (éd.), *Implicit Understandings: Observing, Reporting, and Reflection on the Encounters between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Cambridge, 1994, p. 255 (citation) ; voir également R. Farris Thompson et Joseph Cornet, *The Four Moments of the Sun: Kongo Art in Two Worlds*, Washington, D. C., 1981. Citons également les importants travaux de l'anthropologue John M. Janzen, notamment *Lemba, 1650-1930: A Drum of Affliction in Africa and the New World*, Critical Studies on Black Life and Culture XI, New York, 1982 et J. M. Janzen et W. MacGaffey, *An Anthology of Kongo Religion: Primary Texts from Lower Zaire*, University of Kansas Publications in Anthropology, n° 5, Lawrence, Kansas, 1974.



son pouvoir et à établir sa légitimité politique, militaire et surnaturelle. Les souverains du Kongo s'appuient donc sur une panoplie d'insignes, de mythes et d'appareils rituels pour démontrer leur puissance et asseoir leur règne.

Le royaume entre dans l'histoire européenne en 1483, lorsque débarquent sur ses côtes des prêtres et explorateurs portugais conduits par Diogo Cão, à la recherche d'une route maritime vers l'Inde, et de nouveaux alliés pour la chrétienté. Au cours de la décennie suivante, le Kongo et le Portugal échangent des otages, dépêchent des ambassades et établissent des relations diplomatiques cordiales. Ces premiers contacts avec les Européens débouchent sur la conversion volontaire du roi du Kongo, Nzinga a Nkuwu (r. 1470-1509), qui célèbre en grande pompe son baptême le 3 mai 1491, et adopte le nom de João I^{er}, en hommage au roi du Portugal. Il commence alors à mettre en place de vastes réformes inspirées des nouveaux savoirs technologiques, culturels, et religieux apportés par les émissaires portugais, ou par les Kongo revenus au royaume après avoir longuement séjourné en Europe³.

Les changements initiés par João prennent toute leur ampleur sous le règne de son fils et successeur, Afonso I^{er} Mvemba a Nzinga (r. 1509-1542), qui déclare le christianisme religion d'État et l'intègre dans le tissu symbolique et historique du Kongo. L'adoption officielle de la nouvelle foi suscite un mélange d'enthousiasme et d'hostilité, mais le christianisme s'impose rapidement et ouvre dans l'histoire de l'Afrique centrale une nouvelle ère marquée par l'engagement croissant de ses populations dans les réseaux commerciaux, politiques et religieux du monde chrétien atlantique. Au fil de plusieurs siècles d'une histoire riche et agitée où alternent périodes de stabilité et de prospérité et profonds bouleversements provoqués par des conflits internes, des guerres étrangères ou les saignées de la traite atlantique des esclaves, il continuera à jouer un rôle éminent dans la vie politique et religieuse du Kongo jusqu'au début de la période coloniale au XIX^e siècle⁴.

³. Sur les explorations maritimes portugaises, voir Francisco Bethencourt et Diogo Ramada Curto, *Portuguese Oceanic Expansion, 1400-1800*, Cambridge, 2007, p. 200. Parmi les premiers récits concernant l'arrivée des Portugais au Kongo, citons notamment le texte de Rui de Pina, chroniqueur de la maison royale du Portugal, dont une édition critique a été publiée par Carmen M. Radulet : *O cronista Rui de Pina e a « Relação do Reino do Congo » : Manuscrito inédito do « Códice Ricardiano 1910 »*, Lisbonne, 1992, p. 121-123.

⁴. L'histoire du christianisme en Afrique centrale est racontée par Graziano Saccardo à partir d'une étude approfondie des sources primaires dans *Congo e Angola con la storia dell'antica missione dei Cappuccini*, 3 vol., Venise-Mestre, 1982-1983. Sur l'histoire du royaume à ses débuts, voir Jean Cuvelier, *L'Ancien Royaume de Congo : Fondation, découverte, première évangélisation de l'ancien royaume de Congo, règne du grand roi Affonso Mvemba Nzinga (1541)*, Bruges, 1946. Concernant le XVII^e siècle, voir John K. Thornton, *The Kingdom of Kongo: Civil War and Transition, 1641-1718*, Madison,

On connaît mal les raisons pour lesquelles les élites kongo se sont rapidement et volontairement ralliées au christianisme. Il est certain, en revanche, qu'en adoptant le christianisme, la monarchie kongo a tiré parti du puissant soutien de la papauté pour s'opposer aux revendications territoriales portugaises. En introduisant le catholicisme au Kongo sous son patronage, le Portugal espérait de son côté assurer son emprise sur le grand royaume et accroître son prestige à l'étranger. Le royaume ibérique avait en effet le devoir de propager le catholicisme au-delà des mers selon les termes du *padroado regio*, accordé par le Saint-Siège au XV^e siècle, et qui définit un ensemble de droits et de responsabilités concernant les affaires religieuses des territoires nouvellement conquis. Le *padroado* confie à la couronne le contrôle du clergé et, plus tard, des évêques d'Afrique centrale, et donc la possibilité d'une mainmise sur les affaires spirituelles et séculières du royaume africain. Dans la pratique, ces droits ne confèrent au Portugal qu'un pouvoir limité. Tout au long de la période, les souverains kongo conservent la responsabilité financière des prêtres installés dans la région et exercent sur eux une autorité de fait. Malgré tout, entre le baptême du roi en 1491 et les années 1620, le Kongo et le Portugal entretiennent des relations relativement cordiales⁵.

Dès son avènement, le christianisme kongo attire l'attention de plusieurs ordres missionnaires extérieurs au cercle d'influence du patronage portugais. Les Lóios, ou chanoines réguliers de saint Jean l'Évangéliste, sont sans doute parmi les premiers groupes religieux à arriver d'Europe, mais aucun document concernant leur séjour n'a été conservé. La nouvelle Compagnie de Jésus, fondée en 1540, arrive au Kongo dès 1548, et établit une mission ambitieuse, mais éphémère, qui disparaît en 1555. Dans l'intervalle, les jésuites ont toutefois réussi à produire le premier catéchisme consacré au Kongo, publié à Lisbonne en 1556, et sans doute rédigé à la fois en portugais et en kikongo, la langue locale. L'auteur en est probablement Cornelio Gomez, né dans le royaume africain de parents portugais ; ordonné prêtre, il devient l'ambassadeur du roi du

Wisconsin, 1983. Pour les périodes ultérieures, voir Kabolo Iko Kabwita, *Le Royaume Kongo et la mission catholique, 1750-1838 : Du déclin à l'extinction*, Mémoire d'églises, Paris, 2004. Pour la période XV^e-XX^e siècles, voir Anne Hilton, *The Kingdom of Kongo*, Oxford Studies in African Affairs, Oxford, 1985.

⁵. Sur le *padroado regio*, ou patronage royal, voir Antonio da Silvo Rego, *Le Patronage portugais de l'Orient, un aperçu historique*, Lisbonne, 1957 ; Isabel dos Guimarães Sa, « Ecclesiastical Structures and Religious Action », in F. Bethencourt et D. Ramada Curto (éd.), *Portuguese Oceanic Expansion, op. cit.*, p. 257-259. Sur les documents et l'analyse de cette période, voir, entre autres, Willy Bal, *Le Royaume du Congo aux XV^e et XVI^e siècles : documents d'histoire choisis et présentés en traduction française, avec annotations*, Léopoldville, 1963 ; J. Cuvelier et Louis Jadin, *L'Ancien Congo d'après les archives romaines (1518-1640)*, Bruxelles, 1954.

Kongo en Europe, et rejoint la Compagnie de Jésus pour servir dans ces missions d’Afrique centrale. Malheureusement, aucun exemplaire du livre n’a été retrouvé à ce jour. Les Franciscains arrivent peu après, en 1557, mais la mission échoue elle aussi en 1654. Quatre dominicains sont envoyés en Afrique centrale dans les années 1570, mais deux d’entre eux succombent presque immédiatement, et les deux autres, malades, doivent rentrer peu après au Portugal. Enfin, en 1584, les Carmes déchaux, membres d’une communauté réformée en 1562 de l’ordre du Carmel fondé au XIII^e siècle, arrivent au Kongo, où ils officient pendant deux ans. L’intérêt manifesté par ces divers groupes missionnaires s’explique sans aucun doute par la volonté d’être associés au retentissant succès apostolique que promet de devenir la jeune Église catholique africaine⁶.

Afonso I^{er}, l’inventeur du christianisme kongo, meurt en 1542, et son long règne est suivi de plusieurs autres décennies de stabilité sous Diogo I^{er} Nkumbi a Mpudi (r. 1544-1561), Álvaro I^{er} Nimi a Lukeni lua Mbemba (r. 1568-1587) et Álvaro II Mpanzu a Nimi (r. 1587-1614). Toutefois, des querelles de succession éclatent sporadiquement et, entre 1561 et 1568, le royaume, paralysé par des conflits internes, tombe aux mains des redoutables Jagas venus des territoires situés à l’est de ses frontières. Face à cette invasion, les diverses provinces se regroupent autour d’Álvaro I^{er}, qui parvient à repousser les envahisseurs en 1568, avec l’appui des Portugais. Profitant de l’affaiblissement du Kongo provoqué par cette guerre, le royaume ibérique fonde en 1575 la ville de Luanda, à la frontière sud du royaume. Dès les années 1620, les relations de plus en plus tendues entre le Kongo et le Portugal se délitent. En 1622, le Portugal envahit le sud du royaume depuis sa nouvelle colonie d’Angola. En 1624, il rappelle l’évêque du Kongo et d’Angola, installé dans la capitale du royaume, São Salvador do Congo, depuis la fondation de l’évêché en 1595, pour l’installer de façon permanente à Luanda, principale ville de l’Angola colonial⁷.

⁶. Pedro Vilas Boas Tavares, « Participação dos Lóios nas primeiras “missões” africanas », communication présentée au Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua Época, 1989. Sur la première mission jésuite, voir G. Saccardo, *Congo e Angola, op. cit.*, vol. I, p. 50-52 ; François Bontinck et D. Ndembe Nsasi, *Le Catéchisme kikongo de 1624 : réédition critique*, Mémoires – Académie royale des sciences d’outre-mer, Bruxelles, 1978, p. 17-23. Sur la présence franciscaine, voir G. Saccardo, *Congo e Angola, op. cit.*, vol. I, p. 53-55. Sur la mission des carmes et les documents la concernant, voir le résumé fourni par F. Bontinck dans « Les Carmes déchaux au royaume de Kongo (1584-1587) », *Zaire-Afrique* n° 262, février 1992, p. 112-123. Ces documents sont conservés à la Biblioteca Nacional de España à Madrid (MS 2711, fol. 108-133).

⁷. Les spécialistes de l’Afrique centrale ne s’accordent guère sur l’origine et l’identité des Jagas. Paulo Jorge de Sousa Pinto fournit un excellent aperçu des textes sur la question dans « Em torno de um problema de identidade: os “Jagas” na História de Congo e Angola », *Mare Liberum* n° 18-19, 1999-2000, p. 193-243 ; voir également les notes de l’édition française de [Duarte Lopes et Filippo Pigafetta], *Relatione del reame di Congo et delle circonvicine contrade : Trattata dalli scritti e ragionamenti di Odoardo*

Les relations entre le Kongo et l’Église catholique entrent alors dans une nouvelle phase, marquée par la volonté du royaume de préserver son indépendance vis-à-vis des autorités religieuses portugaises. En 1619, les jésuites, qui n’ont aucun lien avec la couronne portugaise, reviennent au Kongo et, en 1625, ouvrent dans la capitale un collège destiné à éduquer l’élite royale. Leurs efforts débouchent sur la publication en 1624 du deuxième catéchisme kikongo, le plus ancien connu à ce jour. En outre, après le départ de l’évêque, le roi du Kongo obtient du Saint-Siège l’envoi de missionnaires capucins venus de pays autres que le Portugal, et qui œuvreront dans la capitale ainsi que dans les provinces sous le contrôle direct de la couronne et des élites du Kongo. Les frères mineurs capucins, membres d’un ordre mendiant réformé en 1558 issu de la règle franciscaine fondée au XIII^e siècle, arrivent au Kongo en 1645 dans le sillage des guerres entre la Hollande et le Portugal, conflit dans lequel le Kongo s’est rallié aux Hollandais, qui prennent brièvement le contrôle de l’Angola en 1641. Le territoire est repris en 1648 par les Portugais, qui accroissent alors leur pression territoriale sur le royaume. Les tensions entre le Kongo et le royaume ibérique débouchent en 1665 sur la bataille de Mbwila qui se solde par une défaite désastreuse pour les Africains et marque le début de quarante ans de guerres civiles. Vers 1700, le royaume désormais affaibli retrouve une certaine stabilité grâce à un ingénieux compromis politique imaginé par le roi Pedro IV Agua Rosada (r. 1696-1718), qui instaure une rotation des successions entre les grandes lignées prétendantes au trône. En 1709, le retour à la paix est symbolisé par la réoccupation et la reconstruction de la capitale, São Salvador. Le nouveau système fonctionne à peu près sans heurt tout au long du XVIII^e siècle. Ce qui était un royaume centralisé au cours des siècles précédents se fragmente progressivement, uni par l’attachement à la capitale, mais divisé par l’indépendance croissante des provinces, notamment Soyo et Nsundi, dans le nord du royaume. La trêve obtenue par le système de rotation prend fin en 1764. À partir de cette date, et jusqu’à l’annexion progressive dans l’Angola colonial entre 1859 et 1914, la stabilité du royaume est assurée par une série de règnes, pour la plupart longs, établis par la force. Pendant la quasi-totalité de la

Lopez Portoghese per Filippo Pigafetta..., Rome, 1591 (D. Lopes et F. Pigafetta, *Le Royaume de Congo et les contrées environnantes, 1591*, texte établi et traduit par Willy Bal, Paris, 2002, p. 291-295). Sur la fondation de la ville de Luanda, voir C. Fromont, « A Walk Through the City: Stories and Histories of Luanda, 1575-1975 », *Ellipsis : Journal of American Portuguese Studies Association*, IV, 2006, p. 49-77. Sur cette période, voir J. Thornton et Andrea Mosterman, « A Re-Interpretation of the Kong-Portuguese War of 1622 according to New Documentary Evidence », *Journal of African History* LI, 2010, p. 235-248. Sur l’histoire de l’évêché du Kongo et d’Angola, voir Chantal da Silva, « L’évêché du Congo et de l’Angola (1596-1760) », *Anais de História de Além-Mar* IV, 2003, p. 295-334. C’est également la période de l’union dynastique des couronnes espagnoles et portugaises (1580-1640).

période, les capucins restent présents dans la région, mais leur nombre et leur territoire se réduisent ; les derniers missionnaires quittent Luanda en 1834, après la dissolution générale des ordres réguliers au Portugal et dans ses territoires d'outre-mer⁸.

Entre le XVI^e siècle et le XIX^e siècle, le Kongo est un partenaire actif dans les réseaux commerciaux, diplomatiques et religieux du monde atlantique. Les élites, qui participent au commerce des esclaves, traitent avec les marchands européens, important et exportant métaux, textiles et articles de luxe. Le royaume noue des contacts et négocie avec les nations européennes par le biais de correspondances et d'ambassades, dont l'arrivée suscite un grand intérêt et occasionne des célébrations, non seulement dans la péninsule Ibérique, mais aussi à Rome et dans les territoires hollandais. Ces missions de nature diplomatique et commerciale permettent également au royaume d'affirmer sa place dans la chrétienté, et de solliciter auprès de ses alliés et partenaires européens – notamment le Saint-Siège et certains ordres religieux – les ressources (essentiellement des prêtres et des objets de culte) nécessaires à la diffusion du christianisme sur son territoire. Les traces écrites et artistiques de ces transactions constituent l'essentiel du corpus documentaire sur le royaume du Kongo entre 1500 et 1885⁹.

LA DIMENSION ATLANTIQUE DU CHRISTIANISME AU KONGO

L'impact du christianisme s'étend bien au-delà des frontières du royaume africain.

Les efforts diplomatiques assidus déployés par les élites sur la scène internationale

⁸. F. Bontinck et D. Ndembe Nsasi, *Le Catéchisme kikongo de 1624, op. cit.*, p. 17-36. Sur la présence hollandaise en Afrique centrale, voir Klaas Ratelband et Carlos Pacheco, *Os Holandeses no Brasil e na costa africana: Angola, Kongo, e São Tomé, 1600-1650*, Lisbonne, 2003. Sur Mbwila, voir J. K. Thornton, *Warfare in Atlantic Africa, 1500-1800*, Londres, 1999, p. 103-107. Sur la rotation des successions, voir *idem*, *The Kingdom of Kongo, op. cit.*, p. 97-121 ; William J. Callahan, « Spain and Portugal: The Challenge to the Church », in Sheridan Gilley et Brian Stanley (éd.), *The Cambridge History of Christianity, vol. VIII, World Christianities, c. 1815 – c. 1914*, Cambridge, 2006, p. 383.

⁹. Sur les documents concernant les échanges commerciaux, voir L. Jadin, « Rivalités luso-néerlandaises au Soho, Congo, 1600-1675 : Tentatives missionnaires des récollets flamands et tribulations des capucins italiens, 1670-1675 », *Bulletin de l'Institut historique belge de Rome* XXXVII, 1966, p. 137-377 ; E. G. Ravenstein (éd.), *The Strange Adventures of Andrew Battell, of Leigh, in Angola and the Adjoining Regions...* Nendeln, Liechtenstein, 1967 (réimpression de l'édition de 1901). Parmi les études sur les missions diplomatiques, voir F. Bontinck, « Jean-Baptiste Vivès : Ambassadeur des rois de Congo auprès du Saint-Siège », *Revue du clergé africain* VII, 1952, p. 258-264 ; *idem*, « La première "ambassade" congolaise à Rome (1514) », *Études d'histoire africaine* I, 1970, p. 37-73 ; Luis Martínez Ferrer et Marco Nocca, « *Coisas do outro mundo* : A missão em Roma de António Manuel, Príncipe de N'Funta, conhecido por « o Negrita » (1604-1608), na Roma de Paula V : Luanda, exposição documental, Cité du Vatican, 2003 ; Richard Gray, « A Kongo Princess, the Kongo Ambassadors, and the Papacy », *Journal of Religious Africa: Special Issue in Honor of the Editorship of Adrian Hastings, 1985-1999, and of His Seventieth Birthday, 23 June 1999*, XXIV, 1999, p. 140-154.

et les intérêts stratégiques des puissances européennes dans la région permettent au royaume d'exercer une certaine influence au niveau géopolitique et d'être un partenaire commercial reconnu. Pendant plusieurs siècles, le Kongo mène d'ambitueuses et fructueuses missions diplomatiques qui ont laissé de riches témoignages textuels et artistiques. Le royaume chrétien a notamment contribué à forger le programme missionnaire global du Saint-Siège et pris part à la rivalité naissante entre le Portugal et la Hollande dans l'Atlantique sud au milieu du XVII^e siècle. L'histoire du christianisme kongo en Afrique et au-delà permet ainsi d'échapper au cadre étroit de la période coloniale et de mieux comprendre la nature des liens noués entre l'Europe et d'autres régions du globe, enrichissant nos connaissances sur les échanges culturels qui ont modelé le monde au début de l'ère moderne. Le christianisme kongo prend naissance et s'établit au cours de la période où les nations européennes acquièrent et consolident leurs colonies aux Amériques. Toutefois, à la différence des interactions cross-culturelles dans les régions sous domination coloniale, le nouveau système de pensée est issu d'une réflexion indépendante menée par les habitants de l'Afrique centrale sur les innovations qu'un univers en expansion apporte sur leurs rives.

Si le Kongo et ses populations sont des acteurs indépendants et influents dans la région atlantique, on ne saurait oublier que c'est le commerce des esclaves qui a fait aussi fait d'eux une présence significative, d'abord en Europe, puis aux Amériques. À bien des égards, l'asservissement d'hommes et de femmes est le prix que l'élite kongo doit payer pour rentrer dans les réseaux d'échanges commerciaux et diplomatiques avec des pays lointains. Dès l'origine, l'acquisition des marchandises d'importation prisées par les notables et l'étalage de la munificence des diplomates reposent sur le transfert d'esclaves vers les nations européennes partenaires du royaume et l'ouverture du territoire aux trafiquants étrangers. Asservissement, libre citoyenneté et aristocratie sont des catégories sociales qui existaient bien avant l'arrivée des Européens, et elles ont facilité la traduction de la demande étrangère de main d'œuvre corvéable en trafic d'esclaves, une pratique qui, à son tour, a accentué les distinctions entre différentes strates sociales. Dans les décennies qui suivent le premier contact avec l'Europe, les esclaves deviennent ainsi une monnaie d'échange internationale, et viennent s'ajouter aux autres produits d'exportation tels que l'ivoire, le cuivre et les étoffes¹⁰.

¹⁰. Sur les échanges commerciaux pendant la période, voir Linda M. Heywood, « Slavery and Its Transformation in the Kingdom of Kongo, 1491-1800 », *Journal of Modern African History* L, 2009,

Les effets pernicieux de ce négoce se font rapidement sentir. En 1526, Afonso I^{er} qui, quelques décennies auparavant, offrait des esclaves en guise de présents ou de paiement de transactions avec l'étranger, condamne avec virulence les effets délétères du trafic. Il dénonce notamment l'asservissement illégal de ses sujets et la participation anarchique des Portugais comme de ses sujets dans ce commerce lucratif. Ce nouveau système économique sape son autorité, échappe à son contrôle fiscal et fragilise son rôle de protecteur de son peuple. Ses successeurs réitérent ces griefs. Ils ne s'opposent pas au principe de l'asservissement ni à la traite transatlantique en soi, mais à la manière dont ce commerce est pratiqué, s'inquiétant des conséquences qu'il pourrait avoir¹¹.

La capacité des élites à limiter l'étendue et les effets de la traite des esclaves dans la région fait débat parmi les spécialistes. On s'accorde toutefois à dire qu'elle est l'un des facteurs de l'instabilité politique qui règne dans le royaume depuis au moins l'époque des guerres civiles de la fin du XVII^e siècle, notamment parce qu'elle enrichit certaines provinces, qui manifestent des velléités d'indépendance. Inversement, les querelles de succession qui se produisent à différentes périodes alimentent ce commerce. Les conflits produisent des captifs, et la rébellion est punie par l'asservissement, qui condamne des individus de toutes conditions à la déportation outre Atlantique. Au cours du XVIII^e siècle, les rivalités entre factions exacerbent le phénomène ; les dirigeants dépendent de plus en plus de gardes armées composées d'esclaves, accroissant ainsi le trafic des esclaves non seulement avec l'étranger, mais aussi au sein du royaume. La situation favorise l'émergence de bandes armées, petites ou grandes, qui cherchent à s'enrichir en capturant et en vendant des esclaves à l'intérieur et à l'extérieur du royaume. Paradoxalement, certaines mesures prises par les souverains soucieux de protéger leurs populations sapent leurs efforts ; c'est notamment le cas des condamnations à la déportation en cas de crime contre l'Église, d'injure à l'encontre de l'ordre du Christ, ou de sorcellerie¹².

p. 2-3. Voir également le rapport établi en 1506 par le marchand Duarte Pacheco Pereira dans *Esmeraldo de situ orbis*, texte établi par Raphael Eduardo de Azevedo Basto, Edição de comemorativa da descoberta da América por Christovão Colombo no seu quarto centenário, Lisbonne, 1892, p. 82.

¹¹. Voir la lettre d'Afonso I^{er} au roi João du Portugal du 6 juillet 1526 ; António Brásio (éd.), *Monumenta missionaria africana : África ocidental*, 15 vol., Lisbonne, 1952-1988 ; vol. I, p. 468-471 ; 18 octobre 1526, *ibid.*, p. 488-491.

¹². Certains historiens, dont Anne Hilton et Joseph Inikori, estiment que la traite transatlantique des esclaves, qui répond à des structures et à des schémas inédits, a produit des effets dévastateurs sur le royaume. D'autres, notamment John Thornton et Linda Heywood, pensent au contraire que les souverains kongo ont conservé en grande partie la mainmise sur le commerce intérieur, du moins jusqu'à la fin du XVII^e siècle. Chaque point de vue apporte une perspective complémentaire sur la question, car l'ampleur de l'esclavage varie selon les périodes ; voir L. Heywood, « Slavery and Its Transformation in the Kingdom of Kongo », art. cit., p. 1-22 ; J. Thornton, *Kingdom of Kongo*, op. cit., ; A. Hilton,

Dès le début du XVI^e siècle et jusqu'au milieu du XIX^e siècle et au-delà, des milliers d'hommes et de femmes asservis sont ainsi déportés aux quatre coins du monde atlantique. Les esclaves d'Afrique centrale sont d'abord envoyés dans la péninsule Ibérique puis, à partir du milieu du XVI^e siècle, constituent une portion non négligeable de la main d'œuvre expédiée aux Amériques. Ils deviennent alors l'une des composantes d'un nouveau monde forgé par des interactions profondes et durables entre les populations autochtones, les Européens revendiquant le contrôle de ces territoires, et les hommes et les femmes déportés d'Afrique et d'Asie par le nouveau système économique mis en place. On possède aujourd'hui des informations de plus en plus fines sur les déplacements de population entre l'Afrique et les Amériques grâce à la banque de données sur l'esclavage et aux analyses des historiens. Mais la culture ne se prête pas aussi facilement à la mesure chiffrée, et l'impact des esclaves africains sur la vie religieuse, artistique, linguistique et philosophique des régions où ils ont été introduits n'est dévoilé que lorsque les données quantitatives sont enrichies par des informations tirées de diverses autres sources¹³.

Les archives de l'Inquisition, les schémas de choix de noms, les techniques de combat, les sensibilités religieuses et la langue, ainsi que les formes visuelles et matérielles constituent un frappant témoignage de la présence de populations venues d'Afrique centrale, notamment du Kongo, en Europe et aux Amériques, et de l'impact qu'elles ont exercé sur leur nouvel environnement. Même si la signification et l'utilisation des labels ethniques parmi les asservis restent fluides, les individus se réclamant d'Afrique centrale et leurs descendants réagissent de manière spécifique, transposant dans leur nouvelle existence certains aspects de la culture chrétienne de leur région natale. Au Portugal et au Brésil, les hommes et les femmes venus de « nations » liées à l'Afrique centrale forment des confréries placées dans l'orbite de l'Église. Ils élisent et couronnent en grande pompe rois et reines lors de festivals s'inspirant des cérémonies de couronnement kongo. En 1739, le jour de la Nativité de la

Kingdom of Kongo, op. cit., ; J.E. Inikori, « Slavery in Africa and the Transatlantic Slave Trade », in Joseph Harris, Alusine Jalloh et Stephen E. Maizlich (éd.), *The African Diaspora*, College Station, Texas, 1996, p. 39-72. Sur le châtimeur pour injure à l'encontre de l'ordre du Christ, un ordre de chevalerie portugais adopté par les élites kongo, voir António Brásio, « Raimondo da Dicomano, Informazione 1798: Documentario », *Studia XLVI*, 1987, p. 326. Sur les sorcières vendues en esclavage, voir Girolamo Merolla da Sorrento et Angelo Piccardo, *Breve, e succinta relatione del viaggio nel regno di Congo nell'Africa meridionale, fatta dal P. Girolamo Merolla da Sorrento... Continuente variati clima, arie, animali, fiumi, frutti, vestimenti con proprie figure, diversità di costumi, e di viveri per l'uso humano*, Naples, 1692, p. 105-106.

¹³. Sur les données quantitatives et l'analyse du commerce des esclaves, voir Davis Eltis et al., *The Trans-Atlantic Slave Trade: A Database on CD-ROM*, Cambridge, 1999 ; D. Eltis et David Richardson, *Atlas of The Transatlantic Slave Trade*, New Haven, Connecticut, 2010.

Vierge, éclate en Caroline du Sud la rébellion de Stono. Les farouches esclaves, anciennement soldats en Afrique centrale, ralliés autour de leur identité catholique commune, rassemblent alors leurs forces et se donnent du courage en organisant un *sangamento*, danse guerrière typique de leur région d'origine, à la manière des armées kongo de l'époque. L'idéologie religieuse et politique du Kongo, ainsi que leur formation militaire, a également joué un rôle important dans la pensée des instigateurs de la révolution haïtienne¹⁴.

Plus qu'aucun autre emblème, le signe de la croix, qui opère en tant que double symbole de la pensée religieuse chrétienne et non chrétienne en Afrique centrale est désormais considéré comme la marque par excellence de l'héritage kongo dans la culture visuelle, matérielle et religieuse des Amériques. S'appuyant sur les travaux du philosophe congolais Fu-Kiau Bunseki, Robert Farris Thompson a montré que la Croix est un symbole fondamental de la cosmologie kongo en Afrique comme aux Amériques dans d'importants essais publiés dans le catalogue de l'exposition *The Four Moments in the Sun* (1981). Les archéologues, historiens et historiens de l'art ont depuis mis au jour les traces écrites, matérielles et orales du cosmogramme kongo et des systèmes de pensée qui lui sont liés, depuis l'époque de l'esclavage jusqu'à nos jours, que ce soit dans les *vévés* haïtiens peints au sol, les *puntos risgados* du Brésil, les *firmas* de Cuba, ou encore dans les artefacts du Sud des États-Unis¹⁵.

¹⁴. Sur les confréries, voir Didier Lahon, « Esclavages et confréries noires au Portugal durant l'Ancien Régime (1441-1830) », thèse de doctorat, EHESS, 2001 ; Célia Maia Borges, *Escravos e libertos nas irmandades do Rosário: Devoção e solidariedade em Minas Gerais, séculos XVIII e XIX*, Juiz de Fora, 2005 ; Lucilene Reginaldo, *Os Rosários dos Angolas: Irmandades de africanos e crioulos na Bahia setecentista*, São Paulo, 2011 ; Patricia Ann Mulvey, « The Black Lay Brotherhoods of Colonial Brazil: A History », thèse de doctorat, City University of New York, 1976 ; Elizabeth W. Kiddy, *Blacks of the Rosary: Memory and History in Minas Gerais, Brazil*, University Park, Pennsylvanie, 2005. Sur les couronnements, voir Marina de Mello e Souza, *Reis negros no Brasil escravista: História da festa de coroação de Rei Congo*, Belo Horizonte, 2002 ; C. Fromont, « Dancing for the King of Congo from Early Modern Central Africa to Slavery-Era Brazil », *Colonial Latin American Review* XXII, 2013, p. 184-208. Sur la rébellion de Stono, voir J. K. Thornton, « African Dimensions of the Stono Rebellion », *American Historical Review* XCVI, 1991, p. 1112 ; Mark M. Smith, « Remembering Mary, Shaping Revolt: Reconsidering the Stono Rebellion », *Journal of Southern History* LXVII, 2001, p. 513-534. Sur Haïti, voir J. K. Thornton, « I Am a Subject of the King of Kongo: African Political Ideology and the Haitian Revolution », *Journal of World History* IV, 1993, p. 181-214 ; Terry Rey, « The Virgin Mary and Revolution in Saint-Domingue: The Charisma of Romaine-la-Prophétesse », *Journal of Historical Sociology* XI, 1998, p. 341-369.

¹⁵. R. F. Thompson et J. Cornet, *The Four Moments of the Sun*, op. cit., p. 43-46. Sur le cosmogramme kongo et les découvertes archéologiques aux États-Unis, voir Christopher C. Fennell, *Crossroads and Cosmologies: Diasporas and Ethnogenesis in the New World*, Gainesville, Floride, 2007 ; Sur Cuba, voir Bárbaro Martínez-Ruiz, *Kongo Graphic Writing and Other Narratives or the Sign*, Philadelphie, 2013. Sur Haïti, voir R. F. Thompson, « Translating the World into Generousness: Remarks on Haitian Vèvés », *RES: Anthropology and Aesthetics* n° 32, automne 1997, p. 19-34.

Cette analyse du Kongo durant l'ère de la traite des esclaves apporte ainsi un éclairage, non seulement sur le royaume, mais aussi sur des événements qui se sont déroulés au-delà de l'Afrique, aux quatre coins du monde atlantique. En déterminant la nature, la forme et les manifestations des liens religieux, artistiques et politiques que le Kongo noue avec le christianisme, elle fournit un arrière-plan essentiel à la compréhension du phénomène de transmission culturelle d'une rive à l'autre de l'Atlantique. Même les études les plus influentes de la culture visuelle et matérielle de la diaspora africaine tracent de larges parallèles entre l'époque de la traite esclavagiste et des périodes plus récentes, en s'appuyant sur des études ethnographiques menées au XX^e siècle pour éclairer des phénomènes datant de plusieurs siècles. L'histoire et le corpus d'œuvres présentés dans ce livre permettent désormais d'aborder les différences et les continuités culturelles de part et d'autre de l'Atlantique sous un angle nouveau et historiquement ancré¹⁶.

LE DÉBAT AUTOUR DE LA CONVERSION

Les spécialistes se sont longtemps interrogés sur les raisons qui ont poussé les souverains kongo à adopter spontanément et à promouvoir le christianisme dans leur royaume, et cherché à déterminer l'impact de la nouvelle religion sur les populations. Les opinions divergentes sur ces questions ont modelé l'historiographie du Kongo. Les premiers travaux menés par les historiens religieux, tels que le jésuite V. Baesten, le franciscain Eucher de Roy, ou des capucins anonymes, ont, pour la plupart, été publiés par leurs ordres respectifs. La

¹⁶. Dans une perspective plus rigoureusement historique, d'autres analyses ne portant pas exclusivement sur la culture visuelle et matérielle ont retracé des liens entre l'Afrique centrale et certains phénomènes culturels et religieux chez les populations d'esclaves. James H. Sweet s'est penché sur les rites et les croyances dans le monde luso-africain, de l'Afrique centrale au Brésil ; Jason Young a examiné les liens étroits qui existent entre le Kongo et la région côtière de la Caroline du Sud à l'époque de l'esclavage ; J. F. Thompson et L. M. Heywood mis en évidence l'influence exercée au XVII^e siècle par les originaires d'Afrique centrale aux Amériques. Maureen Warner-Lewis, Monica Schuler et Ras Michael Brown ont examiné ces mêmes liens dans une optique chronologique plus large en se penchant sur le début de l'ère moderne mais aussi sur des époques plus récentes. Si les études ne s'accordent pas toujours sur le rôle joué par le christianisme kongo sur les deux continents, elles dessinent dans leur ensemble un tableau frappant de la transposition des visions du monde forgées en Afrique centrale d'un contexte à l'autre. Voir J. H. Sweet, *Recreating Africa: Culture, Kinship, and Religion in the African-Portuguese World, 1441-1770*, Chapel Hill, Caroline du Nord, 2003 ; M. Warner-Lewis, *Central Africa in the Caribbean: Transcending Time, Transforming Cultures*, Kingston, Jamaïque, 2003 ; M. Schuler, « Alas, Alas, Kongo » : *A Social History of Indentured African Immigration into Jamaica, 1841-1865*, Baltimore, 1980 ; J. R. Young, *Rituals of Resistance: African Atlantic Religion in Kongo and the Lowcountry South in the Era of Slavery*, Baton Rouge, Louisiane, 2007 ; L. M. Heywood et J. K. Thornton, *Central Africans, Atlantic Creoles, and the Foundation of the Americas, 1585-1660*, Cambridge, 2007.

conversion n'est pas un terme problématique dans ces textes, dont l'objectif essentiel est de démontrer le succès de la mission d'évangélisation. Durant la plus grande partie du XX^e siècle, l'investigation historique est restée l'apanage de savants-missionnaires tels que Louis Jadin, Jean Cuvelier, Hildebrand de Hooghele, Carlo Toso, Graziano Saccardo, Francisco Leite de Faria et António Brásio, qui ont ouvert la voie aux chercheurs ultérieurs en s'appliquant à recueillir, analyser et publier les documents concernant le Kongo. Dans de nombreux cas, ils ont eux-mêmes travaillé en Afrique centrale, et tendent à mettre en avant le succès de leurs prédécesseurs dans des études qui, aussi minutieuses soient-elles, ne portent aucun regard critique sur la question de la conversion, qu'elles présentent comme un processus encore inachevé, mais se déroulant pour l'essentiel sans heurt¹⁷.

Dans la seconde moitié du XX^e siècle, en revanche, la conversion se place au centre des débats parmi les chercheurs laïcs. Dans les années 1960, dans des études désormais datées et teintées d'ethnocentrisme, W. G. L. Randles et Georges Balandier affirment que le christianisme a joué un faible rôle au Kongo, en raison d'une « acculturation ratée », pour reprendre la formule de ce dernier. Plus récemment, l'anthropologue Wyatt MacGaffey et les historiens Anne Hilton et James Sweet estiment que le christianisme s'y est bien implanté, mais qu'il a été absorbé dans la cosmologie locale. Pour John Thornton, Richard Gray et Jason Young, en revanche, les populations ont assimilé le christianisme à des degrés divers, en observant les critères imposés par l'Église, tout en interprétant la nouvelle religion à leur manière¹⁸.

Quel que soit le point de vue, les spécialistes s'accordent à favoriser les sources textuelles, qu'elles soient orales ou écrites. Leurs analyses s'appuient sur les riches collections d'archives qui font du Kongo la région d'Afrique la

¹⁷. V. Baesten, « Les Jésuites au Congo (1548-1759) », *Précis historiques : Bulletin mensuel des missions belges de la Compagnie de Jésus* XLII, 1892, p. 55-75, 101-122, 241-258, 433-457 ; XLIV, 1895, p. 49-60, 145-157 ; Eucher de Roy, *Le Congo : essai sur l'histoire religieuse de ce pays depuis sa découverte (1484) jusqu'à nos jours*, Huy, 1894. Voir également les travaux du capucin Dieudonné Rinchon (notamment *Les Missionnaires belges au Congo : aperçu historique, 1491-1930*, Bruxelles, 193) ainsi que les études publiées dans les *Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*, Rome, 1940.

¹⁸. W. G. L. Randles, *L'Ancien royaume du Congo des origines à la fin du XIX^e siècle*, Paris, 1968 ; G. Balandier, *La Vie quotidienne au royaume de Kongo du XVI^e au XVIII^e siècle*, Paris, 1965 ; *idem*, « Le royaume de Kongo et l'acculturation ratée », *XII^e Congrès des Sciences historiques*, Vienne, 1965, p. 95-102 ; A. Hilton, *Kingdom of Kongo*, *op. cit.*, p. 62-64 ; W. MacGaffey, « Dialogues of the Deaf », *art. cit.* ; *idem*, *Religion and Society in Central Africa: The BaKongo of Lower Zaire*, Chicago, 1986, p. 189-216 ; J. Sweet, *Recreating Africa*, *op. cit.*, p. 113-117 ; J. Thornton, « Perspectives on African Christianity », in Vera Lawrence Hyatt et Rex Nettleford (éd.), *Race, Discourse, and the Origin of the Americas : A New World View*, Washington, D.C., 1995 ; R. Gray, « "Come vero prencipe catolico": The Capuchins and the Rulers of Soyo in the Late Seventeenth Century », *Africa: Journal of the International African Institute* LIII, n° 3, 1983, p. 39-54 ; J. Young, *Rituals of Resistance*, *op. cit.*, p. 46-64.

mieux documentée sur la période précédant la colonisation, ou sur l'ensemble tout aussi imposant d'études ethnographiques menées dans la région depuis le début du XX^e siècle. Ce livre, écrit dans la perspective de l'histoire de l'art, apporte au débat de nouvelles données en complément à ces sources. La culture visuelle et matérielle, abordée en elle-même ou en lien avec les textes, fournit des informations essentielles sur le regard porté par les habitants de l'Afrique centrale sur les bouleversements auxquels ils sont confrontés au début de l'ère moderne, ainsi que sur la nature et la forme de la conversion. Les crucifix et les figures de saints, ainsi que l'architecture, les parures et les pratiques vestimentaires, sont le témoignage matériel de la réflexion qui a permis aux hommes et femmes kongo de redéfinir formes et concepts issus de l'Europe chrétienne et de l'Afrique centrale et de les assembler dans un ensemble cohérent baptisé « christianisme kongo ». La formule renvoie à un ensemble de croyances, d'organisations sociales et de discours politiques inédits et influents qui ont émergé à la suite de l'adoption des préceptes et du symbolisme chrétiens. Le changement de croyance (la « conversion » au sens moderne du terme) s'opère dans de larges segments de la population, et la culture visuelle de l'Afrique centrale entre 1500 et 1885 démontre que le christianisme et son imagerie se sont largement diffusés, influant profondément sur la vie sociale, politique et spirituelle. Cette culture visuelle assure à son tour au Kongo une place dans l'univers de la chrétienté, statut reconnu par les puissances européennes durant la période.

Pour l'essentiel, les témoignages visuels et matériels qui ont été conservés se composent d'insignes de prestige et de représentations de notables. En se reposant sur ces types de documents, cette étude – comme d'autres utilisant des sources similaires – se concentre nécessairement sur les élites et leur rôle dans le christianisme kongo. Les classes dirigeantes, composées d'hommes et de femmes, appartiennent à d'éminentes lignées, occupent des postes politiques importants, règnent sur des populations nombreuses, ou contrôlent des ressources naturelles. Le reste de la population, si elle a laissé peu de traces dans l'histoire, s'inscrit elle aussi dans un environnement façonné par la culture visuelle et matérielle créée par l'élite autour de la nouvelle religion, influant à son tour sur ce nouvel univers, même si de manière encore difficile à cerner.

Il est impossible de décrire de manière linéaire la nature de cette nouvelle religion et les modes d'adoption de son imagerie, ni la façon dont elle a évolué au fil du temps en réponse aux changements apportés dans la région. Au lieu de suivre un cours strictement chronologique, on a donc choisi de s'intéresser à une série d'objets culturels – récits, images, pratiques visuelles – qui ont tous contribué à faire émerger le christianisme kongo et à l'implanter durablement.

Ce livre retrace donc l'histoire du Kongo depuis l'avènement du christianisme vers l'an 1500 jusqu'à l'effondrement du royaume à la fin du XIX^e siècle, mais en proposant une analyse diachronique et thématique, chaque chapitre ajoutant à la complexité du tableau.

ESPACES DE CORRÉLATION

Le christianisme kongo est né de la rencontre entre l'Afrique centrale et la pensée religieuse, les formes visuelles et les systèmes politiques européens, rencontre canalisée dans un ensemble d'objets culturels qui ont formé des « espaces de corrélation ». Le concept, qui résume la principale proposition analytique de cette étude, renvoie à des créations culturelles – récits, œuvres d'art ou performances rituelles, par exemple – constituant des champs encore mal définis au sein desquels leurs créateurs rassemblent des idées et des formes relevant de domaines radicalement différents, les affrontent les uns aux autres, et finalement les transforment en un nouveau système de pensée et d'expression. Dans cette atopie – le domaine créatif ouvert par l'espace de corrélation –, les pensées locale et étrangère évoluent, formant une vision du monde inédite, d'anciens concepts sont transformés par de nouvelles notions, et les attributs de l'Autre peuvent transfigurer les définitions et les représentations de soi. En tant qu'instrument d'analyse, le concept s'applique à une multiplicité d'objets abstraits ou concrets définis par divers paradigmes culturels ou historiques spécifiques. On songe notamment aux langues créoles, qui mélangent grammaire locale et vocabulaire étranger ; à l'art hybride des régions colonisées qui utilisent stratégiquement l'ambiguïté de la représentation visuelle pour exprimer le point de vue du subalterne ; ou encore aux récits révolutionnaires qui proposent une radicale reformulation du passé. Tous ces exemples constituent des espaces de corrélation. Chacun illustre un processus différent d'évolution culturelle – syncretisme, appropriation ou innovation. Dans tous les cas, la confrontation ne débouche pas simplement sur la création d'une nouvelle entité ; elle produit également de nouveaux liens entre les composantes originales¹⁹.

L'impact réciproque qui s'exerce lors de la rencontre de différentes cultures suscite un grand intérêt depuis les analyses de Fernando Ortiz qui, en 1940, a défini la notion de « transculturation », reprise et développée par les études

¹⁹. La formule « espace de corrélation » s'inspire en partie des analyses de Tom Cummins, pour lequel les images sont des « sites de corrélation » dans le contexte religieux et juridique colonial (T. Cummins, « From Lies to Truth: Colonial Ekphrasis and the Act of Crosscultural Translation », in Claire J. Farago (éd.), *Reframing the Renaissance: Visual Culture in Europe and Latin America, 1450-1650*, New Haven, Connecticut, 1995.

postcoloniales de la fin du XX^e siècle, qui ont donné naissance à d'autres concepts tels que le « tiers-espace » défini par Homi Bhabha et la notion apparentée d'hybridité, qui permettent de rendre compte des interactions culturelles dans ces contextes baptisés « zones de contact » par Mary Louise Pratt, c'est-à-dire « des espaces sociaux où les cultures se rencontrent, se mesurent et s'affrontent, souvent dans un contexte de fort déséquilibre des pouvoirs, notamment à l'époque de l'esclavage et de la domination coloniale ou dans les périodes qui ont suivi », autrement dit, le monde post-colonial, pour lequel et dans lequel ces termes ont été inventés²⁰.

Il est délicat d'utiliser l'un ou l'autre de ces concepts à propos du christianisme kongo. L'art de la conversion n'est pas né dans un contexte totalement préservé des luttes de pouvoir, des conflits et des inégalités. À bien des égards, il est un instrument de mise en œuvre du pouvoir politique et de la légitimité. Mais ces tensions opèrent à la marge, et non au centre de la rencontre des cultures. L'imposition du christianisme comme religion d'État est une affaire interne, menée à l'initiative des élites du royaume, qui traitent librement et à leur manière avec les étrangers, et forment leur propre opinion sur les idées et les formes importées. L'adoption de l'imagerie et de la pensée chrétiennes et leur redéfinition en Afrique centrale ne s'inscrivent pas dans le schéma d'une résistance locale à l'oppression étrangère ; elles ne se produisent pas non plus en réaction à des « conditions de coercition, d'inégalités radicales et de conflits insolubles » entre autochtones et étrangers, pour citer de nouveau M. L. Pratt²¹.

L'analyse s'appuiera donc sur le concept d'espace de corrélation, et non sur la théorie postcoloniale, afin d'examiner les divers aspects des échanges et des convergences interculturelles à différentes époques et dans différents lieux. En effet, ces rencontres se produisent souvent dans des contextes radicalement différents des systèmes coloniaux mis en place au XX^e siècle et de l'univers postcolonial dans lequel ont été inventés les principaux outils d'analyse des changements transculturels. Au début de l'ère moderne, certains des épisodes les plus spectaculaires d'interaction génératrice entre populations se déroulent en dehors des paradigmes de la domination coloniale (c'est notamment le cas du christianisme japonais du XVI^e siècle, ou de la conversion du Kongo), et la colonisation se présente sous les formes les plus diverses durant la période.

²⁰. Fernando Ortiz, *Controverse cubaine entre le tabac et le sucre : leurs contrastes agraires, économiques, historiques et sociaux, leur ethnographie et leur transculturation* [1940], trad. Jacques-François Bonaldi, Montréal, Mémoires d'encrier, 2011 ; Homi K. Bhabha, *Les Lieux de la culture : une théorie postcoloniale* [1994], trad. Françoise Bouillot, Payot, 2007 ; Mary Louise Pratt, « Arts of the Contact Zone », *Profession*, 1991, p. 34.

²¹. M. L. Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Londres, 1992, p. 6.

Les systèmes de contrôle politique et d'exploitation économique mis en place, avec plus ou moins de succès, par la monarchie hispanique au Mexique ne sont pas de la même nature et n'ont pas la même ampleur ni les mêmes objectifs que les pratiques et la politique instaurées par les Français ou les Anglais en Amérique du Nord, même s'ils sont tous indifféremment qualifiés de « coloniaux ».

En tant qu'outil d'analyse, l'espace de corrélation se concentre sur les stratégies syntaxiques utilisées dans un objet culturel – œuvre d'art, discours, texte – afin de modeler, exprimer et entériner le changement. Il ne dit rien sur la teneur politique de ces stratégies qui constituent, dans certains contextes, des réponses efficaces à l'oppression, et dans d'autres ne sont que l'effet de la curiosité ou de l'opportunisme. En examinant des formes spécifiques de la production culturelle et en interrogeant leurs généalogies historiques ainsi que les partis pris esthétiques de leurs créateurs, il sera possible d'étudier le pouvoir transformateur du choix et de l'imprévu, au lieu de se replacer dans les perspectives du syncrétisme et de l'acculturation, souvent théologiques et abstraites. En se concentrant sur les espaces de corrélation, on évite également l'écueil qui consiste à créer de larges groupes à la cohérence artificielle, sans tenir compte des diversités, notamment celles liées au genre et à la condition sociale. Cette démarche permet de sélectionner uniquement les traits pertinents de chaque groupe que les acteurs reprennent et font jouer dans les objets qu'ils créent au cours du processus de changement.

Peu après la conquête ibérique du Pérou, par exemple, des orfèvres andins fabriquent un bracelet en métal destiné à un notable local ; l'objet représente un homme à cheval et des animaux emblèmes de pouvoir et de statut social dans la région [fig. 1]. Cet anneau en or forme un espace de corrélation où artistes et commanditaires remanient une imagerie et un symbolisme d'origine locale et européenne afin de traduire visuellement l'évolution des concepts de prestige et de privilège dans leur nouvel univers de colonisés. Dans son nouveau rôle de dirigeant dans une société coloniale, le porteur du bracelet peut posséder un cheval, attribut de pouvoir en Europe, et une nouveauté aux Amériques. Le cheval est représenté avec les pieds d'un camélidé (d'un lama), et non avec les sabots d'un équidé, flottant ainsi, par statut et par nature, au confluent des deux mondes que les Péruviens apprennent à naviguer. Le bracelet établit une minutieuse corrélation entre nouveau symbole et emblèmes andins de pouvoir et de statut social, intégrant la nouveauté dans les épistémologies locales tout en étendant le symbolisme ancien au nouvel ordre social. Dans cet exemple, des acteurs anonymes, mais bien réels, ont stratégiquement recours à des éléments précis, anciens et nouveaux, d'origine locale ou étrangère,



1. Anneau de bras inca (environs de Cuzco, Pérou ?) représentant un cavalier entouré d'animaux. XVI^e siècle (après 1532).

pour donner sens à leur univers en pleine mutation, et exprimer leur point de vue sur la société coloniale naissante. En tant qu'espace de corrélation, le bracelet n'est pas seulement un exemple de résistance aux changements imposés par un pouvoir dominant ; il démontre également la manière dont les Andins ont eux-mêmes contribué à forger le discours colonial²².

Les espaces de corrélation liés au christianisme kongo ne s'inscrivent pas dans ce type de contexte colonial. Malgré tout, s'ils ne constituent pas des exemples de subversion ou de résistance, ils ne sont pas non plus le résultat d'une fusion passive entre cultures. Les objets culturels examinés ici sont des créations réfléchies où artistes et commanditaires confrontent et réinventent le même et la différence en un tout cohésif, créant de nouveaux liens entre ses composantes. On verra ainsi au chapitre 1 comment, dans l'espace de corrélation formé par le mythe fondateur du christianisme kongo, un souverain transforme avec brio le récit chrétien en mythologie typique d'Afrique centrale tout en transfigurant la tradition locale sur les origines du Kongo en histoire proto-

²² . Cette lecture du bracelet est celle de Tom Cummins, rapportée ici au concept d'« espace de corrélation ». Voir T. Cummins, « The Madonna and the Horse : Becoming Colonial in New Spain and Peru », in Emily Good Umberger et T. Cummins (éd.), *Native Artists and Patrons in Colonial Latin America*, numéro spécial de *Phoebus: A Journal of Art History*, VII, 1995, p. 52-83.

chrétienne. On verra également au chapitre 2, à propos des crucifix kongo, que les fondateurs de métal et les notables commanditaires tracent des liens durables entre les concepts de mort et de régénération associés aux deux systèmes de pensée et de pratiques, chrétien et non chrétien. Ce faisant, ils changent leur vision du monde pour accueillir la nouvelle foi, et la reconnaître comme voie d'accès aux forces invisibles. Par là même opération, christianisme élargit ses propres horizons en reconnaissant dans le Kongo une terre chrétienne et en sanctionnant certains modes locaux d'interaction avec les puissances invisibles.

LES SOURCES VISUELLES

L'étude s'appuie sur deux corpus principaux : les aquarelles didactiques des capucins et l'art du Kongo chrétien. Les images du premier groupe, réalisées entre 1650 et 1750 par les missionnaires italiens, avaient pour but de promouvoir la mission de l'ordre en Afrique centrale, et de servir de guide pratique aux futurs missionnaires. Les aquarelles et dessins à l'encre appartiennent à une catégorie d'œuvres réalisées en Afrique centrale, où des illustrations pleine page, accompagnées de quelques lignes de commentaire, décrivent l'environnement naturel, culturel et religieux de la région. La précision du détail est essentielle à la visée didactique de l'image, qui doit décrire l'environnement exotique et le comportement que les novices doivent adopter. Ainsi, dans l'aquarelle de la planche n° 10 [fig. 18], Bernardino d'Asti représente prosaïquement un rituel chrétien, mais l'image sert surtout de mise en garde contre le vol d'offrandes destinée aux futurs missionnaires. « Le père missionnaire doit veiller à toutes les collecter, car elles sont plus que nécessaires à sa subsistance et à celle des nègres à son service », prévient-il. Le corpus d'œuvres réalisées par les capucins en Afrique centrale entre approximativement 1650 et 1750 se compose de cinq manuscrits richement illustrés qui vont d'une seule page à plus d'une centaine. Ces témoignages dressent un tableau détaillé de l'organisation religieuse, sociale et politique du royaume du Kongo. Images destinées aux missionnaires, elles se conforment à un programme précis et clairement énoncé qui permet de repérer aisément les partis pris et les inexactitudes²³.

²³. Bernardino Ignazio da Veza d'Asti, « Missione in pratica: Padri cappucini ne' Regni di Congo, Angola, et adiacenti », v. 1750. MS 457, fol. 8r, Biblioteca Civica Centrale di Torino. Sur les aquarelles des capucins, voir C. Fromont, « Collecting and Translating Knowledge across Cultures: Capuchin Missionary Images of Early Modern Central Africa, 1650-1750 », in Daniela Bleichmar et Peter C. Mancall (éd.), *Collecting across Cultures: Material Exchanges in the Early Modern Atlantic World*, Philadelphie, 2011.

Le second groupe étudié se compose d'œuvres d'art et d'objets de forme chrétienne créés au Kongo. L'appareil du culte chrétien, notamment les crucifix et les médailles, a été apporté en même temps que la nouvelle religion, et les créations locales ont suivi peu après. Ce livre présente les témoignages textuels, visuels et archéologiques qui accompagnent la création, l'usage et la signification des formes visuelles chrétiennes au Kongo entre les XVI^e et XIX^e siècles. Les rares données à notre disposition ne permettent pas aujourd'hui d'aborder le corpus sous l'angle diachronique ou géographique. Les recherches archéologiques fourniront peut-être un nouvel éclairage sur ces œuvres. Certains objets ont pu être datés, ce qui permet de proposer une interprétation des sources et d'examiner l'importance historique de l'iconographie du corpus dans son ensemble²⁴.

Les images, objets et pratiques rassemblés ici montrent que le christianisme et ses manifestations visuelles ont joué un rôle prépondérant dans la vie politique et religieuse du royaume entre les XVI^e et XIX^e siècles, au fil d'une histoire agitée marquée par les conflits locaux et les guerres étrangères, ou encore par le traumatisme démographique infligé par la traite transatlantique des esclaves. Que les membres de l'élite se soient ou non convertis au sens moderne du terme, ils ont activement dialogué avec le christianisme et son imagerie tout au long de la période, à l'instar d'une grande partie de la population. De nouvelles formes artistiques, conceptions religieuses et pratiques sociales sont nées de ces transactions et ont continué à évoluer, façonnant collectivement le christianisme kongo.

²⁴. Sur les premiers signalements d'art chrétien au Kongo, voir notamment D. Lopes et F. Pigafetta, *Relatione del reame di Congo et delle circonvicine contrade*, op. cit., p. 54 (*Le Royaume de Congo et les contrées environnantes*, op. cit., p. 173). On découvre aujourd'hui de nouveaux témoignages linguistiques et archéologiques grâce au projet « KONGOKING: An Interdisciplinary Approach to the Origins of the Kongo Kingdom », qui rassemble des chercheurs des universités de Gand et de Bruxelles, et du Musée royal de l'Afrique centrale de Tervuren ; voir <http://www.kongoking.org>. Un autre projet, basé celui-ci en Angola (le « Projecto Mbanza Kongo, cidade a desenterrar para preservar ») mène actuellement des fouilles à Mbanza Kongo, l'ancienne capitale du royaume.