



SAPIENTIA

Revue pluridisciplinaire semestrielle

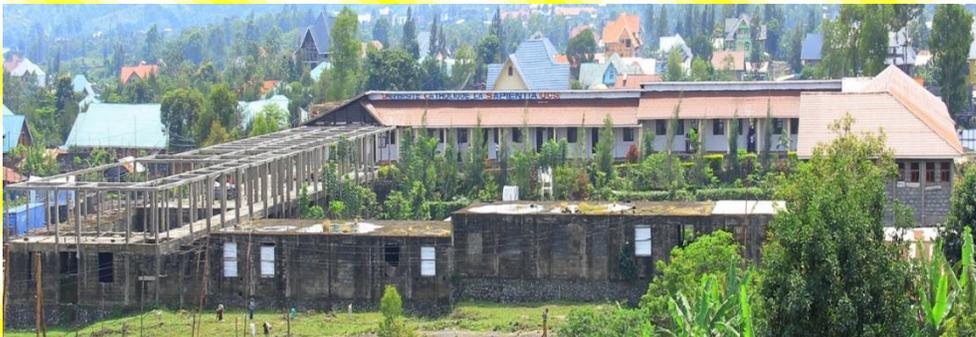
- ✓ *Editorial*
- ✓ *Analyse des facteurs d'une meilleure administration scolaire face à la baisse de la qualité d'enseignement dans le contexte post conflit au Nord-Kivu*
- ✓ *Le traitement salarial des dépendants des militaires des FARDC décédés, époque ou épitaphe ?*
- ✓ *Le développement durable comme devoir citoyen de la jeunesse congolaise*
- ✓ *Vécu des conséquences psychologiques des femmes victimes des violences sexuelles prise en charge par les structures spécialisées dans la commune de Goma*
- ✓ *Les médias communautaires de Goma face au phénomène « coupage » : Défis et orientations*
- ✓ *Les cycles électoraux au Congo-Kinshasa seraient-ils le ferment de la démocratie ?*
- ✓ *La nouvelle procédure canonique en nullité de mariage : Enjeux d'une réforme judiciaire généreuse et précipitée*
- ✓ *Une foi en quête d'intelligence, une intelligence en quête de foi : Itinéraire d'un théologien africain vers le christianisme global*

N° 2, Juin 2016

D'où nous venons



Où nous sommes



Où nous allons



Amour - Assiduité - Efficacité

Sapientia

Revue pluridisciplinaire semestrielle

Université Catholique la Sapientia de Goma

Dépôt légal : 2^{ème} Semestre 2016

ISSN 2415-0339

© Université Catholique la Sapiencia, Goma, 2016

Av. Kituku, Q. Keshero, Commune de Goma, Ville de Goma, RDC

e-mail : unisapientia@yahoo.fr

Site web: unisapientia.org

Tél : +243 994 407 267

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayant droit ou ayant cause, est illicite et constitue une contrefaçon, aux termes des articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

L'Université Catholique la Sapiencia n'entend donner aucune approbation ou improbation aux opinions émises à travers les articles de cette revue. Ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

Comité de rédaction

Editeur responsable : Université Catholique la Sapiencia de Goma

Rédacteur en Chef : Abbé Innocent NYIRINDEKWE

Rédacteur en Chef adjoint : Abbé Jacques LETAKAMBA

Secrétaire de rédaction : Abbé Jean-Bosco HAVUMA

Service marketing et diffusion : Abbé Innocent MUKAMBILWA et
Myriam INYIGWAMBI

Membres

Kä Mana

Nene MORISHO

Jean Paul SEGIHOBE BIGIRWA

Matthieu MANIRAGUHA

Jean Baptiste GAKURU SEMACUMU

Abbé Célestin KANYAMBIRIRI

MWENDAPOLE KANYAMUHANDA

Célestin TWIZERE

KITAGANYA SEBATWA

Abbé Boniface NTAGANIRA

Abbé Henri CHIZA BALUMISA

Honoré NGABOYISONGA KAJUGU-JUGU

Jean Pierre KISONIA

Eric KATUSELE

Alex MUNYAKAZI

Emmanuel BUSHA

Abbé Désiré MATEZO

Edgar MAHUNGU

Bernardin ULIMWENGU BIREGEYA

Table des matières

Editorial <i>Innocent Nyirindekwe</i>	5
Analyse des facteurs d'une meilleure administration scolaire face à la baisse de la qualité d'enseignement dans le contexte post-conflit au Nord-Kivu <i>Innocent Mukambilwa</i>	8
Le traitement salarial des dépendants des militaires des FARDC décédés : Problème de fond <i>Jean Bosco Havuma</i>	24
Le développement durable comme devoir citoyen de la jeunesse congolaise <i>Ulimwengu Biregeya</i>	56
Conséquences des violences sexuelles sur les femmes survivantes prises en charge par les structures spécialisées dans la Commune de Goma <i>Bulambo Milenge</i>	87
Les médias communautaires de Goma face au phénomène « coupage » : Défis et orientations <i>Cosmas Mungazi</i>	98
Les cycles électoraux au Congo-Kinshasa seraient-ils le ferment de la démocratie ? <i>Phidias Senge</i>	120
La nouvelle procédure canonique en nullité de mariage : Enjeux d'une réforme judiciaire généreuse et précipitée <i>Innocent Nyirindekwe</i>	144
Une foi en quête d'intelligence, une intelligence en quête de foi : Itinéraire d'un théologien africain vers le christianisme global <i>Kä Mana</i>	171

Editorial

Ce second numéro de la Revue *Sapientia*, conformément à sa vocation pluridisciplinaire, présente un ensemble de huit articles axés sur l'éducation, la gestion des ressources humaines, le développement, les médias, les élections, puis la théologie.

Ainsi, Innocent Mukambilwa fait un diagnostic des paramètres explicatifs de la crise de l'éducation décriée, surtout dans un contexte du Nord-Kivu post-conflits par endroits. Loin de croire que cet état de choses soit uniquement dû aux guerres, il trouve que le déficit politique y est pour beaucoup.

Pour sa part, Jean-Bosco Havuma parlant des dépendants des militaires décédés, estime que lorsqu'arrive la fin de la carrière, il y a des obligations légales et sociales qui s'imposent et pour lesquelles les lois permettent un dénouement en toute sérénité. Par conséquent, les appliquer procure la paix sociale entre l'employeur et la famille. Mais les ignorer risquerait de dégénérer en perpétuel conflit.

Abordant la question du développement durable, Ulimwengu Biregeya soutient qu'il s'agit d'un devoir citoyen des générations montantes. Pour cela, il propose des modalités pratiques pouvant faciliter la réussite des actions individuelles et collectives organisées par les jeunes dans ce cadre, pour lutter contre la logique attentiste et néo-colonialiste caractérisant les organisations de développement.

Quant à Jean-Pierre Bulambo, son intérêt porte sur un fléau de notre temps, surtout dans nos régions à conflits : les violences sexuelles et la manière dont sont vécues par les survivantes, les conséquences qui en résultent. L'auteur trouve qu'il y a des conséquences aussi bien psychopathologiques que psychosomatiques, toutes entraînant un choc existentiel et social ne permettant pas aux victimes et même certains de leurs proches de mener une vie digne.

Etant donné que l'information constitue le quatrième pouvoir, Cosmas Mungazi constate qu'alors que les médias communautaires sont censés donner la parole aux personnes ordinaires, la précarité de la vie, le déficit de formation, les animateurs de ces structures finissent par privilégier les plus offrants. Pourtant le Code de déontologie

n'autorise ni cadeau ni aucun autre avantage pour diffuser ou étouffer une information. Ce qui est loin d'être traduit en réalité, étant donné le phénomène « coupage ».

En fonction du contexte de bon nombre de pays africains où la question des élections constitue le plus grand commun diviseur, Phidias Ahadi se demande si les cycles électoraux au Congo-Kinshasa seraient le ferment de la démocratie. Il démontre ainsi que la démocratie reste caractérisée par les mêmes fragilités que celles qu'on prétend vouloir éradiquer : vote ethnique, politisation de l'organe chargé d'organiser les élections, dictature, marchandage du vote, partitocratie, régionalisme, personnification du pouvoir, élections sans démocratie...

Dans le souci de scruter l'esprit de la préparation du Synode sur la famille, sa célébration et ses conclusions, je me rends compte de deux lignes d'action : celle désirant une réforme de la procédure en nullité de mariage, et celle visant la protection de la doctrine sur le mariage et la procédure qui existait. Je me demande ainsi quelle nouveauté et quels espoirs propose une telle réforme. En même temps, j'indique des pièges et dangers qu'une telle réforme cache.

Le dernier article présenté sous-forme autobiographique et des confessions de Kä Mana, un théologien africain de renom qui livre ici son itinéraire intellectuel et théologique. Parti théologiquement vers les ailleurs dans un sentiment d'abondance de l'être et revenu maintenant dans son pays natal et dans son Eglise d'origine dans la surabondance de la vie, il dit être heureux de tout ce qu'il a appris et qu'il rapporte à son Père dans cette surabondance, pour que la Maison de son Père et le pays de ses ancêtres vivent des richesses qu'il rapporte en théologie.

Puisse cette contribution intellectuelle constituer un plus sur la création et l'échange des savoirs pour que sans cesse prospère la science en vue du développement.

*Prof Abbé Innocent Nyirindekwe
Recteur de l'Université Catholique la Sapientia de Goma et Rédacteur
en Chef de la revue Sapientia.*

Education

Analyse des facteurs d'une meilleure administration scolaire face à la baisse de la qualité d'enseignement dans le contexte post-conflit au Nord-Kivu

*Abbé Innocent MUKAMBILWA Babingwa,
DEA en Socio-économie,
Assistant à l'UCS-Goma*

Résumé

Le mérite de ce travail ne s'écarte du souci commun d'un diagnostic des paramètres explicatifs de la crise de l'éducation décriée pour l'école actuelle qui, jadis, représentait le symbole de la réussite sociale, mais n'est plus en mesure d'assurer cette fonction. Dans le contexte post conflit au Nord- Kivu, ce défi n'est pas uniquement lié au phénomène de la récurrence des guerres, mais à bien d'autres, notamment le déficit de politiques de qualité visant l'amélioration aussi bien des conditions de travail que le bien être des éducateurs. A l'aide de la table d'Alain BOUCHARD de détermination de la taille de l'échantillon corrigé suivant la loi de 96 répondants, les résultants d'enquête et leur rapprochement avec les constats des sources indépendantes, orientent tour à tour vers les facteurs d'une meilleure administration scolaire à renforcer face à la baisse de la qualité d'enseignement.

Mots clés : administration, école, enseignement, éducation, Nord-Kivu

Introduction

Pour l'Est de la République Démocratique du Congo où s'est quasiment installée une mentalité de vouloir rattacher tout échec aux effets des guerres, la paix durable est possible à la condition d'un travail rigoureux sur les particularités des guerres qui ne justifieraient pas en bloc la crise décriée dans le domaine scolaire. Sont-elles des affres des guerres qui expliqueraient la baisse de la qualité d'enseignement? A quel degré les exigences d'une meilleure administration scolaire sont respectées en vue de la qualité d'enseignement ?

Edouard MATOKO estime que la baisse de la qualité d'enseignement dépend de la manière dont sont gérées les écoles et non uniquement des aléas des guerres des dernières décennies. Aussi

la capacité des écoles à améliorer l'enseignement et l'apprentissage serait fortement influencée par les aptitudes de direction du chef d'établissement et la volonté du politique pour l'arrêt de ce qui déstabiliserait le système de travail. Si les politiques d'éducation menées au début des années 70 ont permis d'accroître les effectifs scolaires en accordant une importance presque secondaire aux problèmes d'inefficacité ou de la qualité d'enseignement, pour « *les problèmes d'inefficacité des systèmes africains sont la résultante essentielle de deux facteurs: la dégradation des infrastructures scolaires d'une part et celle des conditions de travail des enseignants, d'autre part. Ces deux facteurs se traduisent par une qualité médiocre de l'enseignement, un faible rendement scolaire, et de multiples abandons en cours de cycle* »¹

Il y a lieu, pour le Nord-Kivu, de penser autrement le problème de la baisse de la qualité d'enseignement, en partant non seulement d'enjeux des guerres mais aussi d'exigences de l'administration scolaire. Car si les établissements scolaires sont d'abord des unités pédagogiques, elles sont aussi des grandes entités administratives; et donc, si le rôle pédagogique du chef d'établissement est essentiel, son rôle d'administratif et de gestionnaire prend de plus en plus de l'importance aujourd'hui compte tenu de la mission de l'école et de l'évolution actuelle dans les méthodes de gestion des ressources humaines².

L'effort se veut une contribution à l'analyse des facteurs d'une meilleure administration scolaire comme réponse au défi de la baisse de la qualité d'enseignement dans le contexte post conflit au Nord-Kivu. Concrètement, il s'agit, dans une approche systémique, de percer les ombres et lumières de l'administration éducative des écoles secondaires de la Sous-division urbaine de Goma, et ce, pour la période de 2013 à 2014, notamment pour les Instituts aussi bien du ré-

¹ E.MATOKO, *L'Afrique par les Africain: utopie ou révolution?*, Paris, L'Harmattan, 1996, p.139.

² Cf. BUREAU DE COORDINATION NATIONALE DES ECOLES CONVENTIONNEES PROTESTANTES, *Guide du Chef d'établissement scolaire (n° II): Outils et processus de gestion administrative d'un établissement scolaire*, Kinshasa, 2003, p.8.

seau privé que conventionné (catholique et protestant) enquêtés entre les mois de mai et juin 2015.

I. Population et objet d'étude

La population d'étude a été estimée à l'aide de la table d'Alain Bouchard pour déterminer la taille de l'échantillon. Selon cet auteur, quand l'univers de l'enquête est supérieur à 1.000.000 enquêtés, il est considéré comme infini. Ainsi, on lui fait correspondre un échantillon de 96 enquêtés avec une marge d'erreur de 10%; et lorsqu'il est fini, c'est-à-dire inférieur à 1.000.000 enquêtés, on applique la formule de la taille de l'échantillon corrigé³. En 2014-2015, notre population fut estimée à 77406 dont 73423 élèves et 3978 membres du personnel, pour un total de 190 écoles dans la Sous division urbaine de Goma, tous les réseaux confus⁴. La population mère est donc inférieure à 1.000.000 individus ; ce qui permet l'application de la formule corrigée suivant la loi ci-dessous :

$$nc = \frac{n}{1 + \frac{n}{N}} \quad n = \frac{96}{1 + \frac{96}{77406}} = 95,88$$

nc = taille d'échantillon corrigé

N = taille de la population mère

n = taille de l'échantillon pour une population

La répartition de l'échantillon fut orientée vers deux strates obtenues par une proportion simple sur la population mère estimée à 77406; et donc, sur l'effectif de 3978 membres du personnel, 5 pour tous les réseaux sont sélectionnés, et sur le nombre de 73423 élèves, 91 du degré terminal sont retenus. Par rapport aux entités, 34 enquêtés sont des Instituts MAMA YETU et UMOJA pour le Réseau privé, 16 du Lycée Chem Chem et à l'Institut UZIMA pour le Réseau Conven-

³ Cf. A. BOUCHARD, cité par Ch. MUTEZINTARE, Les facteurs de succès d'une entreprise de tourisme au Rwanda, Mémoire présenté à l'Université nationale du Rwanda, 2008, in www.memoireonline.com>Economie et Finance. (Consulté en ligne le 03 juillet 2016 à 11h10')

⁴ SOUS-DIVISION URBAINE DE L'EPSP/GOMA, Rapport synthétique de la rentrée scolaire 2013-2014, inédit, 2015

tionné Catholique et 41 de l'Institut FARAJA pour le Réseau Conventionné protestant.

Partant d'Alain GILLES pour qui une variable est « *un concept transformé en outil de recherche et présentant des modalités devant servir à classifier les observations s'y rapportant* »⁵, la présente analyse esquisse la possibilité d'une relation de causalité entre une meilleure administration scolaire et la qualité d'enseignement, et ce, à partir, d'une part, de la perception des enquêtés sur divers paramètres explicatifs; et d'autre part, du test de Chi-deux issu de la Version 17.0 du " *Stastical Package for the Social Sciences* " et du rapprochement entre les résultats d'enquête et quelques éléments issus des réflexions des tierces.

II. La perception des enquêtés sur les facteurs explicatifs d'une meilleure administration scolaire et la qualité d'enseignement

Tableau n°1: Relation entre la baisse de la qualité d'enseignement et les guerres des dernières décennies au Nord-Kivu

La baisse de la qualité d'enseignement dans la Province du Nord-Kivu est –elle liée aux guerres des dernières décennies ?	Fré- quen- ce	Pour- cen- tage
Non, nous étions épargnés parce que nos écoles sont en Ville	18	19
Oui; les activités scolaires en étaient bloquées et en étions déconcentrés	51	53
Le bas niveau des élèves est toujours décrié même sans la situation des guerres	8	9
Même avant les guerres le problème était déjà constaté dans le système éducatif Congolais	18	19
Total	96	100,0

Source: Résultats d'enquête sur le terrain

53 % des enquêtés attestent que suite aux guerres les activités scolaires étaient bloquées. D'autres, respectivement 19 % attestent qu'ils en étaient épargnés en Ville où leurs écoles fonctionnent; et 9% affirment que le bas niveau était toujours constaté et décrié même indé-

⁵ A. GILLES, *Eléments de méthodologie et d'analyse statistique pour les sciences sociales*, Montréal, Mc Graw-Hill, 1994, p.30

pendamment des guerres des dernières décennies à l'Est de la RD Congo.

Tableau n°2: Les facteurs d'une meilleure administration scolaire

Quels sont les facteurs d'une meilleure administration scolaire?	Fré- quence	Pourcen- tage
Bonne gestion	3	3,1
Les enseignants sont payés	6	6,3
Collaboration autorités, enseignants, élèves et parents	27	28,1
Objectifs et vision de l'école compris par tous	7	7,3
Enseignants qualifiés	53	55,2
Total	96	100,0

Source: Résultats d'enquête sur le terrain

55,2% des répondants attestent que la qualité d'enseignement est plus justifiée par les enseignants qualifiés, et 28,1% des répondants privilégient la collaboration entre les parties prenantes, notamment, les autorités scolaires, les enseignants, les élèves et les parents.

Tableau n°3: Les exigences d'une meilleure administration scolaire

Quelles sont les exigences d'une administration scolaire qui visent la qualité d'enseignement?	Fré- quenc e	Pour- centage
La paie d'un salaire décent aux enseignants	21	22
La mise en place d'instruments de base: labo, bibliothèque et matériels didactiques	22	22,9
Le dialogue des enseignants avec les élèves sur leurs problèmes	11	11,4
La bonne organisation de la discipline	23	24
L'installation d'un leadership efficace (organisation régulière des réunions enseignants et élèves)	10	10,4
La mise en place d'un comité des parents efficace	9	9,4
Total	96	100,0

Source: Résultats d'enquête sur le terrain

La bonne organisation de la discipline l'emporte avec le score de 24%; ensuite, la mise en place d'instruments de base (labo, manuels et matériels didactiques) attestée par 22,9% de répondants; et enfin, la paie des enseignants à temps, témoignée par 21,9% d'enquêtée.

Tableau n°4: Les causes de la baisse de la qualité d'enseignement au sein des écoles de la Sous- Division Urbaine de Goma

Quelles sont les causes de la baisse de la qualité d'enseignement au sein des écoles de la Sous- Division Urbaine de Goma	Fré- quen- ce	Pour- cen- tage
Recrutement des enseignants par les critères aléatoires	22	23
Répartition des cours sans tenir compte des qualifications	13	14
Désordre lors des évaluations: interrogations et examens	9	9
Partialité dans le processus des mesures disciplinaires	6	6
Salaire insuffisant	4	4
Locaux inadaptes: pas de laboratoires, bibliothèque, matériels didactiques	34	36
Nouveaux enseignants chaque année (pas de fidélisation de l'em- ploi)	8	8
Total	96	100,0

Source: Résultats d'enquête sur le terrain

Parmi les causes principales de la baisse de la qualité d'enseignement au sein des écoles de la Sous- Division Urbaine de Goma, 36% des enquêtés soulignent le phénomène des locaux inadaptes; 23% citent le recrutement des enseignants par les critères aléatoires; 14% pensent à la répartition des cours sans tenir compte des qualifications. D'autres causes ne sont pas négligées, notamment, le désordre lors des évaluations: interrogations et examens, soit 9% d'enquêtés; le recrutement de nouveaux enseignants chaque année, soit 8%; la partialité dans le processus des mesures disciplinaires, soit 6% et le salaire insuffisant, 4%.

Tableau n°5: Les opportunités à saisir par les éducateurs dans la quête de la qualité

Quelles sont les opportunités à saisir par les éducateurs en quête de la qualité d'enseignement?	Fré- quenc e	Pour- centage
La permanence des autorités à l'école	4	4
La planification des activités à tous les niveaux et le suivi	25	26
L'obéissance des élèves	11	11
La franche collaboration à tous les niveaux	22	23
L'accompagnement psycho social et spirituel des élèves	7	7
L'encouragement des élèves à l'assiduité et à l'efficacité	13	14
La mise en place d'un leadership efficace	14	15
Total	96	100,0

Source: Résultats d'enquête sur le terrain

Dans l'ensemble, par rapport, aux opportunités à saisir par les éducateurs dans la quête de la qualité, 26% d'enquêtés indiquent la planification des activités à tous les niveaux et le suivi; 23% d'enquêtés soulignent la franche collaboration; 15% d'enquêtés pensent à la mise en place d'un leadership efficace; 14% indiquent l'encouragement des élèves à l'assiduité et à l'efficacité à tous les niveaux; l'obéissance des élèves est attestée par 11% des répondants et 7% ont insisté sur l'accompagnement psycho social et spirituel des élèves.

Tableau n°6: Les attitudes éducatives face à la baisse de la qualité d'enseignement

Quelles sont les attitudes éducatives face à la baisse de la qualité d'enseignement?	Fré- quence	Pour- centage
La multiplication des campagnes de sensibilisation sur l'amour du travail et sens de responsabilité	5	5
La formation des éducateurs et des apprenants sur la culture de l'excellence et de l'honneur	43	45
La lutte contre la médiocrité par le processus d'actions disciplinaires	10	10
La culture de l'esprit de recherche	38	40
Total	96	100,0

Source: Résultats d'enquête sur le terrain

Par rapport aux attitudes éducatives face à la baisse de la qualité d'enseignement, 45% d'enquêtés soulignent la formation des éducateurs et des apprenants sur la culture de l'excellence et de l'honneur; 40% des répondants indiquent la culture de l'esprit de recherche; 10% d'enquêtés pensent à la lutte contre la médiocrité par le processus d'actions disciplinaires et 5% sur la multiplication des campagnes de sensibilisation sur l'amour du travail et sens de responsabilité.

Tableau n°7: L'orientation de la responsabilité éducative des parents dans le processus de la quête de la qualité scolaire

Quelle est l'orientation de la responsabilité éducative des parents dans le processus de la quête de la qualité scolaire	Fré- quen- ce	Pour- cen- tage
Le soutien matériel et l'accompagnement psychosocial et spirituel des élèves par leurs parents	17	17
Le suivi de proximité des élèves par les parents	18	19
La paie de la prime des enseignants dans le délai prévu	36	38
La collaboration des parents avec les enseignants et les autorités scolaires	25	26
Total	96	100,0

Source: Résultats d'enquête sur le terrain

Par rapport à l'orientation de la responsabilité éducative des parents dans le processus de la quête de la qualité scolaire, 38% d'enquêtés soulignent la paie de la prime des enseignants dans le délai prévu; 26% des répondants pensent à la collaboration des parents avec les enseignants et autorités scolaires; 19% d'enquêtés indiquent le suivi de proximité des élèves par les parents; et 17% recommandent le soutien matériel et l'accompagnement psychosocial et spirituel des élèves par leurs parents.

Tableau n°8: Les acquis à renforcer dans le système éducatif pour une meilleure administration scolaire et la quête de la qualité d'enseignement

Quels sont les acquis à renforcer dans le système éducatif pour une meilleure administration scolaire et la qualité d'enseignement?	Fré- quen- ce	Pour- cen- tage
La sécurité	28	29
Le contrôle d'horaires des loisirs pour les élèves	12	13
L'isolement du milieu éducatif de toutes formes de distractions ou loisirs	21	22
La collaboration des parties prenantes au tour d'un projet éducatif dûment élaboré : confessions religieuses, ONG, l'Etat, etc.	35	36
Total	96	100,0

Source: Résultats d'enquête sur le terrain

Par rapport aux acquis à renforcer dans le système éducatif, 36% d'enquêtés indiquent la collaboration entre acteurs au tour d'un projet éducatif dûment élaboré : confessions religieuses, ONG, l'Etat, etc.; 29 % d'enquêtés pensent à la sécurité; 22% de répondants indiquent l'isolement du milieu éducatif de toutes formes de distractions ou loisirs; et 13% suggèrent le contrôle d'horaires des loisirs pour les élèves.

II.2. Test de chi-deux et rapprochement entre les résultats d'enquête et quelques constats issus des sources indépendantes

Dans l'ensemble, 53 % des enquêtés confirment que suite à la récurrence des guerres, les activités étaient bloquées et les acteurs du secteur furent régulièrement déconcentrés. Bien que la sécurité ait été recommandée à une faible proportion des enquêtés comme facteur externe stimulant la qualité d'enseignement 29%, il devient intéressant de noter qu'au regard du test de chi-deux issu de la Version 17.0 du *Stistical Package for Social Sciences*, **la baisse de la qualité d'enseignement dépend des impacts des guerres**, en raison du calcul de la probabilité (P) égale à 0,00; c'est-à-dire inférieure à 0,05. Le Khi calculé 76, 60 est hautement significatif, car supérieur à Z ou Khi de la table 0,7107 à 95%, au degré de liberté de 4.

La baisse d'enseignement est attribuée à bien d'autres paramètres comme le recrutement d'enseignants par des critères aléatoires comme l'ont attesté 23% d'enquêtés ; le manque de locaux et équipements adaptés (bâtiments, laboratoires, bibliothèque, matériels didactiques) souligné par 35% de répondants; les enseignants qualifiés qu'il faut recruter selon 55% d'enquêtés ; la collaboration des parties prenantes au tour d'un projet éducatif dûment élaboré et suivi d'après 36 % d'interviewés.

Pour le Ministère de l'EPSP, « *la seule détermination et les seules compétences du chef d'établissement ne peuvent jamais permettre à l'école d'atteindre ses objectifs. La réussite de l'école demeure le résultat des efforts conjugués de tous et de la bonne exécution par chacun de son rôle. Les collaborateurs sont alors des partenaires de l'action en vue de la réalisation des objectifs de l'école* »⁶

⁶⁶ RDC/Ministère de l'EPSP-Direction des Réformes et Innovations Educatives, LA BONNE GOUVERNANCE EN MILIEU SCOLAIRE: Module de formation des membres du comité des parents d'élèves et des membres du conseil de gestion des établissements scolaires. Réalisé avec l'appui technique et financier de l'Unicef, Octobre 2012

Pendant que la paie de la prime des enseignants dans le délai prévu ait été souligné par 38% d'enquêtés dans le processus de la quête de la qualité scolaire, pour KALALA, « *la question de la prise en charge des enseignants par les parents d'élèves, nous semble-t-il, l'illustration de l'incapacité de l'Etat qui ne sait pas se prendre en charge par ses entreprises et ses citoyens.(...). L'enseignement, comme tous les services publics, doit être pris en charge, grâce à l'impôt, par l'ensemble de citoyens, surtout les plus entreprenants* »⁷. La paie des enseignants identifiée par 22% d'enquêtés est le « prix à payer pour un enseignement de qualité »⁸. Léon de Saint MOULIN, au sujet de l'avenir de l'enseignement en RDC, « (...) *retient avoir des dirigeants ayant une bonne conscience professionnelle en priorité sur un bon système d'éducation et d'enseignement (48,7% contre 20,4%) (...) et que si les enseignants étaient mieux payés, ce qui changerait surtout c'est la qualité de leur enseignement (37,2%)...* »⁹.

Le résultat de Jacques HALLAK sur l'étude effectuée en Afrique subsaharienne dénonce le fait que « *les salaires des enseignants étaient inférieurs à ceux des sténodactylographes et que leurs traitements ont diminué en moyenne de 17% en termes réels entre 1980 et 1985. Dans certains pays, cette diminution a été encore plus rapide: au Congo et au Togo, les maîtres du primaire et du secondaire gagnaient 30% de moins en termes réels en 1985 qu'en 1980* »¹⁰. Le salaire décent aux enseignants devenu un litige récurrent, détermine la qualité d'enseignement de même que la franche collaboration entre les acteurs du secteur à la base.

Dans le sens du DOCUMENT DE LA STRATEGIE DE CROISSANCE ET DE REDUCTION DE LA PAUVRETE, la baisse de la qualité d'enseignement en RD Congo dépend de plusieurs déficiences, notamment, l'inégalité sociale dans l'accès, un grand nombre

⁷ KALALA BWABO, «La prise en charge des enseignants par les parents d'élèves Quelques considérations», in *Congo-Afrique* n° 431(janvier 2009), p.57

⁸ *Ibid.*

⁹ Léon de Saint MOULIN, «Les problèmes de l'éducation en RDC selon une enquête effectuée à Kinshasa/Mont-Ngafula», in *Congo-Afrique*, n° 427(sept.2008), p. 586

¹⁰ J.HALLAK, *Investir dans l'avenir. Définir les priorités de l'éducation dans le monde en développement*, UNESCO- L'Harmattan, Paris, 1990, p.40

de petites écoles, des curriculums obsolètes, un manque d’enseignants qualifiés dans certaines disciplines, les moyens de fonctionnement et les équipements limités et manque de livres et des matériels pédagogiques et le coût élevé de l’enseignement privé¹¹.

Au Nord-Kivu, notamment dans les Territoires de Rutshuru et Nyiragongo où les écoles avaient été soit détruites, soit pillées lors de la guerre entre les FARDC et le M23, nombreuses n’ont plus de manuels scolaires et la majorité de leurs enseignants ne sont ni reconnus officiellement par l’Etat, ni qualifiés. Les écoles sont confrontées à des difficultés de diverse nature, des classes surpeuplées, où les élèves ont des difficultés d’écrire car leurs bancs ne sont pas adaptés. Les uns n’ont pas de cahiers, les autres pas de stylos et les matériels didactiques ne sont pas appropriés¹². Pour Edouard MATOKO, « *même si l’on admet que l’éducation peut être dispensée sous un arbre comme aux temps anciens, il est néanmoins probable, que de telles situations portent préjudice à la bonne santé des élèves et altèrent leurs capacités d’apprentissage.* »¹³

Conclusion

Il faut le reconnaître, en République Démocratique du Congo, le schéma de l’administration de l’éducation, bien qu’il soit complexe, a survécu aux bouleversements des deux dernières décennies.

Il est important de signaler le fait que le rôle de l’administration ait été de plus en plus confiné à donner son agrément à de nouvelles écoles, au recrutement et à l’affectation des enseignants sur le terrain. Dans le sens du Département du développement humain pour la Région Afrique au niveau de la Banque Mondiale, ce qui est surprenant, c’est

¹¹ RDC, *Document de la Stratégie de Croissance et de réduction de la pauvreté*, Juillet 2006, p.38

¹² MONUSCO FONDATION HIRONDELLE. Nord-Kivu: Des écoles fonctionnent sans programme scolaire à Nyiragongo, information publiée ven 31/01/2014 – 13 :16’, modifiée sam 08/08/ 2015 – 10: 45’, Disponible sur <http://www.radiookapi.net/actualite>. Consulté le 04 juillet 2016, 01 h50’

¹³ E. MATOKO, *Op. cit.*, p. 140

que malgré une longue période de dégradation du système scolaire, il subsiste des normes très précises à tous les niveaux, soit en matière de taille des classes, soit de dotation des écoles en personnel, et bien d'autres ; ce qui est inhabituel dans de nombreux pays d'Afrique subsaharienne. Ce qui est encore plus remarquable, beaucoup de ces normes sont encore respectées¹⁴. Malheureusement, au regard de résultats de recherche, malgré le respect des normes administratives, la corrélation avec la qualité d'enseignement n'est pas encore remarquable à plusieurs égards.

Face à la baisse de la qualité d'enseignement, les facteurs tels que la mise en place d'un leadership efficace, le sens de collaboration, la motivation, le respect des procédures ainsi que de la mission et vision de l'école, la participation des parties prenantes, propulseraient à coup sûr une meilleure administration qui privilégie la dimension psychologique de l'homme comme principale ressource et solution à la crise.

Bibliographie

1. BUREAU DE COORDINATION NATIONALE DES ECOLES CONVENTIONNES PROTESTANTES, Guide du Chef d'établissement scolaire (n° II): Outils et processus de gestion administrative d'un établissement scolaire, Kinshasa, 2003
2. GILLES A., *Eléments de méthodologie et d'analyse statistique pour les sciences sociales*, Montréal, Mc Graw-Hill, 1994
3. HALLAK J., *Investir dans l'avenir. Définir les priorités de l'éducation dans le monde en développement*, UNESCO-L'Harmattan, Paris, 1990

¹⁴ Cf. Banque mondiale- Département du développement humain/Région Afrique, Le système éducatif de la République Démocratique du Congo: priorités et alternatives, January 2005, p.112. Disponible sur <http://www.ibe.unesco.org>. Consulté en ligne le 04 juillet 2016, 01h30'

4. KALALA BWABO, «La prise en charge des enseignants par les parents d'élèves. Quelques considérations», in *Congo-Afrique* n° 431 (janvier 2009)
5. Léon de Saint MOULIN, «Les problèmes de l'éducation en RDC selon une enquête effectuée à Kinshasa/Mont-Ngafula», in *Congo-Afrique*, n° 427(sept.2008)
6. MATOKO E., *L'Afrique par les Africain: utopie ou révolution?*, Paris, L'Harmattan, 1996
7. RDC/Ministère de l'EPSP-Direction des Réformes et Innovations Educatives, LA BONNE GOUVERNANCE EN MILIEU SCOLAIRE: Module de formation des membres du comité des parents d'élèves et des membres du conseil de gestion des établissements scolaires. Réalisé avec l'appui technique et financier de l'Unicef, Octobre 2012
8. SOUS-DIVISION URBAINE DE L'EPSP/GOMA, Rapport synthétique de la rentrée scolaire 2013-2014, inédit, 2015

WEBOGRAPHIE

9. Banque mondiale- Département du développement humain/Région Afrique, Le système éducatif de la République Démocratique du Congo: priorités et alternatives, January 2005, p.112. Disponible sur <http://www.ibe.unesco.org>. Consulté en ligne le 04 juillet 2016, 01h30'
10. MUTEZINTARE Ch., Les facteurs de succès d'une entreprise de tourisme au Rwanda, Mémoire présentée à l'Université nationale du Rwanda, 2008, in www.memoireonline.com>Economie et Finance. (Consulté en ligne le 03 juillet 2016 à 11h10')
11. MONUSCO FONDATION HIRONDELLE. Nord-Kivu: Des écoles fonctionnent sans programme scolaire à Nyiragongo, information publiée ven 31/01/2014 – 13 :16', modifiée sam 08/08/ 2015 – 10: 45', Disponible sur <http://www.radiokapi.net/actualite>. Consulté le 04 juillet 2016, 01 h50'

Economie et gestion

Le traitement salarial des dépendants des militaires des FARDC décédés : Problème de fond

*Abbé Jean Bosco HAVUMA, Master
Assistant à l'UCS-Goma
Courriel : havumajeanbos-
co@gmail.com*

La gestion de la carrière est une des plus obligeantes en ressources humaines. Surtout lorsqu'arrive la fin de la carrière, particulièrement si celle-ci intervient à l'occasion du décès, la plupart des gestionnaires des organisations se sont soit désespérés au regard des pressions de la famille du travailleur décédé, soit libérés selon le niveau d'influence et la capacité d'étouffer les faibles. Mais en réalité, d'un côté comme de l'autre, il y a des obligations légales et sociales qui s'imposent et pour lesquelles les lois congolaises permettent un dénouement en toute sérénité. Les appliquer procure la paix sociale entre l'employeur et la famille du disparu. Mais les ignorer risquerait de dégénérer en perpétuel conflit dont les conséquences peuvent s'avérer lourdes et extrusives. C'est ce qui s'observe dans la gestion des dépendants des militaires des FARDC décédés. Suite à la non application des dispositions en la matière, le climat se crispe de plus en plus et pourrait affecter la motivation au travail des éléments encore en service.

Mots-clés : *traitement-salarial-dépendants-militaires-décédés*

Introduction

L'administration d'une entreprise est le reflet de sa solidité et stabilité. La manière dont une organisation est dirigée reflète le résultat des convictions de ses dirigeants sur la nature humaine et le comportement des hommes. Celui-ci s'améliore ou se crispe selon que soit la rémunération est consistante (correspond au panier de la ménagère), stable, régulière et le tout, couvert par un climat de travail assaini. Mais lorsque le salarié en vient à mourir, l'employeur a-t-il l'obligation de continuer à rémunérer la veuve/veuf ou l'orphelin(e) survivant(e) ?

Dans la gestion des FARDC, du moins en considérant les textes réglementaires, l'Etat congolais donne un modèle qui serait illustratif pour d'autres organisations aussi bien publiques que privées. Cependant, l'application de cet arsenal juridique reste loin d'être traduite en acte. Certaines pratiques pourraient nécessiter des éclaircissements des scientifiques pour amélioration du système. C'est le cas des veuves qui perçoivent les salaires des leurs maris décédés depuis plusieurs années. Certaines autres sont même déjà remariées tout en continuant à recevoir le traitement de veuve. D'autres encore perçoivent le salaire de plus d'un mari parce qu'elles prétendent être doublement, triplement ... veuves et n'ont que des cartes militaires des ex-maris pour héritage. C'est le cas aussi pour les conjoints de sexe masculin. Pis encore, des vieux fils et filles des militaires décédés depuis plus d'une trentaine d'années réclament et perçoivent les salaires des leurs parents décédés il y a de cela qui 30 ans, qui 40 ans et au-delà.

Partant, il y a lieu de s'interroger pour savoir si pareille pratique est-elle légale ? Que prévoit la réglementation à ce sujet ? N'y aurait-il pas là un manque à gagner pour l'Etat qui plutôt devait accroître ses revenus et payer correctement les actifs ? Mais n'y aurait-il pas moyen de penser autrement le traitement de ces dépendants sans risquer de les frustrer ? Certes, les militaires décédés sont des braves hommes et femmes qui ont voué leur vie pour la cause de la Nation. Après eux, il est d'un impérieux devoir de l'Etat de veiller à la vie décente de leurs dépendants.

C'est dans cet interstice entre la pratique existante et l'idéal à atteindre que se situe notre contribution à travers cet article. Il se veut une analyse cohérente et objective de la situation actuelle afin d'en dégager des suggestions pour un avenir radieux de la RD CONGO. Cela en passant par une saisie correcte de la terminologie, un regard critique, scientifique et comparatif, une récolte, présentation et interprétation des données.

I. Précis de vocabulaire

I.1. Salaire

Du latin *salarium*, le mot « salaire » est un substantif masculin singulier qui dérive de « sal », sel pour signifier *la récompense* qui, dans l'ancien temps, était *accordée aux travailleurs, en contrepartie d'un service rendu*¹⁵. Plus concrètement, « *salarium* » désignait initialement *la ration de sel fournie aux soldats romains*¹⁶. Plus tard, il désignera « l'indemnité » en argent, versée pour acheter et le sel et les autres vivres. Le salaire, renchérit Fourastie¹⁷, est *une allocation en monnaie qui permettait aux soldats romains d'acheter un peu de sel pour conserver leur ration les jours où elle abondait en viande*. Par la suite, il s'étendra à *l'indemnité de nourriture* dans l'armée romaine. Ainsi, à la fin de l'Empire, le mot est employé pour signifier *la rémunération* ou *la gratification des fonctionnaires*.

Au cours du Moyen Âge, le vocable salaire a revêtu deux sens : d'abord celui très vague de « récompense » et ensuite celui que l'on connaît toujours, le *paiement pour un travail donné*¹⁸. Le salaire est jusque là, journalier (et on ne touche rien pour les dimanches et les jours chômés, qui représentent près d'un tiers de l'année). Le métier des armes échappe cependant à cette norme. Dès la fin du XIV^e siècle, avec les réformes de Charles V, et plus encore sous Charles VII, on essaie de *verser une solde régulière aux officiers et hommes de troupe*, même en temps de paix, même en hiver, et l'on renoue ainsi avec la tradition antique d'un *salaire militaire régulier*, permettant l'entretien d'une armée permanente.

Pour tout dire, le salaire est une *somme d'argent variable* versée par un patron (employeur) à son employé. En échange, l'employé doit fournir un travail en respectant le contrat de travail, cet accord que les

¹⁵ Cf. https://www.heridote.net/salaire_solde-mot-326.php, consulté le 3 février 2016 à 17 :41

¹⁶ www.dicolatin.fr/FR/LAKO/0/SALARIUM/index.htm consulté le 3 février 2016 à 18 :44

¹⁷ Jean FOURASTIE, *Pourquoi nous travaillons?*, Collection Que sais-je n°818, Paris, PUF, 1970, cité par https://fr.org/wiki/salaire#cite_note-1, consulté le 25 avril 2016 à 19 :08

¹⁸ www.savoir-inutile.com/eotv12 consulté le 3 février 2016 à 18 :46

deux parties doivent observer scrupuleusement. *Le salaire est obtenu grâce à une prestation de travail*. Pour cette raison, « la question de rémunération se trouve au cœur de la relation qui lie l'employeur et ses salariés. Elle constitue la partie explicite du contrat de travail : le salarié perçoit un salaire en contrepartie de l'exécution d'un travail »¹⁹.

I.1.1. Sorte

La littérature économique-managériale requiert plusieurs types de salaire. Nous préférons les classer en deux grandes catégories ou parties:

a) une partie *fixe* : c'est le *salaire de base*. Il est lié à la fonction faisant généralement référence au contrat de départ et/ou à une classification du poste et le plus souvent ajustée périodiquement, notamment par indexation²⁰. C'est le cas du *salaire brut* et du *salaire net*²¹. S'agissant du salaire brut, il est encore appelé salaire réel. Il représente l'ensemble des sommes que reçoit le salarié avant la déduction des charges obligatoires comme les assurances diverses, les cotisations sociales, les différentes retenues... Ce type de salaire est fixé dans le contrat de travail et comporte une partie fixe (liée au poste occupé par le salarié), et une partie variable (liée à ses performances). En général, lors d'un entretien d'embauche, c'est le salaire brut qui est présenté au futur employé. Ce type de rémunération concerne surtout les domaines du travail.

Quant au salaire net, il correspond à *la valeur effectivement encaissée par le salarié*²². Le salaire net est la somme que perçoit l'employé *après déduction de tous les prélèvements* sociaux obligatoires. Le salaire net correspond en moyenne à la diminution du salaire brut de 20%. Soit un employé touchant 150000Fc de salaire brut, touchera 120000Fc de salaire net. Il ne faut pas confondre salaire net et

¹⁹ Loïc CADIN e.a., *Gestion des ressources humaines*, Paris, Dunod, 2007, p.195.

²⁰ www.coindusalairer.fr/salaire/salaire-brut consulté le 6 janvier 2016 à 09 :05

²¹ Cf. Larousse en ligne, consulté le 3 février 2016 à 17 :48

²² www.juritravail.com/salaire/calcul-salaire-net-brut.htm consulté le 06 janvier 2016 à 09 :10

salaire net imposable. Le salaire net imposable correspond au salaire net plus la CSG (contribution sociale généralisée) non déductible et la CRDS (contribution pour le remboursement de la dette sociale). Le salaire net est souvent indiqué sur la fiche de paie sous la mention « Net à payer ».

b) une partie *variable* : elle comprend diverses formes de salaire. Ce sont :

-Le salaire à temps : il s'agit d'un salaire forfaitaire fixé uniquement en fonction du nombre d'heures passées au service²³. L'employeur rémunère l'employé proportionnellement au temps presté. Le taux journalier, taux horaire et taux mensuel peut servir de base pour le calcul de ce salaire. Il porte pour inconvénient majeur le fait qu'il ne stimule que le rendement. C'est pourtant le système qui convient le mieux pour le cas des agents en présence d'un travail bien diversifié, surtout lorsque le travail est fait à la chaîne et le rythme ne dépend pas du travailleur.

-Le salaire au rendement : *c'est « un mode de rémunération qui dépend du rendement du salarié, c'est-à-dire de ses résultats dans un temps donné et en fonction d'un barème et de règles dont il a connaissance »*²⁴. Fixé en fonction de la qualification du travailleur et surtout, de sa productivité, ce type de salaire est fonction de l'accroissement de la production. Plus l'ouvrier produit, plus il perçoit. Notons à ce niveau la comparaison qui constate que le salaire à temps achète la force aux travailleurs, tandis que le salaire au rendement paie le travail fourni. Ce type de rémunération constitue un excellent stimulant de la production.

-Les avantages sociaux alloués au cours de la carrière : ils représentent *« toute forme de paiements, prestations de retraite, assurance des soins médicaux... à verser à un employé inscrit à un régime d'avantages sociaux ou à son bénéficiaire, à l'issue d'une période d'admissibilité*»²⁵. Fonction des performances, les avantages sociaux

²³ Cf. www.monsalairenet.fr/2013:05/23/le-salaire-à-temps-partiel, consulté le 04 février 2016 à 04 :49

²⁴ www.comment-faire.com/fiche/voir/21506/comment-définir-le-salaire-au-rendement, consulté le 4 février 2016 à 04 :56

²⁵ www.jointree.com/dictionnaire/definition-avantages-sociaux-22.html, consulté le 13 janvier 2016 à 10 :50

ont pour but d'encourager et de prendre en charge certains facteurs sociaux en vue du bien être des agents. Il s'agit de :

**Les primes* : on en distingue de plusieurs sortes notamment la prime d'intérim, prime de prestation supplémentaire, prime de risque professionnel, prime de diplôme, prime de représentation, prime de bourse (pour un agent qui a été à la base d'une bourse en faveur de l'entreprise)... Toutes ces primes ont pour but d'encourager et de sanctionner une action positive, mais aussi de couvrir un risque qu'un agent accepte de courir pour des raisons de travail et que quelqu'un d'autre n'accepterait pas du tout.

**L'allocation familiale* : sont concernés par l'allocation familiale l'épouse de l'agent, ses enfants légitimes et légaux. C'est dans cette catégorie (enfants légaux) qu'il faut classer les enfants légalement adoptés, ceux reconnus à l'état civil, ceux reconnus aux agents féminins célibataires, les enfants dont elles sont responsables en vertu d'un jugement de divorce à condition que ces enfants participent effectivement à la famille. Les enfants sont pris en compte pour l'octroi d'allocation familiale jusqu'à 18 ans accomplis. Dépassée cette limite, l'allocation n'est plus accordée que si les enfants poursuivent encore les études, ou s'ils sont en apprentissage non rémunéré. Pour toutes ces exceptions, l'âge maximal est de 25 ans, dérogation faite aux cas d'incapacité physique et/ou mentale. Les agents de sexe féminin ne bénéficient d'allocation familiale que si leurs époux n'exercent aucune activité lucrative.

**Allocation d'invalidité* : elle est accordée lorsqu'un agent est mis en disponibilité pour cause de maladie ou d'infirmité, si et seulement si son incapacité de travail résulte d'une maladie professionnelle ou d'un accident survenu dans l'exercice de ses fonctions. Sa durée ne peut dépasser six mois. Au-delà de ce délai, l'employeur devra se référer à l'INSS.

**Les frais funéraires* : ils sont dus à un agent qui a perdu son conjoint/sa conjointe ou encore son enfant pris en charge par les allocations familiales. Ils comportent le coût du cercueil, le linceul ainsi que le transport jusqu'au lieu d'inhumation, exception faite pour les agents de poste étranger. Le montant est à déterminer dans la réglementation et/ou les conventions de l'organisation tout en tenant compte du grade du défunt dont la famille est chargée de percevoir les frais.

**Les frais d'équipement* : ils consistent à doter un agent nouvellement recruté, d'un équipement dont les modalités d'octroi sont déterminées par une convention qui tient compte du grade et du coup de vie dans le milieu.

C'est aussi dans cette partie variable que trouve place cet autre visage du salaire brut que nous désignons par l'expression SSB (salaire super brut) et que l'on pourrait encore appeler *salaire total*. Il représente la somme du salaire net et des cotisations sociales salariales et patronales payées en contrepartie du travail effectué par le salarié.

I.1.2. Exigence de rationalité

La recherche d'économies ne devrait pas amener l'État et les municipalités à se comporter comme des mauvais patrons, comme une «cheap business»²⁶. Par contre, la gestion rationnelle devrait plutôt se demander quelles sont les conditions de travail des employés qui font toutes sortes de choses sous contrat avec l'autorité publique. Un des impératifs dans cette relation entre entrepreneur et travailleur est effectivement le salaire, cette donnée dont la rationalité est perçue de différentes manières selon les écoles, les courants de pensée.

Pour la théorie libérale, *le travail est comme une marchandise qui s'échange sur un marché*²⁷ contre le salaire. Ainsi ce dernier sera la variable d'ajustement entre l'offre (employeur) et la demande de travail (salarié). Plus les salaires sont élevés, plus y aura de personnes voulant travailler, moins il y aura de poste de travail disponibles. Plus les salaires seront bas, moins il y aura de personnes souhaitant travailler mais plus il y aura de poste disponibles²⁸. L'objectif du libéralisme

²⁶ Lysiane GAGNON, *L'image ne suffit pas*, in *La Presse*, 22 mai 1986, cité par James Lain GOW, *Repenser l'Etat et son administration*, dans *Politique*, n°11, 1987, p.14 (p.5-41), consulté sur <http://id.erudit.org/iderudit/040545ar>, le 25 avril 2016 à 21 :11

²⁷ www.cours-seko.fr/resources/REGARDS-CROISES/théories_salaire.pdf, consulté le 21 février 2016 à 20 :07

²⁸ Cf. Céline GUILLERMIN, TES4, mai 00 et Dupuis JESSICA, TES4, novembre 00, *Le fonctionnement du marché du travail version neo-classique*, in www.ac-

est donc de libéraliser le marché du travail et de mettre un prix libre du salaire.

Selon la théorie marxiste, *le salaire est la réalisation monétaire de la valeur de la marchandise force de travail. Il est donc doublement déterminé par la valeur de la force de travail et par l'état (niveau respectif des offres et des demandes, rapport de force entre les échangistes) du marché du travail*²⁹. En effet, depuis la seconde guerre mondiale, avec la mise en place de la cotisation sociale comme composante du salaire et son mécanisme par répartition, ce n'est plus le salariat qui est visé par la théorie marxiste mais l'emploi. Dans ce sens, *le salariat n'est pas seulement le lieu de la subordination, c'est aussi l'espace collectif, qui rassemble plus de 90 % des travailleurs, dans lequel se sont construits les droits liés au travail. La dissociation qui s'opère entre travail et salariat, loin de libérer les travailleurs de l'asservissement du lien de subordination, les place en réalité en dehors du système de protection sociale, juridique et économique, obtenu par les luttes collectives et construit par le droit du travail en compensation du rapport de dépendance à l'employeur*³⁰.

Entre les deux, il existe la théorie du juste prix, cette théorie justifiant une certaine intervention sur la fixation du montant des salaires. C'est l'ébauche des réflexions à base du panier de la ménagère qui estiment que le plus bas salaire devait permettre à une ménagère à subvenir à ses besoins mensuels. La composition de ce facteur qualifié de "panier de la ménagère" est à déterminer à partir de la réalité locale. *Dans ce sens, F.W.Taylor préconisait la rétribution journalière.* Par ailleurs, il reste conscient du fait que le caractère aliénant de l'ouvrier ne peut être compensé que par l'argent, qui serait dans cette condition, la seule motivation. L'auteur attribue pour une tâche don-

grenoble.fr/webcurie/pedagogie/webses/terminale/travail/salaire_cours.html, consulté le 21 février 2016 à 20 :26

²⁹ J.P. DAUBIGNEY et G.MEYER, *La théorie marxiste du salaire*, in *L'Actualité économique*, vol.56, n°1, 1980, p.60-79, p.66. Disponible sur <http://id.erudit.org/iderudit/600889ar> consulté le 21 février 2016 à 21 : 14

³⁰ Catherine BODET et Noémie GRENIER, *De l'auto-emploi à la coopération : le cas des coopératives d'activité et d'emploi*, Paris, Commission Recherche-Coopaname, 2011, p.3.

née un temps d'exécution qu'il traite de « temps opératoires optimum » soit le TOO, qui est le temps requis pour un ouvrier afin d'exécuter une tâche déterminée. Il propose pour ce faire le Salaire à la pièce, « Pièce rate pay system »³¹.

Par contre H. Ford initia au 1^{er} janvier 1914 le principe de « Five dollars a day »³². Ainsi, la décision fut prise de payer à un ouvrier, pour une journée de travail, la rémunération de 5\$. Ce nouveau barème estimait Ford, représenterait un salaire important par rapport aux moyennes appliquées dans l'industrie de son époque et permettrait d'atteindre un double objectif : D'une part, fidéliser les ouvriers et d'autre part, distribuer des gains de productivité.

Cette distribution du pouvoir d'achat permet de stimuler l'offre et la demande mais aussi génère d'autres notions telles le salaire net réel, le salaire relatif et le salaire minimal. Quant à la rémunération du militaire, elle est constituée du traitement pour les officiers et les sous officiers et de la solde pour les soldats, auxquels s'ajoutent les allocations familiales, les diverses primes et indemnités. Y aura droit, tout militaire en activité de service³³.

I.2. Militaire

Le terme remonte à l'époque féodale où initialement la littérature en rapport avec la guerre utilise le mot *ost* apparu vers 1050 dans la [langue d'oïl](#)³⁴. Il a une double signification et indique *d'une part l'armée en campagne* et *d'autre part, le service militaire* que les [vas-saux devaient à leur suzerain](#) au [Moyen Âge](#). Le mot « ost » de sa part trouve son origine dans le mot [latin](#) *hostis* qui signifie *hostile, ennemi*, puis, par extension, *armée ennemie*, et enfin *armée*, terme qui le remplacera progressivement, le faisant tomber en désuétude. En effet dès le [haut Moyen Âge](#), le *service d'ost* ou ost s'imposait à tous les hommes libres « [homines liberi](#) », appelés plus tard les [vavasseurs](#).

³¹ Roger AIM, *L'essentiel de la théorie des organisations*, Paris, Gualino éditeur, 2006, p.30.

³² Ibid., p.32

³³ MIDENAC, *Directives ministérielles permanentes sur le fonctionnement de l'Administration dans les Forces Armées de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, DMP ADM 01, 2009, p.40.

³⁴ Oïl : groupe de dialectes romans parlés dans le Nord de la France

De ce fait, le concept *militaire* est un substantif neutre. Il dériverait du latin *miles*, *militis*, *militaris* pour signifie soldat, un homme de guerre. Sa formulation adjectivale « *militaris* » apporte une particularité : qui concerne la guerre, ou les armées ou encore ce qui est destiné à l'usage des troupes. Il signifie ce qui est fondé sur la force militaire, sur les mœurs militaires. L'adjectif renvoie pratiquement à tout ce qui concerne la guerre et les institutions militaires³⁵. La tradition germanique est de convoquer tous les hommes libres au [plaid](#) et à la guerre. Par ailleurs dans le [droit féodal](#), le [roi](#) ou le [seigneur](#) publiait son [ban de guerre](#) et convoquait ses [vassaux](#) sous sa [bannière](#) et à son ost (*armée*), **non seulement lorsque le pays était envahi ou l'intérêt général mis en jeu, mais aussi pour les guerres privées**, « *car le plus pressant des problèmes qui s'imposaient alors aux classes dirigeantes était beaucoup moins d'administrer l'État ou les fortunes particulières durant la paix, que de se procurer les moyens de combattre* »³⁶. Les hommes d'armes servaient alors pour un temps déterminé (de quarante à soixante jours).

Bref, par *militaire* il faut comprendre toute personne (homme ou femme) enrôlée³⁷ au sein des Forces armées d'un pays *afin de servir la cause de son peuple*. Il est *caractérisé par la discipline* qu'il acquiert pendant sa formation³⁸ et qui le marquera toute sa carrière durant, quel que soit son rang. Ses services peuvent être rendus soit sous couvert de l'Etat, seule alternative pour la RD Congo, soit sous l'égide d'une structure privée, dans les pays où cela est autorisé. Dans un cas comme dans l'autre, tout militaire doit appartenir organique-

35

http://dicocitations.lemonde.fr/definition_littre.php?id_mot=17865&id_variante=65334#x

E8ArdXEdHe6fxMz.99

³⁶ http://fr.wikipedia.org/wiki/ost#cite_note-2 consulté le 25 janvier 2016 à 17:34

³⁷ Recruté, formé et incorporé

³⁸ Jean Bosco HAVUMA, *Le recrutement pour la formation des militaires comme réponse aux questions récurrentes d'insécurité en RDC*, in *Sapientia*, N°1, Janvier 2016, p.69.

ment à une unité. A tout moment il doit être explicitement repérable dans sa structure d'organisation³⁹.

I.2.1. Sorte

En RD Congo, les militaires sont différenciés suivant les rangs qu'ils occupent au sein des Forces Armées. Ainsi distingue-t-on trois sortes de militaire :

a) Les officiers : ce sont les cadres des Forces Armées. Ils sont constitués des Officiers généraux, des officiers supérieurs et des officiers subalternes. C'est à eux qu'il revient de gérer au quotidien les éléments mis à leurs dispositions, chacun selon son grade et sa fonction. Par un commandement compétent et efficace, ils assurent le bon fonctionnement de toute la structure.

b) Les sous-officiers : ce sont des cadres intermédiaires au sein des unités militaires. Constitués des Adjudants et des sergents, ils assurent la permanence et le suivi des ordres donnés par la hiérarchie. Ils veillent à l'exécution sans faille des ordres des supérieurs et ce, dans le strict respect de la loi et de la discipline militaire.

c) La troupe : c'est pratiquement ici la force d'une armée. Sans troupe, il est impossible aux officiers d'atteindre les objectifs de missions leur assignées par la constitution et autres textes réglementaires des Forces armées. Constituée des Caporaux, soldats, matelots et recrues, la troupe est le lieu d'exécution directe des ordres de la hiérarchie. C'est avec et par elle que les commandants à différents niveaux s'acquittent des leurs obligations quotidiennes.

I.2.2. Dépendance de militaire

Un dépendant est toute personne qui vit sous entière dépendance de quelqu'un d'autre. Sans pour autant donner tous les détails,

³⁹ MIDENAC, *Directives ministérielles permanentes sur le fonctionnement de l'Administration dans les Forces Armées de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, DMP ADM 01, 2009, p.15.

la loi portant statut du militaire des FARDC restreint le rayon de compréhension. Elle précise que les dépendants d'un militaire sont les *membres de sa famille qui sont pris en compte pour l'octroi des allocations familiales*⁴⁰. Ainsi donc pouvons-nous, à la lumière du code de la famille, saisir le terme dépendant comme étant l'ensemble de personnes réunies dans le ménage dont « *les époux, les enfants non mariés à charge ainsi que tous ceux envers qui les époux sont tenus d'une obligation alimentaire, à condition que ces derniers demeurent régulièrement dans la maison conjugale et soient inscrits au livret de ménage* »⁴¹. Cependant, poursuit le code, *la séparation de fait ne met pas fin à l'existence du ménage*⁴².

Or le ménage est le premier effet du mariage. Dans l'esprit du même code de la famille, *le mariage est l'acte civil, public et solennel par lequel un homme et une femme qui ne sont engagés ni l'un ni l'autre dans les liens d'un précédent mariage enregistré, établissent entre eux une union légale et durable dont les conditions de formation, les effets et la dissolution sont déterminées par la présente loi*⁴³. Aucune convention conclue en considération d'une union distincte du mariage tel que ci-haut défini ne peut produire les effets du mariage. L'union, poursuit le législateur, qui n'a été conclue que selon les prescriptions d'une église ou d'une secte religieuse ne peut produire aucun effet⁴⁴. Pourtant, les Directives ministérielles permanentes de fonctionnement sur l'administration des FARDC autorisent la remise de la carte d'identité pour épouse⁴⁵ du militaire *uniquement aux femmes mariées légalement (mariage civil et coutumier) ou à la concubine*

⁴⁰ Article 15 de la *Loi N° 13/005 DU 15 JANVIER 2013 portant statut du militaire des Forces Armées de la République Démocratique du Congo*, in *Journal officiel*, 2013.

⁴¹ Article 443 de la *Loi N° 87-010 DU 25 AVRIL 2003 portant code de la famille*, in *Journal officiel*, 2003.

⁴² *Idem*

⁴³ Articles 330, 332 et 333 de la *Loi 87-010 DU 25 AVRIL 2003 portant code de la famille*.

⁴⁴ Articles 332 et 333 de la *Loi 87-010 DU 25 AVRIL 2003 portant code de la famille*.

⁴⁵ Les époux des personnels militaires féminins ne sont pas concernés par cette disposition et ne jouissent donc d'aucun droit.

*autorisée*⁴⁶ dont l'état est établi par la cohabitation de fait, avec ou sans progéniture, et attesté par l'entourage,.

Quant à la filiation, elle est de trois ordres : les enfants nés dans le mariage, les enfants nés hors mariage et ceux adoptés. Pour le droit congolais, tout enfant doit avoir un père et nul n'a le droit d'ignorer son enfant, qu'il soit né dans le mariage ou hors mariage⁴⁷. Et lorsque la filiation paternelle d'un enfant né hors mariage n'a pu être établie, le tribunal, à la demande de l'enfant, de sa mère ou du ministère public, désigne un père juridique parmi les membres de la famille de la mère de l'enfant ou à défaut de ceux-ci, une personne proposée par la mère de l'enfant. L'adoption par ailleurs, crée, par l'effet de la loi, un lien de filiation distincte de la filiation d'origine de l'adopté. Elle ne peut avoir lieu que s'il y a des justes motifs et si elle présente des avantages pour l'adopté⁴⁸. Ainsi, l'adopté est considéré à tous égards comme étant l'enfant de l'adoptant et entre dans la famille de celui-ci⁴⁹. Pour tout dire, ce sont les époux, les enfants légitimes et les enfants adoptés qui sont réputés dépendants des militaires et bénéficient des allocations familiales dans les conditions établies par le droit.

II. Présentation et analyse des données

II.1. Méthodologie de recherche

Une recherche scientifique se caractérise par la rigueur de ses analyses et par la précision de ses observations. Sur ce, la méthodologie joue un grand rôle autant dans les sciences pures, les sciences humaines que dans les sciences sociales.

⁴⁶ MIDENAC, *Directives ministérielles permanentes sur le fonctionnement de l'Administration dans les Forces Armées de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, DMP ADM 01, 2009, p.38.

⁴⁷ Article 591 de la Loi 87-010 DU 25 AVRIL 2003 portant code de la famille.

⁴⁸ Articles 649, 650 et 651 de la Loi 87-010 DU 25 AVRIL 2003 portant code de la famille

⁴⁹ Article 677...

II.1.1. Méthodes

Elle est le fruit d'une longue tradition de recherche et définit la manière scientifique d'étudier les phénomènes. Ceux étudiés ici portent sur le traitement salarial attribué aux dépendants des militaires tel que ci-haut définis. Pour y parvenir nous avons procédé de manière diversifiée et, bien sûr, ordonnée.

1° Recherche conceptuelle et théorique : par la recherche conceptuelle nous entendons l'ensemble de connaissances, de théories, qui ont un rapport quelconque avec le sujet de la recherche. Ces éléments vont servir de points de repères et devenir cadre théorique, ou encore ils peuvent être un idéal à atteindre et devenir cadre philosophique... La recherche conceptuelle et théorique est le lieu de l'articulation de sens contenu dans les variables. Elle ne procure pas d'explication aux phénomènes. Néanmoins, elle facilite leur compréhension en donnant accès à des références connues, lois et théories déjà découvertes sur le sujet. Dans ce sens, chaque terme de l'hypothèse est retenu comme rubrique analytique.⁵⁰ Par cette démarche, nous avons réussi à préciser le contenu sémantique des concepts clés de notre étude. C'est grâce à elle que nous avons pu parcourir les différentes théories en cours.

2° La recherche empirique : Ayant pour objet l'étude des données réelles issues de l'observation, de l'expérimentation et d'interactions dans un environnement d'apprentissage à distance⁵¹, cette méthode, nous a permis de recueillir de nouveaux faits ayant pour objet de répondre à une question de recherche particulière.

3° Recherche quantitative et recherche qualitative : par la quantitative nous avons abordé les phénomènes à l'aide d'instruments de quantification et traité les données chiffrées obtenues à l'aide de modèles statistiques. Par la qualitative, nous avons approché les phénomènes de manière systématique par la récolte et le traitement de données.

4° Recherche descriptive ou recherche explicative : la méthode descriptive consiste à dépeindre, dans le but de transmettre une informa-

⁵⁰ Monique FORMARIER et Geneviève POIRIER-COURTANSAIS, *Le cadre conceptuel dans la recherche*, in <https://www.google.fr/search?scient=psy-ab&site>, consulté le 21 février 2016 à 22 :07

⁵¹ Edutechwiki.unige.ch/fr/Principes_de_la_recherche_empirique, consulté le 21 février 2016 à 22 :20

tion précise, complète et exacte. Elle a pour objet de répertorier et de décrire systématiquement un certain ordre de phénomènes, d'établir des regroupements de données et des classifications⁵². Ainsi nous a-t-elle servi à rechercher des causes, des principes ou des lois qui permettent de rendre compte du maintien de la situation ainsi que de l'amélioration de la gestion du traitement des dépendants.

5° Recherche de terrain ou recherche en laboratoire : elle a eu lieu dans les camps militaires de la garnison de Goma tout en prenant en compte les dépendants qui vivent en dehors des camps.

II.1.2. Population et échantillon

Notre étude portant sur les dépendants des militaires a pu, dans une étude de terrain réalisée au mois de janvier 2016, identifier 568 veuves et 335 enfants orphelins dans la garnison militaire de Goma. Ce qui fait au total une population évaluée à 903. De cette population cible, nous avons tiré un échantillon aléatoire de 355 dépendants répartis comme suit : 99 orphelins, 254 veuves et 2 veufs. A cet échantillon, un questionnaire a été distribué et chacun de dépendant a répondu en toute liberté.

II.2. Résultats

II.2.1. Présentation et analyse

1. De l'identité des enquêtés

Tableau N°1 : Répartition selon le statut social

Quel statut social avez-vous ?	FREQUENCE	%
Orphelin	99	29
Veuve	254	70,4
Veuf	2	0,6
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

⁵² Cf. Françoise MARTEL, *La méthode descriptive, son fondement théorique*, in fulltext.bdsp.sheps.fr/Rsi/15/56.pdf, consulté le 04 Aout 2015

Commentaire : ce premier tableau des résultats fait état de la prédominance des veuves comme étant la catégorie de dépendants les plus majoritaires (70,4%). Ce qui signifie que certains militaires sont décédés sans laisser d'enfants, mais aussi que certains enfants ont grandi et n'habitent plus avec leurs mères. Remarquons par ailleurs la présence, bien qu'à faible proportion, des veufs qui se sont identifiés parmi les dépendants.

Tableau N°2 : Répartition selon les âges

OPINION : Quel âge avez-vous ?		FREQUENCE	%
Orphelin	1 à 17 ans	50	51
	18 à 25 ans	32	32
	26 ans et plus	17	17
	SOUS-TOTAL 1	99	100
Veuve	18 à 25 ans	22	8,6
	26 à 35 ans	83	33
	36 à 45 ans	76	29,9
	46 à 55 ans	59	23
	56 ans et plus	14	5,5
	SOUS-TOTAL 2	254	100
Veuf	36 à 45 ans	2	100
	SOUS-TOTAL 3	2	100
TOTAL 1+2+3		355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : Au regard de ce tableau, l'on remarque que bon nombre des orphelins de militaires soit 51% sont encore des mineurs. Cependant il est curieux de constater que 17% d'orphelins âgés de plus de 26 ans se considèrent encore comme dépendants de militaires et sont traités en tant que tel par l'administration militaire. Certains parmi eux ont même dépassé la quarantaine : 1 à 45 ans, 4 de 50 ans et 5 autres de plus de 60 ans.

Tableau N°3 : Du nombre d'années passées depuis le décès du de cujus

OPINION : Depuis combien de temps votre (époux, épouse, père, mère) est-il décédé (e)	FREQUENCE	%
0 à 4 ans	147	41,4
5 à 9 ans	123	34,7
10 à 14 ans	44	12,3
15 à 19 ans	21	6
20 à 24 ans	7	2
25 ans et plus	13	3,6
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : Nous référant à ce tableau, il appert que 147 militaires responsables des familles soit 41,4% de la population cible sont décédés dans l'espace de temps allant de 0 à 4 ans. Si nous y ajoutons les 123 dont le décès serait survenu depuis 5 à 9 ans, nous aurons un total de 270, ce qui représentera 76,1% de ladite cible. Ainsi comprend-t-on que la plus part des nos enquêtés ont perdu leurs parents, conjoint... entre 2006 et 2015, ce temps qui rappelle la période des guerres du CNDP, du M23, des ADF NALU et les autres groupes armés faisant l'objet des opérations militaires sur le territoire national de la RD Congo.

Tableau N° 4 : Du remariage des veuves

OPINION : Si veuve, vous êtes-vous remariée après le décès de votre feu époux ?	FREQUENCE	%
Oui	63	24,8
Non	191	75,2
TOTAL	254	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : Il est évident que la grande majorité des veuves interrogées ne se sont pas remariées depuis le décès de leurs époux. Néanmoins, certaines parmi elles, soit 63, qui représentent 24,8%, se sont

remariées et leurs seconds époux sont aussi décédés tandis que d'autres vivent dans un deuxième, troisième et « N »ième mariage.

2. Questions relatives au traitement salarial des dépendants des militaires décédés

Tableau N°5 : Répartition selon la perception de la rente de survie

OPINION : Après décès de votre époux, épouse, père ou mère, avez-vous reçu la rente de survie?	FREQUENCE	%
Oui	59	17
Non	296	83
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : Manifestement la rente de survie n'est pas de stricte application par l'Administration militaire. Seul 17% des dépendants interrogés ont reconnu l'avoir reçu au décès de leurs conjoints et parents. Par contre, 83% de ces dépendants soit 296, sur un total de 355 interrogés, ne l'ont jamais perçu. Certains n'en connaissent même pas l'existence.

Tableau N°6 : Répartition selon la perception du salaire du De cujus par ses dépendants

OPINION : Continuez-vous à percevoir le salaire de votre défunt (e) mari, épouse, père ou mère ?	FREQUENCE	%
Oui	280	79
Non	75	21
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : 280 dépendants enquêtés dont 218 veuves, 2 veufs et 60 orphelins reconnaissent recevoir le salaire de leurs conjoints et parents. Ils représentent une proportion de 79%. Malheureusement, il en reste encore 21% parmi lesquels 42 veuves et 33 orphelins qui n'y

ont plus accès, et ce, depuis six mois pour certains, plus d'une année pour d'autres.

Tableau N°7 : De la régularité du salaire⁵³

OPINION : Est-il (était-il) régulier ?	FREQUENCE	%
Oui	105	29,6
Non	250	70,4
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : Pour 250 dépendants soit 70,4%, le salaire n'est pas régulier. Mais pour 105 soit 29,6%, le salaire est régulier. Notons tout de même l'écart de 40% entre les deux opinions.

Tableau N°8 : Répartition selon la conformité du salaire au grade du de cujus

OPINION : Le salaire de votre défunt que vous percevez (perceviez) est-il (était-il) conforme à son grade ?	FREQUENCE	%
Oui	222	62,6
Non	133	37,4
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : Aux vues de ce tableau, il est clairement établi que le salaire perçu par les dépendants est, pour la plupart, conforme aux grades de leurs conjoints et parents. Toutefois, 37,4% d'entre eux représentant 133 dépendants perçoivent un salaire forfaitaire qui n'avoisine même pas le un dixième de celui qu'ils devaient percevoir, eu égard au grade de leurs conjoints et parents.

⁵³ Pour les questions n°7, 8 et 9, les dépendants qui ne reçoivent plus les salaires de leurs conjoints et/ou parents, répondent en fonction de la période où ils étaient encore payés.

Tableau N°9 : Répartition selon le sentiment ressenti lors de la perception du salaire

OPINION : A la perception de ce salaire mensuel, quel sentiment éprouvez-vous (éprouviez-vous) ?	FREQUENCE	%
Consolation	52	14,6
Remords	73	20,6
Envie de pleurer de nouveau	152	42,9
Indifférence	21	5,9
Plaisir	5	1,4
Envie d'avoir plus	52	14,6
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : Pour 42,9% des dépendants enquêtés, la perception du salaire du de cujus provoque en eux l'envie de pleurer à nouveau. Ce qui constitue une peine à endurer chaque fois qu'ils doivent avancer, répondant au nom d'un mort. Si nous y ajoutons les 20,6% qui ont chaque fois des remords, cela nous amène à 63,5%. Ce qui constitue une forte proportion qui devrait attirer l'attention des gestionnaires de ce secteur.

Tableau N°10 : Répartition selon les autres avantages

OPINION : Y aurait-il un autre traitement quelconque dont vous bénéficiez ?	FREQUENCE	%
Lequel ?		
Oui, soins médicaux et vivres	63	17,8
Non	292	82,2
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : Il découle de ces résultats que seulement 17,8% des dépendants interrogés bénéficient de certains autres services à part le salaire de leurs conjoints et parents. Il s'agit notamment des soins médicaux et des vivres, bien que cela ne soit pas régulier.

Tableau N°11 : De la disposition à récupérer le poste du de cujus

OPINION : Seriez-vous prêt à remplacer votre défunt époux, épouse, père ou mère et occuper son poste au cas où cela vous était demandé ?	FREQUENCE	%
Oui	155	43,7
Non	200	56,3
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : 43,7% des dépendants interrogés ont déclaré être disposés à récupérer les postes des leurs conjoints et parents si cela leur était demandé. Remarquons ici le faible écart entre ceux qui ont répondu par oui et ceux qui ont répondu par non.

Tableau N°12 : Répartition selon les souhaits des dépendants

OPINION : A votre avis, auriez-vous souhaité un autre traitement à l'égard des dépendants des agents décédés ? Lequel ?	FREQUENCE	%
Parcelle avec maison	200	56,4
Assurer les frais scolaires et académiques	77	21,6
Rapatrifier la famille dans la Province d'origine	21	5,9
Améliorer l'enveloppe salariale	19	5,4
Garantir les soins médicaux	14	3,9
Récupérer le poste par l'un des fils	12	3,4
Accorder un fonds pour le petit commerce	12	3,4
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : 200 dépendants sur un effectif de 355 interrogés, soit 56,4% souhaiteraient être dotés des parcelles avec maisons, afin de mieux se réinsérer dans la société. 21,6% souhaitent voir les orphelins bénéficier des frais scolaires et/ou académiques afin d'étudier convenablement, 5,9% souhaiteraient le rapatriement des familles pour leurs Provinces d'origine tandis que 5,4% auraient souhaité voir

l'enveloppe salariale améliorée pour mieux prendre en charge la famille.

Tableau N°13 : Répartition selon les recommandations des dépendants

OPINION : Auriez-vous une recommandation à formuler à l'endroit de l'autorité ayant à charge la gestion des dépendants des agents décédés des Services publics ?	FREQUENCE	%
Fonds de sortie du camp	309	
Encadrement psychosociale	28	
Bancarisation des salaires	5	
Aucune	13	
TOTAL	355	100

SOURCE : Nos enquêtés

Commentaire : 200 dépendants sur un effectif de 355 interrogés, soit 56,4% proposent à l'autorité ayant à charge la gestion des dépendant des militaires, de leur attribuer des parcelles avec maisons afin de mieux se réinsérer dans la société. 21,6% suggèrent à ladite autorité de garantir les frais scolaires et/ou académiques aux orphelins afin qu'ils puissent étudier en toute quiétude. Par contre, 5,9% proposent le rapatriement des familles pour leurs Provinces d'origine tandis que 5,4% recommandent l'amélioration de l'enveloppe salariale pour mieux prendre en charge la famille.

II.2.2. Interprétation et Discussion des résultats

1. Variable A : Identification des dépendants

Comme dit précédemment dans le premier point, sont dits dépendants des militaires ceux-là qui sont pris en compte par les allocations familiales. L'article 7 du code congolais du travail définit la famille du travailleur comme étant cet ensemble constitué de (du): conjoint et des enfants tels que définis par le Code de la famille (les enfants biologiques, les enfants que le travailleur a adoptés, les enfants dont le travailleur a la tutelle ou la paternité juridique, les enfants pour

lesquels il est débiteur d'aliments)⁵⁴. Beaucoup plus clairement, le code de la famille précise en disant que lorsqu'une personne vient à décéder, sa succession est ouverte soit à titre testamentaire soit *ab instat* au cas où le de cujus n'a pas laissé de testament. Sont constitués héritiers aux termes de l'article 758⁵⁵ :

a) Les enfants du de cujus nés dans le mariage et ceux nés hors mariage mais affiliés de son vivant, ainsi que les enfants qu'il a adoptés, forment la première catégorie des héritiers de la succession. Si les enfants ou l'un des enfants du de cujus sont morts avant lui et qu'ils ont laissé des descendants, ils sont représentés par ces derniers dans la succession.

b) Le conjoint survivant, le père ou la mère, les frères et les sœurs germains ou consanguins ou utérins forment la deuxième catégorie des héritiers de la succession et constituent trois groupes distincts. Lorsque le père ou la mère du de cujus ou l'un d'eux sont décédés avant lui mais que leur père et mère ou l'un d'eux sont encore en vie, ceux-ci viennent à la succession en leurs lieu et place. Lorsque les frères et sœurs du de cujus ou l'un d'eux sont décédés avant lui mais qu'ils ont laissé des descendants, ils sont représentés par ceux-ci dans la succession.

c) Les oncles et les tentes paternels ou maternelles constituent la troisième catégorie des héritiers de la succession. Lorsque les oncles et les tentes paternels ou maternels du de cujus ou l'un d'eux sont décédés avant lui mais qu'ils ont laissé des descendants, ils sont représentés par ceux-ci dans la succession.

⁵⁴ Un enfant entre en ligne de compte s'il est célibataire et ce, jusqu'à sa majorité, en règle générale. S'il étudie dans un établissement de plein exercice, il peut aller jusqu'à l'âge de 25 ans révolus. Mais lorsqu'il est incapable d'exercer une activité lucrative en raison de son état physique ou mental et que le travailleur l'entretient, la loi ne prévoit aucune limite d'âge. Néanmoins, l'enfant mineur engagé dans les liens d'un contrat de travail ou d'apprentissage qui lui donne droit à une rémunération normale n'entre pas en ligne de compte. En effet dans tous les textes légaux et réglementaires, relatifs à la sécurité sociale s'appliquant tant au secteur public qu'au secteur privé, le terme «enfant» doit être interprété conformément à l'article 7, litera (k), du présent code sans préjudice des dispositions plus favorables au bénéficiaire des avantages sociaux. Article 7, point «k» de la *Loi N°015/2002 du 16 Octobre 2002 portant Code du travail*, in *Journal officiel*, Numéro spécial, 25 Octobre 2002.

⁵⁵ Article 758 de la *Loi 87-010 DU 25 AVRIL 2003 portant code de la famille*.

d) Tout autre parent ou allié, en cas d'indisponibilité des héritiers de la troisième catégorie, pourrait venir à la succession, pour autant que son lien de parenté ou d'alliance soit régulièrement constaté par le tribunal de paix qui pourra prendre telles mesures d'instructions qu'il estimera opportunes. Le partage s'opère entre ces héritiers par égales portions⁵⁶.

A défaut d'héritiers des quatre catégories, la succession est dévolue à l'Etat. En pareil cas, l'hérédité sera provisoirement acquise à l'Etat, un an après, à dater de la publication de l'existence d'une succession en déshérence. Cette publication sera faite par l'Etat dans deux journaux du pays, dont l'un doit se trouver dans la région de l'ouverture de la succession et précisera l'identité complète du de cujus et le lieu d'ouverture de celle-ci. Si aucun journal ne paraît dans la région de l'ouverture de la succession, la publicité doit être effectuée par voie d'affichage au chef-lieu de la région, ou des sous-régions, aux sièges administratifs des zones et des collectivités. Après ce délai, les héritiers qui se présenteront, recevront l'hérédité dans l'état où elle se trouve, déduction faite des frais de garde, de gestion et d'éventuelles dispositions faites par l'Etat. Après cinq ans à dater de la publication, la succession est définitivement acquise à l'Etat⁵⁷.

Pourtant, les données recueillies sur terrain démontrent que parmi les dépendants, certains bénéficiant illégalement du traitement salarial. En effet, pendant que la loi prévoit la limite de 18 ans pour les orphelins, exception faite à ceux qui sont aux études dont la limite est de 25 ans et ceux souffrant d'un handicap leur empêchant de survenir à leurs propres besoins qui sont pris en charge jusqu'à leur mort, 32% des orphelins interrogés ont l'âge qui varie entre 18 et 25 ans tandis que 17% sont âgés de plus de 25ans dont 1 âgé de 45 ans, 4 de 50 ans et 5 autres plus de 60 ans. Outre les orphelins, 24,8% des veuves seraient déjà remariées et certaines parmi elles en seraient au-delà du deuxième mariage. Bien que l'administration militaire ne reconnait pas le veuf comme pouvant faire partie des dépendants, nos enquêtés ont identifié sur terrain 0,6% de veufs qui bénéficient des avantages alloués aux dépendants des militaires décédés, eux-mêmes étant des

⁵⁶ Article 762 idem

⁵⁷ Article 763, Idem

militaires encore en service. C'est cette incompatibilité entre les lois existantes et la réalité vécue qui justifie l'époché de cette étude dans la mesure où tous les éléments sont réunis pour pouvoir juger, décider... mais l'autorité préfère observer en silence. Aux pêcheurs en eaux troubles de jouir!

2. Variable B : Le traitement salarial des dépendants

Les dépendants de militaires décédés vivent difficilement et constituent de plus en plus une classe sociale minable. L'on penserait qu'après la mort d'un militaire, tout est fini pour sa famille. Or avon-nous retenu avec la loi portant statut du militaire des FARDC que la carrière de l'officier et du sous-officier est comprise entre sa nomination dans le cadre⁵⁸ et la cessation définitive de ses services⁵⁹. Cette dernière intervient de diverses modes⁶⁰ dont celle qui nous intéresse présentement est le décès⁶¹. Ainsi poursuit l'article 195 de la même loi : *A la fin de sa carrière, l'officier ou le sous-officier, ou ses ayants droits tels que définis par le code de la famille, bénéficient, selon le cas, des avantages suivants : une allocation de fin de carrière, une pension d'inaptitude ou d'invalidité, une pension de retraite, une allocation de décès, une rente de survie et une rente d'orphelin, des soins médicaux, une allocation dite de vieillesse, des frais de rapatriement, des frais funéraire* ⁶². Pour le cas spécifique de cessation de carrière suite au décès, le législateur précise que lorsque *la fin de la carrière résulte du décès de l'officier ou du sous-officier, ses héritiers, tels que déterminés par le Code de la Famille, ont droit aux avantages ci-après*⁶³ :

- une allocation de fin de carrière, si l'officier ou le sous-officier décédé a déjà accompli au moins vingt-deux ans de service, ou s'il est déjà au cours de sa vingt-deuxième année de service
- une allocation de décès

⁵⁸ Jean Bosco HAVUMA, « Le recrutement pour la formation des militaires comme réponse aux questions récurrentes d'insécurité en RDC », in *Sapientia*, N°1, Janvier 2016, p.70-71.

⁵⁹ Article 57 loi portant statut du militaire

⁶⁰ Article 171 idem

⁶¹ Article 193 idem

⁶² Article 195 idem

⁶³ Article 205 loi portant statut

- une rente de survie
- les allocations familiales
- les soins de santé

En effet, poursuit la loi portant statut du militaire des FARDC, *le conjoint survivant de tout officier ou sous-officier décédé a droit à une allocation de décès. A défaut du conjoint survivant, l'allocation de décès est accordée aux héritiers tels que déterminés par le Code de la Famille.*⁶⁴ La loi va jusqu'à préciser au même article que *le montant de l'allocation de décès est équivalent à douze mois de traitement d'activité de l'officier ou du sous-officier décédé, majoré de la somme représentant le montant mensuel des allocations familiales.* Cependant, lorsque le décès survient au cours d'opérations militaires ou de maintien et rétablissement de l'ordre public, ou de suite des blessures survenues au cours de ces opérations, le conjoint survivant perçoit une rente de survie égale au double de l'allocation prévue à l'alinéa trois du présent article. Par contre poursuit le législateur, *le conjoint survivant de l'officier ou du sous-officier décédé en position de détachement n'a pas droit à l'allocation de décès.* Et pourtant, 83% soit 296 des dépendants sur 355 interrogés ont révélé n'avoir jamais reçu l'allocation de décès. Certains parmi eux n'en ont jamais entendu parler.

En outre, tout conjoint survivant de l'officier ou du sous-officier *a droit à une rente de survie si celui-ci est décédé en activité de service ou titulaire d'une pension de retraite ou d'invalidité*⁶⁵. Néanmoins, poursuit le même article, le conjoint survivant n'a pas droit à la rente de survie lorsque :

1. il y a dissolution du mariage à ses torts exclusifs ;
2. le mariage est postérieur à la cessation définitive des services de l'officier ou du sous-officier.

Ledit conjoint perd également le droit à la rente en cas de remariage. Le montant de la rente de survie équivaut à *trente pourcent du dernier traitement d'activité de l'officier ou du sous-officier décédé, ou à cinquante pourcent de la pension de l'officier ou du sous-*

⁶⁴ Article 206 idem

⁶⁵ Article 207 idem

*officier décédé après la pension*⁶⁶. Quant à l'orphelin, il a droit à une rente d'orphelin dont le taux est équivalent à six pourcent du traitement annuel du de cujus par enfant, ou à dix pourcent de la pension de l'officier ou du sous-officier décédé après la pension. A en croire aux résultats de nos enquêtes, 79% soit 280 des dépendants sur 355 interrogés ont reconnu qu'ils perçoivent les salaires de leurs feux conjoints et parents. Ils seraient conformes aux grades des de cujus selon 62,6% des enquêtés. Néanmoins, pour 70,4% ces salaires ne sont pas réguliers.

A part le salaire, 82,2% des dépendants informent qu'ils ne reçoivent aucun autre avantage. Sauf quelques privilégiés, 17,8%, qui reconnaissent bénéficier des soins médicaux et, occasionnellement des vivres. Cela étant, à chaque fois qu'ils sont appelés pour le salaire, 20,6% soit 73 dépendants ont des remords pendant que 42,9% représentant 152 dépendants ont envie de pleurer à nouveau. Ce qui constitue l'építaphe, qualificatif difficile à dissocier de ce salaire qui pourtant fait la consolation de 14,6% des dépendants, le plaisir à 1,4% et donne à 14,6% des bénéficiaires l'envie d'avoir plus.

II.2.3. Ni époque, ni építaphe... Repenser le système

La « rationalité économique » est le fondement de la science économique positive. Elle consiste à isoler dans le champ de l'action sociale un domaine bien déterminé dans lequel les agents, individus ou entreprises, présentent un comportement obéissant à des principes considérés comme rationnels : recherche du maximum de satisfaction, du minimum d'effort pour un objectif déterminé. Selon Maurice [Allais](http://www.universalis.fr/encyclopedie/maurice-allais)⁶⁷, un homme est réputé rationnel lorsque :

- a) il poursuit des fins cohérentes avec elles-mêmes ;
- b) il emploie des moyens appropriés aux fins poursuivies

⁶⁶ Article 208 idem

⁶⁷ <http://www.universalis.fr/encyclopedie/maurice-allais> consulté le 22 février 2016 à 21 :59

Ce qui fait qu'au regard de tout cet arsenal juridique régissant le secteur des dépendants des militaires décédés, deux actes s'imposent en impératif.

1. Application des textes existants : le cadre juridique est déjà suffisamment fourni. Il prévoit, l'avons-nous dit, l'allocation de décès, la rente de survie, la rente d'orphelin, les soins de santé... Cependant, la machine patine encore et l'on ne sait à quel niveau. Non seulement les bénéficiaires ne sont pas servis, disons, pas entièrement servi, mais aussi et surtout des intrus s'y sont mêlés (c'est le cas des veuves remariées, des orphelins qui ont dépassé l'âge requis et ne sont donc plus dans le critère, des veufs, des non dépendants mais qui se sont acquis frauduleusement des cartes d'épouse de militaire, des officiers influents qui se servent à leur guise...) et semblent rafler le gros de ce qui devrait être destiné aux ayants droit. Il appartient à l'administration militaire de remettre de l'ordre dans ce secteur afin d'éviter de frustrer des personnes déjà traumatisées par le décès de leur conjoint et parent.

2. Donner parole aux concernés : certes la conception des lois est un domaine de techniciens. Cependant si les lois sont conçues seulement d'en haut sans regard sur la réalité, elles seront déconnectées. C'est l'impression que donnent certains articles des lois scrutées à travers cette étude. Néanmoins, il est possible de pouvoir les compléter par l'écoute des personnes sensées être régies par les lois écrites. C'est là que trouvent place les souhaits et recommandations exprimés dans les résultats recueillis sur terrain. Ainsi, 56,4% de dépendants interrogés souhaiteraient que l'Etat congolais leur attribue des parcelles et des maisons, 21,6% la garantie des frais scolaires et académiques pour les orphelins, 5,9% le rapatriement de la famille à la Province d'origine... Retenons par ailleurs que la vie dans les camps militaires de la garnison est caractérisée par une promiscuité indescriptible. Trouver un lotissement et y affecter les dépendants des militaires décédés désengorgerait d'une part les camps militaires et d'autre part, faciliterait la réinsertion de ces personnes dans la société. Remarquons que près de la majorité de dépendants (87%, ce qui représente 309 sur un total de 355) ont recommandé à l'autorité à charge des dépendants des mili-

taires décédés de leur allouer un fonds de sortie de camps, 8% recommandent l'encadrement psychosocial, 1% la bancarisation de leurs salaires et 4% ont préféré ne pas formuler des recommandations parce que disent-ils, personne ne les écouterait.

Certes, et les données soulignées à travers les souhaits et les recommandations, rien n'a été prévu par la législation en la matière. Cependant, dans un processus de réforme⁶⁸, l'homme doit être placé au centre de toute l'organisation. Le gestionnaire y travaillera dès le recrutement du volontaire futur militaire jusqu'à son départ dans l'Armée. Il devra être maintenu dans des bonnes conditions de vie et de travail, et sa succession, bien entretenue.

Bibliographie

I. Ouvrages et articles de revue

1. AIM Roger, *L'essentiel de la théorie des organisations*, Paris, Gualino éditeur, 2006.
2. BODET Catherine et GRENIER Noémie, *De l'auto-emploi à la coopération : le cas des coopératives d'activité et d'emploi*, Paris, Commission Recherche-Coopaname, 2011.
3. CADIN Loïc e.a., *Gestion des ressources humaines*, Paris, Dunod, 2007.
4. DAUBIGNEY J.P. et MEYER G., *La théorie marxiste du salaire*, in *L'Actualité économique*, vol.56, n°1, 1980, p.60-79.
5. FOURASTIE Jean, *Pourquoi nous travaillons?*, Collection Que sais-je n°818, Paris, PUF, 1970.
6. GAGNON Lysiane, *L'image ne suffit pas ?* in *La Presse*, du 22 mai 1986
7. GOW James Lain, *Repenser l'Etat et son administration*, dans *Politique*, n°11, 1987, p.5-41
8. HAVUMA Jean Bosco, « Le recrutement pour la formation des militaires comme réponse aux questions récurrentes d'insécurité en RDC », in *Sapientia*, N°1, Janvier 2016, p.58-79.

⁶⁸ XXX, *Plan de la réforme de l'Armée*, Inédit, p.6.

II. Textes officiels et rapports

1. CABINET DU CHEF DE L'ETAT (RDC), *Code de la Famille*, in *Journal officiel*, 44^{ème} année, Numéro spécial, 25 avril 2003
2. *Idem*, *Code du travail*, in *Journal officiel*, Numéro spécial, 25 Octobre 2002.
3. *Idem*, *Loi N°13/005 du 15 janvier 2013 portant statut du militaire des Forces Armées de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa 2013
4. MIDENAC, *Directives ministérielles permanentes sur le fonctionnement de l'Administration dans les Forces Armées de la République Démocratique du Congo*, Kinshasa, DMP ADM 01, 2009.
5. XXX, *Plan de la réforme de l'Armée*, Inédit.

III. Wébographie

1. https://fr.org/wiki/salaire#cite_note-1, consulté le 25 avril 2016 à 19 :08
2. <http://id.erudit.org/iderudit/040545ar>, le 25 avril 2016 à 21 :11
3. http://dicocitations.lemonde.fr/definition_littre.php?id_mot=17865&id_variante=65334#x_E8ArdXEdHe6fxMz.99, consulté le 25 avril 2016 à 22:00
4. http://fr.wikipedia.org/wiki/ost#cite_note-2, consulté le 25 janvier 2016 à 17:34
5. www.savoir-inutile.com/eotv12, consulté le 3 février 2016 à 18 :46
6. www.coindusalaire.fr/salaire/salaire-brut, consulté le 6 janvier 2016 à 09 :05
7. https://www.heridote.net/salaire_solde-mot-326.php, consulté le 3 février 2016 à 17 :41
8. www.dicolatin.fr/FR/LAKO/0/SALARIUM/index.htm, consulté le 3 février 2016 à 18 :44
9. www.juritravail.com/salaire/calcul-salaire-net-brut.htm, consulté le 06 janvier 2016 à 09 :10
10. www.monsalairenet.fr/2013:05/23/le-salaire-à-temps-partiel, consulté le 04 février 2016 à 04 :49

11. www.comment-faire.com/fiche/voir/21506/comment-d%C3%A9finir-le-salaire-au-rendement, consulté le 4 février 2016 à 04 :56
12. www.cours-seko.fr/resources/REGARDS-CROISES/th%C3%A9ories_salaire.pdf, consulté le 21 février 2016 à 20 :07
13. www.jointree.com/dictionnaire/definition-avantages-sociaux-22.html, consulté le 13 janvier 2016 à 10 :50
14. <http://id.erudit.org/iderudit/600889ar> consulté le 21 février 2016 à 21 : 14
15. <http://www.universalis.fr/encyclopedie/maurice-allais>, consulté le 22 février 2016 à 21 :59
16. Monique FORMARIER et Geneviève POIRIER-COURTANSAIS, *Le cadre conceptuel dans la recherche*, in <https://www.google.fr/search?sclient=psy-ab&site>, consulté le 21 février 2016 à 22 :07
17. *Edutechwiki*-ki.unige.ch/fr/Principes_de_la_recherche_empirique, consulté le 21 février 2016 à 22 :20
18. Françoise MARTEL, *La méthode descriptive, son fondement théorique*, in fulltext.bdsp.shesp.fr/Rsi/15/56.pdf, consulté le 04 Aout 2015
19. Céline GUILLERMIN, TES4, mai 00 et Dupuis JESSICA, TES4, novembre 00, *Le fonctionnement du marché du travail version neo-classique*, in www.acgre-noble.fr/webcurie/pedagogie/webeses/terminale/travail/salaire_cours.html, consulté le 21 février 2016 à 20 :26
20. https://fr.org/wiki/salaire#cite_note-12, consulté le 25 avril 2016 à 19 :08

Développement

Le développement durable comme devoir citoyen de la jeunesse congolaise

Bernardin Ulimwengu Biregeya (biregul@gmail.com)
Assistant à l'UCS-Goma et Chercheur au CAREPD

Résumé

Cette réflexion prospective faite sur base documentaire vise à proposer des modalités pratiques d'exercice du développement durable comme impératif citoyen des jeunes, pour en faire une génération consciente, rationnellement et stratégiquement agissante. Pour cela, nous essayons d'éclairer la lanterne en rapport avec le sens à donner au développement, étant donné la complexité de ce concept. De même, nous tentons d'en déduire le type de développement que nous voulons pour notre pays : le développement de l'art d'inservitude. Nous indiquons aussi comment les jeunes peuvent procéder pour croire, rêver, agir individuellement et collectivement pour le changement social grâce à des compétences organisationnelles pratiques.

Mots-clés : développement durable, jeune, devoir, compétences, citoyen, RDC.

Abstract

This prospective thought based on documentary aims at practical tasks for a sustainable development that is a duty of young people, for changing them into conscious generation in action. Therefore, we try to highlight the development in consideration with the complexity of this concept. Similarly, we attempt to propose a new type of development that we need for our country: a development without any constraint. We also indicate how young people could think, dream of, act individually and in groups for a social change thanks to their own competence and organizational capacities.

Key words : sustainable development, young people, a must, capabilities, citizen, DRC.

Ce texte est une communication faite le 15 avril 2016, au Colloque interuniversitaire organisé par le Programme d'Accompagnement des Etudiants (PAE) du Centre Africain de Recherche et d'Education à la Paix et à la Démocratie (CAREPD) de l'Université Libre des Pays des Grands Lacs (ULPGL-Goma), autour du thème « Jeunesse universitaire et développement durable en RDC », du 14 au 16 avril 2016. J'en sais gré au Prof Vincent Muderhwa, de m'en avoir inspiré l'initiative.

0. Introduction

Cette réflexion à caractère prospective (c'est-à-dire axée sur l'avenir du développement durable de la RDC) vise particulièrement les jeunes dont elle présente le contexte socio-démographique justifiant la nécessité de leur implication pour un Congo effectivement émergent. Basée sur une revue documentaire, elle s'inspire de différents penseurs ainsi que de divers rapports de recherche relatifs aux réformes utiles à la sauvegarde de l'humanité actuellement en danger suite à l'exploitation irrationnelle des ressources naturelles.

Au point de vue méthodologique, il s'agit d'une *enquête documentaire ou observation documentaire*⁷⁰ comme l'appelle Jean-Louis Loubet del Bayle. L'approche en est sociologique et philosophique. Les instruments de recherche bibliographique sont constitués de bibliographies courantes, de fichiers informatisés accessibles à distance, principalement, des documents directs écrits et publiés. Dans cette perspective, en effet, Harold Lasswell a proposé un cadre méthodologique pour l'analyse des communications constitué de cinq questions que l'on devrait méthodiquement se poser pour toute étude de document à savoir : *qui parle ? pour dire quoi ? avec quels moyens ? à qui ? avec quel effet ?* Et J.L. Loubet del Bayle ajoute à son tour une sixième : *dans quel contexte?* Il est donc question de déterminer l'émetteur du message, le contenu manifeste, de quelle façon il le dit, pour quelle catégorie de récepteurs, pour quel effet, et dans quelles circonstances. C'est en fonction de ces six questions qu'une analyse interne et externe a été faite, dans le but de rechercher aussi bien la signification évidente que la signification implicite, sur base du sens des mots employés et à la structure logique des documents exploités⁷¹. Quant à l'aspect philosophique, il ressort de l'ambition de *créer de nouvelles certitudes et de corriger les fausses évidences, les illusions et erreurs du sens commun*⁷² au sujet du développement. Il a été relevé en effet, l'ambiguïté du mot « développement », dans son acception

⁷⁰ Lire à ce sujet Jean-Louis Loubet del Bayle, *Initiation aux méthodes des sciences sociales*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 2000, pp.167-187. En ligne sur <http://classiques.uqac.ca>

⁷¹ *ibid.*

⁷² ANONYME, *Philosophie*. En ligne sur www.wikipedia.org

comme dans la pratique, afin que les jeunes en aient une appréciation critique pour les actions à entreprendre en vue du développement vraiment durable et humanisante.

Le but y est de proposer des modalités pratiques d'exercice du développement durable en tant que devoir citoyen des jeunes, pour en faire une génération consciente, rationnellement et stratégiquement agissante. Pour cela, nous essayons d'éclairer la lanterne en rapport avec le sens à donner au développement, étant donné la complexité de ce concept. De même, nous tentons d'en déduire le type de développement que nous voulons pour notre pays, avant d'indiquer comment les jeunes peuvent procéder pour croire, rêver, agir individuellement et collectivement pour le changement social grâce à des compétences organisationnelles pratiques. Après avoir indiqué le principe fondamental devant caractériser les organisations des jeunes, nous tâcherons de tirer une conclusion. Faut-il cependant qu'avant tout, nous décrivions la situation démographique de la RDC pour savoir en quoi est-ce que les générations montantes constituent le socle de l'avenir.

1. Contexte socio-démographique

Pour comprendre l'importance de la question d'implication des jeunes dans le développement durable, il est utile de noter avec l'Agence britannique pour le développement international que la jeune génération actuelle est proportionnellement la plus grande de l'histoire de l'humanité, 90% étant situés dans les pays en développement. Par ailleurs, il est important d'impliquer les jeunes preneurs de décisions de demain dans le développement d'aujourd'hui⁷³.

Bien plus, un rapport de YouthMap DRC⁷⁴ est plus que suggestive. Il y est souligné en effet que le continent africain dispose de l'une des populations les plus jeunes au monde. Avec plus de 60% de la population africaine ayant moins de 30 ans, l'étude révèle qu'il

⁷³ DEPARTMENT FOR INTERNATIONAL DEVELOPMENT (DFID)/ Youth Working Group, *Youth participation in development: A guide for development agencies and policy makers*, London, DFID-CSO Youth Working Group, 2010, p.vi.

⁷⁴ YouthMap est un programme de quatre ans conçu par USAID pour évaluer les situations de la jeunesse ainsi que l'appui aux programmes prometteurs et aux bonnes pratiques pour le développement positif de la jeunesse dans huit pays de l'Afrique sub-saharienne.

convient d'apprendre comment puiser dans ce vivier que ces jeunes peuvent offrir. Il y est même indiqué que le développement de l'Afrique est étroitement lié au bien-être de ses jeunes. Pratiquement, en 2010, 33% des 66 millions d'habitants que comptait la RDC se retrouvaient dans la tranche de 10 à 24 ans. Selon les estimations de l'UNFPA, le nombre de jeunes augmentera à 31,6 millions d'ici 2025 et 42,9 millions en 2050. Cette population de jeunes en pleine croissance a un énorme potentiel pour renforcer ou saper les objectifs nationaux dans les domaines de la gouvernance et du développement économique et social⁷⁵.

Selon l'Enquête Démographique et de Santé, de 13,5 millions en 1958, la population congolaise est passée à 21,6 millions en 1970, puis à 30,7 millions en 1984. En 2012, elle était estimée à 77,8 millions d'habitants, avec un taux de croissance moyen de 3,4%. Le pays était sous-peuplé, avec seulement 24 habitants au kilomètre carré. La proportion des personnes de moins de 20 ans était estimée à 61% dont 52% avaient moins de 15 ans. La population d'âge économiquement actif (20-64 ans) représentait 37%⁷⁶ !

Quant au YouthMap précité, il estime qu'environ la moitié de la population de la RDC a moins de 35 ans. Avec une estimation de croissance démographique annuelle allant de 2,6 à 3,1%, la population devrait atteindre 85 millions en 2020. Pour sa part, le rapport sur le développement humain 2013 de l'ONU prévoyait une population de 106 millions en 2030. Le ratio de dépendance des jeunes de 86,4% (personnes susceptibles d'être économiquement dépendantes des autres) prouve la nécessité d'investir davantage dans l'éducation, l'emploi, la santé et d'autres services sociaux pour les jeunes⁷⁷.

C'est donc non sans raison qu'un proverbe ivoirien stipule : *Il faut nourrir votre enfant lorsqu'il n'a pas encore de dents pour qu'il vous nourrisse à son tour lorsque vous aurez perdu les vôtres*. C'est

⁷⁵ International Youth Foundation, *Jeunesse congolaise : Défis et opportunités. Rapport d'évaluation*, décembre 2013, p.1.

⁷⁶ Ministère du Plan et Suivi de la Mise en œuvre de la Révolution de la Modernité, Ministère de la Santé Publique, *Enquête Démographique et de Santé, EDS-RDC II 2013-2014*, Kinshasa, Septembre 2014, p.2.

⁷⁷ International Youth Foundation, *op.cit.*, p.4.

en cela que le colloque organisé par le Programme d'Accompagnement des étudiants (PAE) vaut son pesant d'or.

2. Justification

L'être humain se caractérise par le désir d'amélioration de ses conditions de vie. Tel est le mobile de diverses activités qu'il entreprend au jour le jour. S'est-il avéré cependant qu'au cours de l'histoire, les efforts de changement en termes de développement entraînent des conséquences néfastes tant sur le présent que sur l'avenir du monde et de l'humanité toute entière. Encore que le développement se présente de plus en plus comme étant juste un arbre cachant la forêt de désirs inavoués des uns voulant s'enrichir au détriment des autres. Ce qui, d'ailleurs, a déjà conduit plus d'un chercheur à se demander si l'aide au développement aide vraiment le développement !⁷⁸

Nous vivons dans une région où des jeunes sont en proie tant au chômage qui semble être ce pour quoi ils sont formés à l'université, que par des groupes idéologiques destructeurs qui les utilisent contre le vivre-ensemble, au point qu'Emile Bongeli en est arrivé à se demander si l'*Education en République Démocratique du Congo* était une *fabrique de cerveaux inutiles*⁷⁹.

C'est certainement pour éviter que l'université ne devienne une fabrique de cerveaux inutiles que le CAREPD a initié le PAE et même ces échanges des savoirs pour que des jeunes puissent constituer un cerveau collectif leur permettant d'être, non pas des *savants sans savoir-faire ni savoir-être, (...) incapables de comprendre leur milieu, d'analyser et de solutionner les problèmes de leur environne-*

⁷⁸ Lire à ce sujet : AMEWOA Agbessi Komla, *L'aide au développement aide-t-elle le développement ? Le cas de l'Afrique sub-saharienne*, Thèse de doctorat ès Sciences Economiques, Université de Limoges, Ecole doctorale ED 375 -- Sciences de l'homme et de la société, Faculté de droit et des sciences économiques, 2008. DAMBISA MOYO, *Dead aid: Why aid is not working and how there is a better way for Africa*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 2009. Love Hammarstrand and Staffan Sundsmyr, *Aid Effectiveness on Living Standards: How Does Aid Affect Human Development Index (HDI) in Sub-Saharan Africa?* Bachelor thesis, University of Gothenburg, School of business, economics and law, 2003. Roger C. Riddell, *Does foreign aid really work? Oxford Policy Management*, Oxford UK, 2014.

⁷⁹ Emile BONGELI YEIKELO YA ATO, *Education en République Démocratique du Congo. Fabrique de cerveaux inutiles ?* Paris, L'Harmattan, 2015.

ment mais plutôt des citoyens à même de *transformer positivement et qualitativement leurs communautés de vie*⁸⁰. Comme pour dire qu'il n'est pas question de former pour former ni d'instruire pour instruire. Il s'agit de former des organisateurs de communautés ; des transformateurs sociaux.

C'est effectivement cela qu'a compris le PAE, comme les prouvent ces assises de partage des savoirs en vue d'engagements citoyens en faveur de l'émergence effective de la RDC. En effet, c'est non sans raison que Maurice Plevoets soutenait que *l'université doit former des cadres qui soient utiles à la société. Des hommes et des femmes capables de répondre aux problèmes, aux défis, aux interrogations d'un peuple en quête du développement plénier*⁸¹.

S'il est vrai que, comme le stipule la Constitution, *toute personne a droit à un environnement sain et propice à son épanouissement intégral*, et qu'elle a droit de le défendre⁸², l'éco-développement, mieux, le développement durable, est plus qu'un impératif citoyen. En termes d'état des lieux, il convient de souligner avec Edouard Goldsmith, que *la société moderne détruit le monde naturel dont dépend la survie humaine à une vitesse stupéfiante*. Il ajoute que

*partout sur la planète, la même destruction sévit. Les forêts sont abattues, les marais drainés, les récifs coralliens arrachés, les terres agricoles érodées, salinisées, désertifiées, couvertes de béton. (...) Presque toutes les créatures sur Terre présentent aujourd'hui dans leurs tissus des traces de produits chimiques agricoles ou industriels, dont bon nombre sont suspects d'être cancérigènes, voire sont cancérigènes prouvés*⁸³.

Pour sa part, Michel Rocard (d'heureuse mémoire) soulignait que *la biocapacité mondiale ne suffit plus à répondre aux besoins (...) humains, et ce depuis le milieu des années 1980*. Pour preuve,

l'empreinte écologique révèle d'énormes disparités à travers le globe : un Américain utilise, en moyenne, 9,5 hectares, soit cinq fois plus que ce que la Terre a à offrir, quand un Indien n'en consomme

⁸⁰ *ibid.*

⁸¹ Maurice Plevoets, cité par Jean-Blaise KENMOGNE et Kä Mana, *Manifeste pour l'université de la renaissance africaine. Les nouveaux enjeux de l'enseignement supérieur et de la recherche universitaire en Afrique*, Bandjoun, Presses de l'Université Evangélique du Cameroun, 2010, p.196.

⁸² Art 53 de la *Constitution de la RDC*.

⁸³ cfr Jean-Blaise KENMOGNE, *Pour un humanisme écologique. Crise écologique contemporaine et enjeux d'humanité*, Yaoundé, éditions Clé, 2015, p.84.

*que 0,9, onze fois moins que son alter ego théorique américain. (...) nous transformons les ressources en déchets à un rythme bien supérieur à celui que la biosphère met pour transformer les déchets en ressources nouvelles*⁸⁴.

Et le Pape François, parlant de la Terre comme « maison commune », décrit ce qui se passe en insistant sur la pollution, les ordures et la culture du déchet qui nous caractérisent, la question de l'eau et la perte de la biodiversité, la détérioration de la qualité de la vie et la dégradation sociale, les inégalités planétaires et la faiblesse des réactions⁸⁵. Dans ce même ordre d'idées, la 21^{ème} session de la Conférence des Parties (COOP21), reconnaissant que les changements climatiques représentent une menace immédiate et potentiellement irréversible pour les sociétés humaines et la planète, a décidé de renforcer la riposte mondiale à la menace des changements climatiques, surtout, en contenant l'élévation de la température moyenne de la planète nettement en dessous de 2°C par rapport aux niveaux préindustriels et en poursuivant l'action menée pour limiter l'élévation des températures à 1,5°C par rapport aux niveaux préindustriels⁸⁶.

A noter qu'au terme de l'article 12 dudit Accord, les Parties se sont convenues de coopérer en prenant, selon qu'il convient, des mesures pour améliorer l'éducation, la formation, la sensibilisation, la participation du public et l'accès de la population à l'information dans le domaine des changements climatiques⁸⁷. Néanmoins, parmi les problèmes de la jeunesse soulevés par le Ministère de la jeunesse et des sports, il y a la question de *la faiblesse du mouvement associatif* qui pourtant est un préalable à la possibilité de protection de l'environnement, comme le veut la *Politique nationale de la jeunesse*⁸⁸. A ce propos, Bill Marchesin est suggestif : *Il y a deux choix fondamentaux dans la vie : accepter les choses telles qu'elles sont ou*

⁸⁴ Michel ROCARD (avec la collaboration de Jules FOURNIER), *Suicide de l'Occident, suicide de l'Humanité ?* Paris, Flammarion, 2015, p.173.

⁸⁵ cfr François (Pape), *Lettre encyclique Laudato si' sur la sauvegarde de la maison commune*, 24 mai 2015, La Croix. La Documentation catholique.

⁸⁶ NATIONS UNIES, *Convention-Cadre sur les changements climatiques*, 12 décembre 2015, art. 2 de l'Accord des Parties.

⁸⁷ *ibid.*, art.12.

⁸⁸ MINISTERE DE LA JEUNESSE ET DES SPORTS (RDC), *Politique nationale de la jeunesse*, Kinshasa, Les Editions Jeune Congo, Août 2009.

*accepter la responsabilité de les changer*⁸⁹. C'est là un défi pour qui-conque rêve d'un autre Congo, d'une autre Afrique et d'un autre monde possibles.

Raison pour laquelle, nous estimons que penser le développement durable comme étant un impératif citoyen de la part des jeunes, c'est être en devoir de préciser de quoi il s'agit effectivement, indiquer les modalités pratiques d'exercice de ce devoir, pour un Congo émergent et plus fort qu'avant. C'est à cela que se propose de répondre la présente réflexion.

3. Modalités pratiques d'exercice de ce devoir

L'implication des jeunes dans le développement durable pour l'émergence effective de la RDC passe par certains préalables que nous tâchons de préciser à travers les différentes étapes suivantes.

3.1. Développement, quid ?

Le développement étant un concept multidimensionnel comme l'est la réalité qu'il représente, il est souvent difficile d'en cerner le sens de façon exhaustive. Ce qui fait qu'il soit important que nous précisions ici quelque peu de quoi nous voulons parler. Pris dans son sens premier, le développement est une évolution, un « déploiement graduel ». Le terme provient littéralement du préfixe *des-* et de l'ancien français *voloper* : «ôter ce qui enveloppe; enlever les voiles»⁹⁰. On peut dire à juste titre que développer c'est donc épanouir, libérer, améliorer les conditions et la qualité de vie d'une population.

Le développement doit cependant être distingué de la seule croissance qui, en réalité, tout en mesurant la richesse produite sur un territoire d'une année à une autre, ne dit en réalité pas grand-chose des effets sociaux (niveau et qualité de vie). Il peut, dans ce sens, exister

⁸⁹ Bill Marchesin, *101 idées pour une année aux possibilités infinies*, Bill Marchesin, 2015, en ligne sur www.billmarchesin.com

⁹⁰ Joseph Hulse, *Le développement durable : Avenir incertain. Avons-nous oublié les leçons du passé ?* Québec, Presses de l'Université Laval, Centre de recherches pour le développement international, 2008. Consulté en ligne sur <http://www.pulaval.com/>

une croissance sans développement. D'ailleurs, même le PIB n'exprime au fait que la richesse des riches faussement distribuée ou attribuée aux pauvres, alors qu'un vrai développement implique une croissance réellement redistribuée.

C'est pour cette raison par exemple qu'en 2012, en matière d'Indicateurs de Développement Humain (IDH), la RDC était classée 186^{ème} sur 187 pays (avec un seuil de pauvreté de 71,3%) tandis que le Rwanda était 167^{ème} (avec un seuil de pauvreté de 44,9%)⁹¹. Pourtant, pour ce qui est du classement mondial relatif au bonheur publié à l'occasion de la Journée mondiale du bonheur le 20 mars 2016, la RDC est en avance (125^{ème} sur 157), tandis que le Rwanda occupe la 152^{ème} place⁹² ! En 2013, la RDC occupait la 117^{ème} place, et le Rwanda, la 125^{ème}⁹³.

Bien plus, s'il faille analyser les chiffres en termes macro-économiques, il y a lieu de se rendre compte d'une *croissance sans développement*. En effet, pendant qu'il y a peu, le Premier Ministre de la RDC affirmait que *depuis 2010, nous avons une croissance moyenne de 7,8% et (que) nous avoisinons (...) une croissance à deux chiffres*⁹⁴, le Gouvernement vient de *soumettre le maigre budget de l'Etat à une coupe drastique de 22% pour 2016*. Pour ainsi dire, *les autorités ne tablent plus que sur un taux de croissance de 6,6% cette année (4,9% selon le FMI)*⁹⁵. Ce qui se traduit par la cherté de la vie suite à la dépréciation de la monnaie estimée à 11% ainsi que la diminution du train de vie des administrations publiques de 30%⁹⁶. Il y a donc *de fortes performances macroéconomiques, mais des indicateurs sociaux faibles et une grande inégalité ; avec le niveau d'accès à*

⁹¹ PNUD, *Rapport sur le développement humain : L'essor du Sud. Le progrès humain dans un monde diversifié*, New-York, PNUD, 2013, pp.155-172.

⁹² John HELLIWELL, Richard LAYARD & Jeffrey D.SACHS (éd.), *World Happiness Report*, Vol I, 2016, p.22.

⁹³ *Ibid.*, 2013, p.24.

⁹⁴ MATATA PONYO MAPON, *Pour un Congo émergent. Entretien avec Kibambi Shintwa*, Paris, éd.Privé, 2016, p.32.

⁹⁵ Pierre BOISSELET, « RD Congo. Se méfier de l'eau qui dort », in *Jeune Afrique*, n° 2889 (du 22 au 28 mai 2016), p.35.

⁹⁶ Information suivie à la RFI à 5h30 le jeudi 14 juillet 2016.

*l'électricité (7% de la population) et aux infrastructures d'assainissement améliorées (20,5%)*⁹⁷.

Par ailleurs, en tant qu'amélioration du bien-être, le développement relève davantage du qualitatif que du quantitatif. C'est pour cette raison qu'Amartya Sen, tout en parlant de la notion d'indicateurs du développement humain, souligne que la qualité de vie ne se réduit pas au bien-être matériel mais comprend aussi des valeurs telles que la justice sociale, l'estime de soi et la qualité du lien social, et donc aussi, la capacité d'un individu ou d'un groupe à décider pour lui de ce qui le concerne. C'est d'ailleurs ce qui l'amène à affirmer que la liberté apparaît comme la fin ultime du développement. En effet, il arrive que le développement crée des dysfonctionnements, dans la mesure où il bouscule les hiérarchies existantes tout en créant d'autres, produit des dépendances et des inégalités de nature sociale et spatiale⁹⁸.

Cette même source montre que *le développement durable (...) est un processus de changement dans lequel l'exploitation des ressources, le choix des investissements, l'orientation du développement technique ainsi que le changement institutionnel sont déterminés en fonction des besoins tant actuels qu'à venir*⁹⁹. Il s'agit d'un développement respectueux et préservateur de l'homme et des écosystèmes, à telle enseigne que l'un et l'autre s'épanouissent de façon harmonieuse. Bref, ce que Matthieu Ricard qualifierait d'*interdépendance et responsabilité universelle*, dans le cadre du *présent du futur*, sachant que *c'est aujourd'hui qu'il faut agir pour demain*¹⁰⁰. C'est aussi, selon Sylvie Brunel, que le développement durable est une synthèse entre l'économie (produire), le social (répartir) et l'environnement (préserver)¹⁰¹.

Au fait, parlant du développement, on fait souvent référence à l'aide au développement, avec une vision plus ou moins angélique de cette dernière. Est-il cependant que *sous l'expression plus ou moins*

⁹⁷ Christophe LE BEC, « Enquête : Comment va (vraiment) la RD Congo », in *Jeune Afrique*, n° 2892 (du 12 au 18 juin 2016), p.56.

⁹⁸ Barnard Bret, *op.cit.*

⁹⁹*Ibid.*

¹⁰⁰ Matthieu Ricard, Conférence axé sur le thème : *Interdépendance et responsabilité*, Le présent du futur. Vidéo en ligne sur www.youtube.com

¹⁰¹ Sylvie BRUNEL, Conférence de présentation du livre *A qui profite le développement durable ?* Vidéo en ligne sur www.youtube.com

ambiguë « aide au développement », se présentent des opérations et mécanismes financiers, allant du don pur et simple au prêt ; accordé à un tarif préférentiel, négocié entre pays donateurs « développés » ou riches et des Etats bénéficiaires « sous-développés » ou « en voie de développement »¹⁰². Ce qui fait apparaître une notion de dépendance voulue ou sournoise du bénéficiaire vis-à-vis du donateur. Ainsi, Amewoa Agbessi Komla soutient que l'aide extérieure peut inciter le receveur à augmenter sa consommation au détriment de l'investissement, et qu'elle peut en outre désinciter le receveur à améliorer la qualité de sa gouvernance¹⁰³, espérant sans cesse à un coup de main extérieure.

Pour Théophile Obenga, le vocable même « développement » est une ruse occidentale visant l'enfermement de l'Afrique dans le sous-développement. Il en veut pour preuve le fait que les pays qui se développent effectivement en construisant chaque jour ne prononcent presque jamais le terme de développement. Pendant ce temps, nous on croupit (sic.) dans un sous-développement durable et chronique. Combien de fois, ajoute-t-il, a-t-on entendu le président des Etats-Unis prononcer le concept « développement des Etats-Unis », alors que son pays se développe chaque jour, guidé par le principe de « leadership incontesté du monde » ? On ne peut pas se développer sans ambition, martèle-t-il, tout en qualifiant l'aide au développement de « cadeau empoisonné ». A son sens, l'émergence consiste à devenir pot de fer car tant que l'autre ne respecte pas votre dignité, vous n'êtes que pot de terre, conclue-t-il¹⁰⁴.

Dans ce sens, un dicton dit que quand la maison brûle, on ne regarde pas souvent le visage de celui qui apporte l'eau. Et notre sagesse traditionnelle stipule, dans ce même ordre d'idées, qu'avec un tam-tam emprunté, on n'achève jamais la danse, mais aussi, qu'on ne réussit pas à éteindre correctement la soif lorsque c'est quelqu'un d'autre qui tient laalebasse¹⁰⁵. Pourtant, c'est souvent le cas de nos différents projets dits « de développement » non seulement en RDC

¹⁰²Barnard Bret, *op.cit.*

¹⁰³ Amewoa Agbessi Komla, *op.cit.*, p.7.

¹⁰⁴ Théophile OBENGA, *L'Etat fédéral de l'Afrique noire, la seule issue*, Conférence tenue à l'Université de Kinshasa en juin 2012. Vidéo en ligne sur www.youtube.com

¹⁰⁵ Christian LUKOKI, *op.cit.*

mais aussi dans bon nombre, si pas tous les pays en développement. Il y a là un devoir d'imagination qui nous incombe, afin de nous faire respecter et ainsi étancher notre soif en tenant nous-mêmes la cale-basse, qu'elle soit nôtre ou empruntée, tout en pensant aux autres, sachant que nous ne sommes pas seuls à avoir soif.

C'est certainement ce qui fait que certains auteurs qualifient l'aide publique au développement ou l'aide internationale, de « désastre ». Ils voient en elle un instrument au service des grandes puissances, une nouvelle forme d'exploitation des pays les plus pauvres au profit des pays les plus développés. D'autres encore la considèrent comme une politique qui crée des « inefficiences » dans l'économie mondiale¹⁰⁶. Bref, une nouvelle manière de nous mettre sous tutelle, pour une vie sous perfusion. C'est, en fait, sur ce principe que se fonde la *théorie de la dépendance*, une logique paternaliste faisant de l'aide au développement une forme de néo-colonialisme nous rendant quémandeurs dans un rapport fondé sur un *langage totalitaire*¹⁰⁷ implicite, comme dirait Boris Crylnik ; des « grands bébés » sous biberon ; un développement-hémo-perfusion ; un développement-assujettissement, dans, pratiquement, une relation d'esclave à maître, un rapport dominé-dominant, vassal-suzerain ; un développement-abrutissement, dans un partenariat « gagnant-perdant » en notre défaveur. Ce sont là des rapports pourtant moyenâgeux que l'on croit dépassés, alors que vécus sans cesse par le biais de diverses organisations – caritatives ou moralisatrices soient-elles –, littéralement calquées sur le modèle colonialiste. Pour tout dire, une logique qui, à *force de sacrifier l'essentiel pour l'urgence, finit par oublier l'urgence de l'essentiel*¹⁰⁸.

C'est ce qui fait dire à Dambisa Moyo que l'appui extérieur au développement constitue une *aide mortelle*¹⁰⁹ ; on dirait encore, une *aide mortifère*. Elle affirme en effet que des millions d'Africains demeurent actuellement pauvres suite à l'aide, et qu'au lieu d'être ré-

¹⁰⁶Barnard Bret, *op.cit.*, p.14.

¹⁰⁷ Boris Crylnik, « La résilience dans les situations extrêmes », Conférence tenue à l'Université de Nantes le 27 mai 2015. Vidéo en ligne sur www.youtube.com

¹⁰⁸ Edgard MORIN, *La Méthode : 6. Ethique*, Paris, Seuil, 2004, p.58.

¹⁰⁹ DAMBISA MOYO, *Dead aid: Why aid is not working and how there is a better way for Africa*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 2009.

duite, la misère et la pauvreté s'accroissent de plus en plus. Elle estime par ailleurs que sa thèse est l'histoire de l'échec de l'aide au développement¹¹⁰. Notons qu'il existe trois types d'aide : l'aide d'urgence (ou humanitaire), l'aide basée sur la charité (ou don), et l'aide systématique (bilatérale ou multilatérale)¹¹¹.

Dans ce même ordre d'idées, Kā Mana et Tshiunza, se demandant si l'aide au développement peut être le moteur de l'émergence,

sur base de la logique de l'humanitaire dans les situations de conflits, celle des interventions militaires et celle de l'aide au développement, ils réalisent qu'aucune de ces logiques des institutions internationales n'a été une logique de développement des peuples. Pour eux, le vrai problème n'est plus de savoir si ces institutions sont bonnes ou mauvaises, mais de savoir ce qu'il convient de faire pour qu'elles deviennent utiles à nos nations. D'où, soutiennent-ils, l'urgence d'avoir de nouveaux leaders africains qui ne soient pas propulsés au pouvoir et manipulés par les puissances étrangères hostiles aux vrais intérêts du peuple¹¹².

La question n'est donc pas de n'avoir pas besoin d'un soutien extérieur mais plutôt de voir comment nous faire respecter dans tous les cas ; aidés ou pas. Les jeunes constituent, à bien des égards, des atouts incontournables à ce propos, eu égard à leur poids démographique et la vitalité de leurs ambitions qui, cependant, doivent être éclairées par des aînés épris de changement social fondé sur des valeurs d'humanité.

Tout compte fait, Kankwenda a raison d'affirmer que *le développement ne s'importe pas et ne s'achète pas auprès de quelque marchand, fût-il organisé en système ou habillé en marabout et prophète du développement. Il est une dynamique de transformations qui doit être initiée, appropriée, gérée et maîtrisée par ses acteurs qui en sont aussi les bénéficiaires¹¹³*. Il s'agit donc d'une action endogène conçue par et pour les concernés, bien que dans une logique interpersonnelle et interrelationnelle intra et extra-communautaire. Pour cela,

¹¹⁰*ibid.*, p.XIX.

¹¹¹*Ibid.*, p.7.

¹¹² Kā Mana et Tshiunza Mbiye, « L'aide au développement peut-elle être le moteur pour l'émergence de l'Afrique et du Congo ? », in *Sapientia : Revue pluridisciplinaire semestrielle*, n° 1 (janvier 2016), Goma, Université Catholique la Sapientia de Goma, pp.96-110.

¹¹³ KANKWENDA, cité par Emile BONGELLI, *op.cit.*

il nous faut ce que Kā Mana appelle *les forces de refus, le Congo du refus*¹¹⁴, pour la reconstruction de la RDC à travers la prise de conscience du fait que les vraies ressources sont prioritairement humaines et non simplement matérielles. Ces forces de refus permettront de prendre conscience de notre responsabilité pour la prise de conscience de notre responsabilité pour l'amélioration de l'être-ensemble.

Le rôle de la jeunesse devra consister à inverser la tendance actuelle, par des partenariats rationnels mutuellement avantageux et respectueux. Cela ne peut être possible que sur base d'actions suffisamment réfléchies et concertées au moyen de cerveaux collectifs et communautaires. Le travail de fond consiste en ce que Frédéric Lenoir appelle *la guérison du monde*¹¹⁵. C'est effectivement cela le développement durable : guérir la personne humaine et son environnement, pour des interactions permettant à chaque partie de sauvegarder l'autre, dans une sorte d'*éco-souci*, sachant qu'il s'agit de *changer ou périr*, comme dirait Kā Mana. C'est non sans raison que Matthieu Ricard affirme donc que *le meilleur service que nous pourrions apporter à la communauté, ce serait de commencer nous-mêmes par nous transformer ; se transformer soi-même pour transformer le monde*¹¹⁶. A nous le choix, la responsabilité personnelle et individuelle, pour le bien collectif, le bonheur partagé.

Frédéric Lenoir estime que

*pour guérir le monde, il ne suffit pas de se concentrer sur un seul symptôme (...). Il convient de considérer le monde pour ce qu'il est : un organisme complexe et, qui plus est, atteint de nombreux maux : crise économique et financière, certes, mais aussi crise environnementale, agricole, sanitaire ; crise psychologique et identitaire ; crise du sens et des valeurs ; crise du politique, c'est-à-dire du vivre ensemble, et cela à l'échelle de la planète (...). Pour guérir le monde, il faut donc tout à la fois connaître la véritable nature de son mal et pointer les ressources dont nous disposons pour le surmonter*¹¹⁷.

¹¹⁴ Kā Mana, *Pour l'économie du bonheur partagé : Construire une société heureuse*, Kinshasa, Les Editions du Cerdaf, 2014, pp.276-277.

¹¹⁵ Frédéric LENOIR, *La guérison du monde*, Paris, Fayard, 2012.

¹¹⁶ Matthieu Ricard, Conférence audio-visuelle citée précédemment

¹¹⁷ Frédéric LENOIR, *op.cit.*

C'est en ces termes qu'il nous faut alors penser et mettre en place un développement qui en est un pour nous et notre progéniture, pour aujourd'hui et demain.

3.2. Le développement qu'il nous faut

Le développement dont les fruits de l'université doivent être auteurs et acteurs, pour être effectif, devra, selon Kenmogne et Kä Mana, passer par *trois chemins* : celui du *Savoir* menant à la maîtrise du réel, celui de l'*Ethique* conduisant à la sagesse, la dignité et la grandeur, et celui du *Sens* comme liberté créatrice du bonheur solidaire. Ce processus aura, au dire de ces mêmes penseurs, pour triple mission : *l'enrichissement des savoirs, l'éthique de la vie et l'ouverture de nouvelles possibilités d'épanouissement*. Comme lieux d'expression et d'action, les jeunes ont à se servir de *hauts lieux d'élaboration des savoirs* (c'est-à-dire, leurs universités), *les grandes institutions de régulation éthique* (leurs confessions religieuses), *et les grandes instances de production du sens*¹¹⁸ (les clubs et divers groupes d'action auxquels ils appartiennent). La vraie durabilité du développement ne peut qu'être fondée sur cette trilogie en dehors de laquelle on ne saurait rien, on ne ferait rien de convenable, ni rien de significatif.

Le développement que nous voulons pour l'avenir radieux de la RDC à la face de l'Afrique et du monde, c'est, comme soutiendrait Jean Ronald, un développement solidaire, participatif, l'écodéveloppement, l'endo-développement¹¹⁹. On dirait à juste titre, un processus plaçant la personne humaine au centre ; un développement autocentré, autrement dit, celui dont la croissance est pensée par et au service des populations concernées, présentes et à venir.

Encore que le développement durable postule qu'un développement à long terme n'est viable qu'en conciliant trois aspects indissociables : le respect de l'environnement, l'équité sociale et la rentabilité économique, pour ainsi améliorer la qualité de l'environnement naturel, assurer la pérennité des ressources, réduire les différences de

¹¹⁸ J.B.Kenmogne & Kä Mana, *op.cit.*, pp.5-6.

¹¹⁹ Jean Ronald Legouté, *Définir le développement : historique et dimensions d'un concept plurivoque*, s.l., s.d., p.18.

niveau de vie, favoriser l'autosuffisance des communautés, et permettre le transfert des connaissances ou des richesses d'une génération à l'autre¹²⁰. C'est là un devoir, on ne peut plus citoyen et humain tant pour les jeunes que pour les adultes, mais beaucoup plus particulier pour les jeunes entre les mains desquelles se trouve l'avenir et même le présent dont ils font partie intégrante.

Bref, être acteur de développement durable, c'est, pour tout dire : être promoteur d'une vie saine et productive, en harmonie avec la nature, dans un souci d'équité intra et intergénérationnelle ainsi que d'éthique et de solidarité sociales, protéger l'environnement, promouvoir une économie performante, porteuse d'innovation favorable au progrès social, faire participer les citoyens, pour une durabilité environnementale, sociale et économique, encourager l'accès au savoir de manière à stimuler la participation effective du public, tenir compte des impacts extérieurs, promouvoir la prévention des risques, protéger le patrimoine culturel reflétant l'identité d'une société, maintenir les espèces, les écosystèmes et les processus naturels qui entretiennent la vie¹²¹.

Le développement durable tel que nous avons à le concevoir et le traduire en réalité, doit consister aussi en la capacité d'*inservitude*, le pouvoir de non inféodation aux maîtres de l'avoir, afin d'en venir à bout de la domination *symbolique* entraînant la *violence symbolique* qui, elle-même conduit à l'auto-dépréciation et l'auto-dénigrement, comme dirait Pierre Bourdieu. Ce dernier ajoute d'ailleurs que la violence symbolique est instituée par le fait de l'adhésion voulue par le dominé au dominant ainsi qu'à la domination elle-même, à telle enseigne que cette relation apparaît comme naturelle et obligatoire¹²², dans une sorte de *servitude volontaire*, comme dirait Etienne de La Boétie dont, en fait la préoccupation portait sur la légitimité de toute autorité sur une population et les raisons de la soumission de celle-ci (rapport domination/servitude)¹²³. Ce qui nous fait

¹²⁰ Cfr Bernard Conte, « Le concept de développement », en ligne sur www.conte.u-bordeaux4.fr

¹²¹ ANONYME, *Loi sur le développement durable : les principes*, s.l., s.d.

¹²² cfr Pierre BOURDIEU, *Masculine domination*, Translated by Richard NICE, s.l., s.d., pp.33-35.

¹²³ Etienne de LA BOETIE, *Le discours de la servitude volontaire ou le Contr'un*, s.l., 1549, p.5. En ligne sur <http://classiques.uqac.ca>

penser à l'urgente nécessité d'une révolte constructrice : un sursaut de conscience conduisant à se respecter soi-même et à se faire respecter par les autres en matière de développement.

Au fait, s'il faille réfléchir par analogie, De La Boétie notait par ailleurs que

le tyran asservit les sujets les uns par les autres. Il est gardé par ceux desquels il devrait se garder, s'ils n'étaient avilis (...) Tels sont ses archers, ses gardes, ses hallebardiers. Non que ceux-ci ne souffrent souvent eux-mêmes de son oppression ; mais ces misérables, (...) se contentent d'endurer le mal, pour en faire, non à celui qui le leur fait, mais bien à ceux qui, comme eux, l'endurent et n'y peuvent rien¹²⁴.

C'est ce qui se vit avec l'asservissement de la société par certains de ses membres (courtiers du développement) qui, en réalité eux-mêmes ne sont que bénéficiaires privilégiés temporaires.

Partant, à l'image de ce que fixe l'Agenda 2063, le Congo, comme l'Afrique de nos rêves devront se baser sur : une Afrique prospère fondée sur une croissance inclusive et un développement durable ; un continent intégré, politiquement uni, basé sur les idéaux du panafricanisme et sur la vision de la renaissance de l'Afrique ; une Afrique où règnent la bonne gouvernance, la démocratie, le respect des droits de l'homme, la justice et l'état de droit ; une Afrique pacifique et sécurisée ; une Afrique dotée d'une identité, d'un patrimoine commun, de valeurs partagées et d'une éthique culturelle forte ; une Afrique où le développement est axé sur les populations, et s'appuie notamment sur le potentiel des femmes et des jeunes ; une Afrique actrice et partenaire forte, unie et influente sur la scène mondiale¹²⁵. Non pas un partenariat asservissant comme c'est souvent le cas aujourd'hui, mais plutôt, mutuellement respectueux et bénéfique à l'échelle locale, nationale, régionale, continentale et mondiale, étant donné qu'*il est illusoire que nous puissions réussir seuls la destinée tant de notre continent que de notre pays. Bien plus, il y a une exigence de savoir sur qui compter (...), avec l'ambition non pas seulement de recevoir et de tirer profit de ce que les autres apportent, mais*

¹²⁴ DE LA BOETIE, *op.cit.*, pp.58-59.

¹²⁵ CONFEDERATION SUISSE (Direction du développement et de la coopération), *Agenda 2063. L'Afrique que nous voulons. Version populaire*, 2^{ème} édition, Août 2014.

*d'apporter soi-même quelque chose de positif pour transformer le monde*¹²⁶.

Cette Afrique devra beaucoup aux jeunes, dans un travail basé sur ce que Jean-Blaise Kenmogne nomme encore *l'éthique des liens* qui, en fait, résume tout ce qu'il nous faut pour un développement vraiment humain et effectivement durable. Pour lui,

*l'écologie est un système de quatre forces de liens dont la fécondité éthique et spirituelle doit être au cœur de l'idée et de la vision holistique du développement pour un autre monde possible : les liens qui unissent l'Homme avec le monde dans lequel il vit ; les liens qui unissent les hommes entre eux dans les relations interpersonnelles comme dans les communautés de vie que sont les familles, les sociétés, les nations, les peuples, les cultures et civilisations ; les liens de chaque personne avec le monde bouillonnant de son intériorité, ses aspirations, ses utopies ; enfin, les liens avec la sphère de la Transcendance*¹²⁷.

Ce quadruple lien ayant aussi été jadis évoqué par certains philosophes existentialistes tel que Gabriel Marcel, constitue un ensemble des piliers devant caractériser les diverses actions de développement à entreprendre pour nos relations constitutives sans lesquelles nous ne pouvons qu'être en dysfonctionnement pour notre perdition et celle de notre Terre-Mère, comme dirait Edgard Morin. Il s'agit d'ailleurs là d'une logique du développement solidaire à l'image de la solidarité traditionnelle africaine sans laquelle tout développement n'est que destruction du monde et de l'humanité par la personne humaine elle-même. Encore que la crise actuelle des relations société-nature n'est en réalité que la conséquence du développement-croissance ! On peut, à juste titre, dire que le développement durable envisagé résulte des effets pervers du développement. Au fait, on ne peut imaginer un développement sans modification des écosystèmes¹²⁸.

Cette modification entraîne à son tour des conséquences néfastes telles : la destruction de la couche d'Ozone, le réchauffement climatique, les perturbations climatiques, la désertification, les migra-

¹²⁶ Anastasie MASANGA MAPONDA, *op.cit.*, pp.146-147.

¹²⁷ Jean-Blaise KENMOGNE, *L'éthique des liens. Pour une approche holistique du développement et de la vie*, Yaoundé, Clé, 2014, pp.9-10.

¹²⁸ cfr Bernard Bret, « Développement. Définition », *Hypergéométrie* 2014.

tions et conflits qui en résultent, des maladies, conséquences qui, toutes, sont destructrices. Ne pas œuvrer au rétablissement durable de nos liens, c'est donc, s'il faille emprunter la sagesse populaire, *scier la branche sur laquelle on est accroché*. Ce qui n'est que folie !

C'est également le point de vue de Tryphon Bonga pour qui le principe de solidarité pourrait constituer une condition fondamentale de l'émergence de la RDC. Or, qui dit « solidarité » dit « liaisons ». A ses yeux, que ce soit au niveau du clan ou du village, la vie est collective. La quasi-totalité du travail se fait en groupe et on répartit les fruits entre les différents membres. Il y a là, ajoute-t-il, deux aspects essentiels : le souci pour le bien-être du prochain et l'intérêt pour le bien commun. Ainsi, être solidaire de quelqu'un, c'est vouloir qu'il jouisse d'une vie digne et respectable. Raison pour laquelle, au niveau interpersonnel, personne ne peut poursuivre tout seul ses desseins de bonheur au détriment des autres. Pourtant, au niveau international, lorsque certains pays développés sont touchés par des cas de violence, ils mobilisent toute la communauté internationale et de gros moyens pour y mettre fin, mais tel n'est pas le cas quand il s'agit de pays du Sud. A ce niveau, il n'existe point de relations dans lesquelles chacun soit perçu comme un partenaire à part égale. Pour ce qui est de la RDC, le décalage criant entre la modicité des salaires des fonctionnaires qui tiennent en mains une bonne partie de la vie nationale et les députés est un exemple de manque de solidarité ne pouvant aucunement faire émerger le pays¹²⁹.

Pourtant, comme dirait Kā Mana,

*l'Afrique a, tout au long de son histoire, cherché à fonder sa vie sur une quête d'équilibres éthiques qu'il ne faut jamais rompre, si on veut rester des êtres humains : l'équilibre entre le visible et l'invisible, l'individu et la communauté, le court terme et le long terme, l'émotion et la raison, l'ésotérique et l'exotérique, le bien et le mal, la vie et la mort. (...) Face à une telle situation, ajoute-t-il, l'idée africaine d'une civilisation des équilibres vitaux peut devenir une véritable idée d'avenir*¹³⁰.

De ce qui précède résulte donc, une fois encore, que la durabilité envisagée implique la nécessité de la solidarité des générations

¹²⁹ cfr Tryphon BONGA, « Le principe de solidarité comme condition fondamentale de l'émergence de la RD Congo », in *Congo-Afrique*, n° 502 (février 2016), pp. 113-129.

¹³⁰ Kā Mana, *L'Afrique, notre projet*, Yaoundé, Editions Terroirs, 2009, pp.110-111.

présentes avec celles à venir. Il s'agit, en quelque sorte, de se servir à la table commune des ressources tout en se souciant de l'autre ; tout en veillant à ce que ceux qui devront se servir après nous en aient à leur goût comme nous en aurons eu au nôtre. Cette Terre-Mère est à protéger à tout prix, au risque d'y périr tous. Pour emprunter, une fois encore le langage de Kä Mana, il est question de *réinventer notre passé solidaire pour en faire l'énergie vitale de dynamisation du présent et un ressort pour la construction de l'avenir*¹³¹. C'est juste ce qui nous manque pour être nous-mêmes et nous faire ainsi respecter.

Au niveau global, le moine bouddhiste Matthieu Ricard citant Jared Diamond faisait remarquer en 2012, que *le milliard d'habitants qui vit dans les pays riches jouit de ressources trente-deux fois plus élevées par personne que les 6 milliards restants*. Il ajoutait que *si ces 6 milliards consommaient autant que le milliard le plus aisé, trois planètes seraient nécessaires afin de pourvoir à leurs besoins*¹³². Pour ainsi dire, c'est sur les nations sous-développées que pèsent les conséquences de la vie des nations riches. C'est pour cette raison que ce penseur propose, en termes de solution, une *sobriété heureuse* ; c'est-à-dire, apprendre à *bien vivre avec peu*. En ce sens, Gandhi avait raison de soutenir que *la Terre a tout le nécessaire pour répondre aux besoins de tous, mais qu'elle ne peut cependant pas satisfaire la cupidité de chacun*. Il nous faut pour ce faire, ce que Matthieu Ricard qualifie d'*accomplissement du double bien : le nôtre et celui d'autrui*¹³³.

Et Marianne de Boisredon d'ajouter : *Consommer n'apporte pas la plénitude comme certaines publicités veulent nous le faire croire. Produire toujours plus ne génère pas la satisfaction des besoins les plus essentiels. (...) L'argent, mis au service de la vie, est fécond. De même, soutient-elle, le choix de la simplicité de vie dans les milieux riches témoigne d'un bonheur fondé sur les richesses d'être*¹³⁴. Ainsi conscients de la nécessité de changer, nous avons le devoir de trouver des moyens d'action.

¹³¹ *ibid.*, p.33.

¹³² Matthieu RICARD, *Plaidoyer pour l'altruisme. La force de la bienveillance*, Paris, Nil, 2013, p.712.

¹³³ Matthieu RICARD, *op.cit.*, p.84.

¹³⁴ Marianne de Boisredon, *Inventer une économie yin & yang. Témoignage d'une femme de terrain pour un monde plus juste*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006, p.7.

3.3. *Compétences d'action*

Les actions de développement durable à poser devront nécessiter que les jeunes mettent en place des « pools d'intelligence stratégique » (think tank). Transdisciplinaires, ces structures citoyennes se chargeront aussi bien de l'analyse des problèmes de société que d'imagination de petites solutions à mettre communément en action pour qu'à travers de petites victoires progressives, ils en arrivent à de grandes, toujours dans un esprit solidaire. Ces instances devront, en quelque sorte, aider à « déverrouiller les pensées » en vue d'indiquer l'horizon des possibles pour la transformation sociale. Il nous faut, pour tout dire, une certaine *résilience* qui, selon Boris Crylnik *implique qu'on n'est pas totalement soumis aux événements qui nous fracassent ; on a un degré de liberté pour chercher à comprendre ce qui nous permet de reprendre un autre développement*¹³⁵ et ainsi réussir en dépit des obstacles qui, selon le langage de ce même auteur, deviennent pour nous *un merveilleux malheur*.

Les structures d'initiatives citoyennes ci-haut indiquées devront, pour réussir à inspirer le changement, faire preuve de bonne gouvernance, de peur de tomber dans le piège de ce que les jeunes reprochent à leurs aînés. Les valeurs de base de cette gouvernance devront être : l'équité, la responsabilité, l'imputabilité, l'efficacité, la transparence, la participation et l'absence de corruption¹³⁶. Ce sont ces valeurs qui pourront réguler le « vivre-ensemble », de telle façon que les modes d'organisation résultent d'un processus d'élaboration collective guidé par la recherche de réponses aux défis communs, conformément à des valeurs partagées et explicitées¹³⁷.

A noter que les jeunes peuvent contribuer positivement au développement dans quatre secteurs opérationnels à savoir : le développement organisationnel, la planification stratégique, la mise en œuvre,

¹³⁵ Boris CRYLNIK, *op.cit.*

¹³⁶ Isabelle Lacroix et Pier-Olivier St-Arnaud, « La gouvernance : tenter une définition », in *Cahier de recherche en politique appliquée*, Vol. IV, Numéro 3, Université de Sherbrooke, Automne 2012, p.24.

¹³⁷ Moreau Defarges cite par *ibid.*, p.25.

le suivi et l'évaluation des actions de développement¹³⁸ dans leurs milieux de vie. Le contexte d'application de ce devoir se situe au niveau de la famille, la communauté, des institutions éducatives, des organisations religieuses, du secteur privé et des médias, des organisations de la société civile, des milieux professionnels, des institutions bienfaitrices, du gouvernement et du secteur public¹³⁹.

Une conviction est, à ce sujet, utile : les jeunes ont à se convaincre du fait que, comme stipule Stephen Covey, *le grand marché des problèmes non résolus existe, et qu'il y a donc toujours de la place pour ceux qui ont le sens de l'initiative et qui savent se valoriser en montrant comment trouver des solutions à ces problèmes*¹⁴⁰. Cette autorité mondiale du management et du développement personnel précise par ailleurs que la performance et la réussite des actions devront être basées sur les principes suivants : préciser les résultats désirés, insister sur les lignes de conduite et non peser sur les procédures, identifier les ressources disponibles, impliquer les autres dans la détermination des normes, maintenir la confiance, se mettre d'accord sur les conséquences positives et négatives, et enfin, s'assurer que l'accord de performance est renforcé par la structure et les systèmes organisationnels¹⁴¹. C'est là une boussole devant inspirer les jeunes en matière de développement, grâce au *principe du travail accompli* dont l'énoncé est que *les personnes doivent résoudre la totalité d'un problème, analyser les questions en profondeur, identifier plusieurs alternatives et leurs conséquences, pour finalement recommander l'une d'entre elles*¹⁴². Il est de notre devoir de ne pas laisser quelqu'un d'autre réfléchir ni solutionner nos problèmes à notre place. Tout au moins, l'autre ne pourra intervenir qu'en tant que partenaire et non en tant que maître. Il nous faut à ce point de vue nous initier à *l'insoumission mutuellement respectueuse*. C'est là, à mon sens, la

¹³⁸ DEPARTMENT FOR INTERNATIONAL DEVELOPMENT (DFID) / Youth Working Group, *Youth participation in development: A guide for development agencies and policy makers*, London, DFID-CSO Youth Working Group, 2010, p.vi.

¹³⁹ *ibid.*, p.13.

¹⁴⁰ Stephen COVEY, *L'étoffe des leaders : Libérez créativité, talent et énergie chez vous et les autres*, Traduit de l'américain par Cathérine Culilen, Coll. « J'ai lu. Bien-être », Paris, Editions First, 2006, p.221.

¹⁴¹ Stephen COVEY, *op.cit.*, pp.290-291.

¹⁴² *Ibid.*, pp.337-338.

durabilité-même des actions. Dans ce cadre, Emile Zola estime que *savoir où l'on va, c'est bien ; mais il faut encore montrer qu'on y va*¹⁴³. Sinon, la simple connaissance ne servirait pas à grand-chose.

Néanmoins, ces initiatives nécessitent des compétences au sujet desquelles Clayton Christensen, Jeff Dyer et Hal Grerersen¹⁴⁴ nous semblent explicites. Il s'agit de l'association, le questionnement, l'observation, le réseautage et l'expérimentation qui, à notre sens, peuvent favoriser le travail de rétablissement des liens en matière de développement durable.

a. *L'association*

Les chercheurs précités estiment que pour faire un travail innovateur, il convient d'établir des relations inattendues entre des domaines de connaissance¹⁴⁵. Tout compte fait, jouer un rôle citoyen en matière de développement effectivement durable implique que l'on croise des idées et des expériences. Cela éviterait de faire ce qu'on a toujours fait, au risque d'obtenir ce qu'on a toujours obtenu, comme dit un adage. Pour cela, il convient que les équipes soient pluridisciplinaires et même transdisciplinaires, pour éviter *les cloisonnements disciplinaires*¹⁴⁶ et donc aussi le sens unique dans la pensée et la résolution des problèmes. C'est là aussi une marque de solidarité, d'unité dans la diversité ou de diversité unifiante, étant donné que comme dit la sagesse africaine, *on ne monte jamais sur un arbre au moyen d'une seule main*.

b. *Le questionnement*

En plus de l'association des idées, les initiatives devront se fonder sur la capacité de questionner¹⁴⁷. Il s'agit simplement de se demander *pourquoi les choses se déroulent de telle manière, et ce qui se passerait si l'on procédait autrement*. Confucius disait, à juste titre : *Je ne peux rien pour qui ne se pose pas de question*. C'est, au

¹⁴³ Emile Zola, cité par Marianne de Boisredon, *op.cit.*, p.65.

¹⁴⁴ Clayton Christensen, Jeff Dyer et Hal Grerersen, *Le gène de l'innovateur. Cinq compétences qui font la différence*, Paris, Nouveaux Horizons, 2013, pp.27-145.

¹⁴⁵ *ibid.*

¹⁴⁶ E.MORIN, « La transdisciplinarité... et nous ? », in *DEES 115* (mars 1999), p.45.

¹⁴⁷ Clayton Christensen, Jeff Dyer et Hal Grerersen, *op.cit.*

fait, cette attitude qui permet d'observer la situation pour se rendre compte de ce qui est, par rapport à ce qui devrait être. A noter cependant qu'il faut s'être posé la bonne question pour avoir la bonne réponse ; il est en fait possible de trouver une très bonne réponse à une fausse question ; ce qui n'aura rien résolu, étant donné que la vraie question, et donc aussi, le vrai problème aura demeuré. En effet, il est possible que les jeunes n'aient pas eu une part considérable dans la sauvegarde de la création, alors que l'on reconnaît leur capacité de penser autrement, et donc d'innover. Raison pour laquelle il nous faille proposer des stratégies devant faciliter leur implication effective, efficace et efficiente. C'est pourquoi la capacité de poser les vraies questions constitue un point fondamental, sur base de l'observation.

c. *L'observation*

Il s'agit ici, pour les jeunes, de regarder attentivement le monde qui les entoure afin de se rendre compte de ses dysfonctionnements structurels et organisationnels. Dans la mesure où les actions doivent être fonction du contexte qui ne saurait être le même, il convient que de par leur observation, les acteurs soient de fins observateurs-actifs des hommes et de leur milieu d'existence pour déterminer les actions qu'il convienne d'entreprendre pour préserver de sains rapports entre les citoyens et leur environnement¹⁴⁸. Encore que, à en croire Marcel Proust, *le véritable voyage de découverte ne consiste pas à chercher de nouveaux paysages, mais à avoir de nouveaux yeux*. C'est à ce prix que les acteurs trouveront des questions et réponses correspondant à la réalité du terrain à améliorer.

d. *Le réseautage*

Bien des penseurs estiment que la créativité nécessite que l'on croise son expertise avec celle de personnes issues d'autres spécialités. Il s'agit de cultiver un réseau de relations permettant de trouver et de tester des idées, surtout de la part de personnes différentes de nous ; celles qui pensent ou agissent autrement que nous¹⁴⁹. Comme qui di-

¹⁴⁸*ibid.*

¹⁴⁹*ibid.*

rait que *seul, on peut aller vite, mais qu'avec autrui, on peut plutôt aller loin*. Or, l'essentiel n'est pas d'aller vite mais plutôt loin, d'atteindre le but le plus élevé possible: contribuer au rétablissement de nos liens vitaux au prix desquels l'avenir sera ou ne sera pas.

e. *L'expérimentation*

Il s'agit, pour notre engagement citoyen au développement durable, de tester de nouveaux concepts, de nouvelles réalités pour vérifier ce qui pourrait marcher dans notre contexte d'action¹⁵⁰. Cette expérimentation consiste, au fait, comme le réitère le Pape François, à initier des actions pratiques de *changements de style de vie, de production et de consommation, pour combattre le réchauffement climatique*¹⁵¹ et donc ainsi, sauver la *Maison commune*. La détérioration de nos liens a, en effet, résulté de la manière dont nous vivons, produisons et consommons. Raison pour laquelle, c'est aussi au niveau de ces mêmes paliers-là qu'il faudra changer progressivement de façon décisive, à travers un style de vie, des modes de production et de consommation respectueux des écosystèmes.

C'est, comme l'avait déjà reconnu Edgar Morin, question de *prendre conscience de notre communauté de destin d'êtres humains menacés de dangers mortels*. Lui aussi prend la Terre pour *notre matrice, notre Terre-Patrie*. Et il ajoute qu'en fait, *nous devons nous sentir solidaires de cette planète dont la vie conditionne la nôtre. (...) Pour devenir pleinement citoyens de la Terre, nous devons impérativement changer notre façon de l'habiter*. Dans une logique de ce qu'il qualifie de "*éco-politique planétaire*", Morin soutient que celle-ci *doit énoncer des normes pour sauvegarder les bio-diversités, les forêts, réduire les agricultures et élevages industrialisés pollués des sols, des eaux, des aliments, protéger les cultures vivrières, proposer des réponses au réchauffement climatique*¹⁵². On dirait à juste titre que cet éminent penseur fait aussi référence à une certaine éco-solidarité nécessaire.

¹⁵⁰ *ibid.*

¹⁵¹ François (Pape), *Lettre encyclique Laudato si' . Sur la sauvegarde de la maison commune*, La Croix, La Documentation catholique, le 24 mai 2015, n° 23.

¹⁵² Edgar MORIN, *La Voie. Pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Fayard/Pluriel, 2012, pp.135-137.

3.4.Principe fondamental : avoir une vision et s'investir à la traduire en fait

La vision que les jeunes doivent avoir de l'avenir du Congo peut se résumer dans cette paraphrase que nous faisons de la pensée de Kā Mana pour qui, Congolaises et Congolais, nous ne sommes pas condamnés à subir le poids du développement-dépendance, mais plutôt résolus à entretenir des partenariats gagnant-gagnant pour faire rayonner le Congo en en faisant un pays qui aura vaincu la fatalité du désespoir pour nous inventer un destin de grandeur, de prospérité, de splendeur vitale et de développement au sens vrai et global du terme. Il ajoute d'ailleurs que notre chance est que ceux qui ont déjà pris conscience de cette vérité sont aujourd'hui plus nombreux chez nous que ceux qui étaient autour de Moïse, Jésus ou autour de Muhammad¹⁵³. Notre rôle reste donc celui d'être du ferment dans la pâte de la conscience collective à forger, pour un engagement écologique allant de l'individuel au collectif, tout en prenant soin d'être, chacun, le changement qu'il veut voir dans le monde, comme le recommandait Bouddha, dans une harmonie entre ce qui est dit et ce qui est fait.

Les organisations des jeunes devront faire un choix judicieux du type de principe de base facilitant les actions collectives. Les distinctions que fait Alain Touraine nous semblent inspiratrices. Selon lui, *l'organisation coercitive* est celle qui est étrangère au projet des individus qui en sont membres, qui n'est donc pas placée sur le chemin qui relie l'individu au sujet historique. Ce type serait à mon avis la moins recommandable, bien que seul le contexte devra dicter l'attitude à adopter. Quant à *l'organisation instrumentale*, elle reste extérieure aux individus ; ceux-ci s'y sentant situés et donc liés. Pour ce qui est de *l'organisation intégratrice*, c'est celle qui ne se saisit elle-même que comme un système de relations sociales. Dans ce cadre, l'individu n'est plus saisi dans son isolement, et pas encore dans son lien avec le sujet historique ; il ne l'est que dans son appartenance à une collectivité concrète¹⁵⁴. A mon sens, ces deux derniers styles

¹⁵³ cfr Kā Mana, *Changer la République démocratique du Congo*, Bafoussam, CIPCRE Editions, 2012, pp.51-53.

¹⁵⁴ cfr Alain TOURAINE, *Sociologie de l'action*, Paris, Seuil, 1965, p.229 ; en ligne sur <http://classiques.uqac.ca>

pourront être d'une importance capitale pour la réussite des actions de développement, bien qu'une dose de coercition consensuelle et respectueuse des droits soit de temps en temps utile.

Partant, l'élimination de la pauvreté et la faim, le bien-être, l'éducation inclusive, l'égalité des genres, l'accès à l'eau, à l'assainissement et à l'énergie, la promotion de la croissance durable, l'innovation et l'industrialisation durable, la réduction de l'inégalité intra et inter-pays, la durabilité des villes, la protection des ressources marines, la gestion durable des forêts, la promotion des sociétés justes ainsi que le partenariat mondial pour le développement promus par les 17 Objectifs du développement durable¹⁵⁵ dépendent de la manière dont nous nous y serons pris de façon rationnellement et moralement active.

Pour réussir ce pari dans le contexte congolais, contrairement à l'opinion commune qui crie haut et fort que nous sommes un pays scandaleusement riche, nous avons à nous convaincre que *la force d'une nation est plus dans sa matière grise que dans ses produits naturels ; que le commerce de nos matières brutes n'est pas notre seul horizon de développement* mais qu'il nous faut plutôt envisager de *les transformer en produits finis ; que ce ne sont pas les étrangers qui doivent investir dans notre économie et assurer une prospérité financière pérenne à notre nation*¹⁵⁶, ce qui serait un attentisme destructeur. Œuvrer à l'émergence, c'est se mettre en devoir de s'impliquer dans l'utilisation de notre intelligence théorique et pratique pour inverser la tendance attentiste actuelle et ainsi cesser de penser que notre bonheur comme notre malheur sont une œuvre.

¹⁵⁵ Matthieu Boussichas & Vincent Nossek, *État des lieux statistique des Objectifs du Développement Durable (ODD) dans les PMA et les autres pays vulnérables*, Fondation pour les études et recherches sur le développement international, 2014.

¹⁵⁶ Kä Mana, *Pour l'économie du bonheur partagé...*, pp.76-77.

4. Conclusion

A travers cette réflexion faite sur base documentaire, nous avons tenté d'indiquer la manière dont les jeunes peuvent s'impliquer effectivement pour faire du développement durable un devoir citoyen. Ainsi, après avoir présenté le contexte sociodémographique montrant la nécessité d'impliquer les jeunes, nous avons indiqué ce qu'il convient d'entendre tant par « développement » que par « développement durable », avant de proposer des stratégies d'action que peuvent adopter des équipes de jeunes pour des initiatives durables en matière de développement, de façon respectueuse, dans un esprit gagnant-gagnant et non gagnant-perdant comme c'est le cas avec le néo-colonialisme voilé. Nous avons tenté de montrer que la durabilité du développement a pour socle, la prise de conscience personnelle et collective pour être acteurs de notre destin, le recours à la solidarité traditionnelle, la promotion des liens constitutifs de notre être-au-monde relationnel.

Ce travail de changement ne peut cependant se faire sans résistance aucune de la part de l'entourage. D'où la nécessité d'une dose de patience et de persévérance. La raison en est que, comme l'avait reconnu Jean Jaure, *il n'est pas facile de vivre au pays des aveugles lorsqu'on voit*. Encore que Martin Luther King avait également bien reconnu que *les esclaves ne sont pas toujours reconnaissants envers ceux qui les délivrent* effectivement, comme le captif de la caverne platonicienne qui sent des malaises aussitôt qu'on le délit, mais aussi, à la vue de la lumière qui l'éblouit mais qui, heureusement, au fil du temps, par degré, finit par se rendre compte que sa vie antérieure n'était qu'un rêve sombre, et qui par la suite plaint ses anciens compagnons de captivité qui cependant traitent ses propos de fous¹⁵⁷. Le libérateur court donc le risque du découragement. Le secret est cependant de persévérer car, comme l'affirmait Confucius, *confronté à la roche, le ruisseau l'emporte toujours, non par la force, mais par la persévérance*, une persévérance éclairée, unique secret de la réussite.

¹⁵⁷ Cfr PLATON, *Œuvres complètes : La République*, Traduction nouvelle avec introduction et notes, par Robert BACOU, Paris, Librairie Garnier et Frères, 1936, pp.XLV-XLVII.

Bibliographie

Ouvrages

- AMEWOA Agbessi Komla, *L'aide au développement aide-t-elle le développement ? Le cas de l'Afrique sub-saharienne*, Thèse de doctorat ès Sciences Economiques, Université de Limoges, Sciences de l'homme et de la société, Faculté de droit et des sciences économiques, 2008.
- BONGELI YEIKELO YA ATO E., *Education en République Démocratique du Congo. Fabrique de cerveaux inutiles ?* Paris, L'Harmattan, 2015.
- BOURDIEU Pierre, *Masculine domination*, Translated by Richard NICE, s.l., s.d.
- Boussichas M. & Nossek V., *État des lieux statistique des Objectifs du Développement Durable dans les PMA et les autres pays vulnérables*, Fondation pour les études et recherches sur le développement international, 2014.
- Clayton Christensen, Jeff Dyer et Hal Grerersen, *Le gène de l'innovateur. Cinq compétences qui font la différence*, Paris, Nouveaux Horizons, 2013.
- CONFEDERATION SUISSE (Direction du développement et de la coopération), *Agenda 2063. L'Afrique que nous voulons. Version populaire*, 2^{ème} édition, Août 2014.
- COVEY Stephen, *L'étoffe des leaders: Libérez créativité, talent et énergie chez vous et les autres*, Traduit de l'américain par Cathérine Culilen, Coll. « J'ai lu. Bien-être », Paris, Editions First, 2006.
- DAMBISA MOYO, *Dead aid: Why aid is not working and how there is a better way for Africa*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 2009.
- DEPARTMENT FOR INTERNATIONAL DEVELOPMENT (DFID) / Youth Working Group, *Youth participation in development: A guide for development agencies and policy makers*, London, DFID-CSO Youth Working Group, 2010.
- François (Pape), *Lettre encyclique Laudato si', sur la sauvegarde de la maison commune*, 24 mai 2015, La Croix. La Documentation catholique.
- Hammarstrand L & Staffan Sundsmyr, *Aid Effectiveness on Living Standards: How Does Aid Affect Human Development Index (HDI) in Sub-Saharan Africa?* Bachelor thesis, University of Gothenburg, School of business, economics and law, 2013.
- HELLIWELL John, LAYARD Richard & SACHS D.Jeffrey, *World Happiness Report*, Vol I, 2016.
- HELLIWELL John, LAYARD Richard & SACHS D.Jeffrey, *World Happiness Report*, 2013.
- International Youth Foundation, *Jeunesse congolaise: Défis et opportunités*, Déc. 2013.

- Kä Mana, *Changer la République démocratique du Congo*, Bafoussam, CIPCRE Editions, 2012.
- Kä Mana, *L'Afrique, notre projet*, Yaoundé, Editions Terroirs, 2009.
- Kä Mana, *Pour l'économie du bonheur partagé : Construire une société heureuse*, Kinshasa, Cerdaf, 2014.
- KENMOGNE J-B. et Kä Mana, *Manifeste pour l'université de la renaissance africaine. Les nouveaux enjeux de l'enseignement supérieur et de la recherche universitaire en Afrique*, Bandjoun, Presses de l'Université Evangélique du Cameroun, 2010.
- KENMOGNE J-B., *L'éthique des liens. Pour une approche holistique du développement et de la vie*, Yaoundé, Clé, 2014.
- KENMOGNE J-B., *Pour un humanisme écologique. Crise écologique contemporaine et enjeux d'humanité*, Yaoundé, éditions Clé, 2015.
- LENOIR F., *La guérison du monde*, Paris, Fayard, 2012.
- Marianne de Boisredon, *Inventer une économie yin & yang. Témoignage d'une femme de terrain pour un monde plus juste*, Paris, Presses de la Renaissance, 2006.
- MASANGA MAPONDA A., *Penser et construire la nouvelle citoyenneté : Vision et pouvoir. Une anthologie de la transformation sociale à l'usage des jeunes générations*, Presses universitaires de Boma, UKV-Boma, 2014.
- MATATA PONYO MAPON, *Pour un Congo émergent. Entretiens avec Kibambi Shintwa*, Paris, éd. Privé, 2016.
- MINISTERE DE LA JEUNESSE ET DES SPORTS (RDC), *Politique nationale de la jeunesse*, Kinshasa, Les Editions Jeune Congo, Août 2009.
- Ministère du Plan et Suivi de la Mise en œuvre de la Révolution de la Modernité, Ministère de la Santé Publique, *Enquête Démographique et de Santé, EDS-RDC II 2013-2014*, Kinshasa, Septembre 2014.
- MORIN E., *La Méthode : 6. Ethique*, Paris, Seuil, 2004.
- MORIN E., *La Voie. Pour l'avenir de l'humanité*, Paris, Fayard/Pluriel, 2012.
- NATIONS UNIES, *Convention-Cadre sur les changements climatiques*, 12 Décembre 2015.
- PLATON, *Œuvres complètes : La République*, Paris, Librairie Garnier et Frères, 1936.
- PNUD, *Rapport sur le développement humain : L'essor du Sud. Le progrès humain dans un monde diversifié*, New-York, PNUD, 2013.
- RICARD M., *Plaidoyer pour l'altruisme. La force de la bienveillance*, Paris, Nil, 2013.
- Riddell Roger C., *Does foreign aid really work? Oxford Policy Management*, Oxford UK, 2014.
- ROCARD Michel, *Suicide de l'Occident, suicide de l'Humanité ?* Paris, Flammarion, 2015.

Webographie

- ANONYME, *Philosophie*. En ligne sur www.wikipedia.org
- Bret Bernard, « Développement. Définition », Hypergéométrie 2014.
- BRUNEL Sylvie, Conférence de présentation du livre *A qui profite le développement durable ?* Vidéo en ligne sur www.youtube.com
- Conte Bernard, « Le concept de développement », en ligne sur www.conte.u-bordeaux4.fr
- Hulse J., *Le développement durable : Avenir incertain. Avons-nous oublié les leçons du passé ?* Québec, Presses de l'Université Laval, Centre de recherches pour le développement international, 2008. Consulté en ligne sur <http://www.pulaval.com/>
- LA BOETIE (Etienne de), *Le discours de la servitude volontaire ou le Contr'un*, 1549, p.5. En ligne sur <http://classiques.uqac.ca>
- Loubet del Bayle J-L., *Initiation aux méthodes des sciences sociales*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 2000. En ligne sur <http://classiques.uqac.ca>
- Marchesin Bill, *101 idées pour une année aux possibilités infinies*, Bill Marchesin, 2015, en ligne sur www.billmarchesin.com
- OBENGA Théophile, *L'Etat fédéral de l'Afrique noire, la seule issue*, Conférence présentée à l'Université de Kinshasa en 2012. Vidéo en ligne sur www.youtube.com
- RICARD Matthieu, *Conférence : Interdépendance et responsabilité, Le présent du futur*. Vidéo en ligne sur www.youtube.com
- CRYLNIK Boris, « La résilience dans les situations extrêmes », Conférence tenue à l'Université de Nantes le 27 mai 2015. Vidéo en ligne sur www.youtube.com
- TOURAINE Alain, *Sociologie de l'action*, Paris, Seuil, 1965 ; en ligne sur <http://classiques.uqac.ca>

Articles

- BOISSELET Pierre, « RD Congo. Se méfier de l'eau qui dort », in *Jeune Afrique*, n° 2889 (du 22 au 28 Mai 2016), pp.34-38.
- BONGA, « Le principe de solidarité comme condition fondamentale de l'émergence de la RD Congo », in *Congo-Afrique*, n° 502 (Février 2016), pp. 113-129.
- Kä Mana et Tshiunza Mbiye, « L'aide au développement peut-elle être le moteur pour l'émergence de l'Afrique et du Congo ? », in *Sapientia : Revue pluridisciplinaire semestrielle*, n° 1 (Janvier 2016), Goma, Université Catholique la Sapientia de Goma, pp.96-110.
- Lacroix Isabelle et St-Arnaud, Pier-Olivier « La gouvernance : tenter une définition », in *Cahier de recherche en politique appliquée*, Vol. IV, Numéro 3, Université de Sherbrooke, Automne 2012, pp.19-37.
- LE BEC Christophe, « Enquête: Comment va (vraiment) la RD Congo », in *Jeune Afrique*, n° 2892 (du 12 au 18 Juin 2016), pp.54-59.
- MORIN E., « La transdisciplinarité... et nous ? », in *DEES 115* (Mars 1999).

Conséquences des violences sexuelles sur les femmes survivantes prises en charge par les structures spécialisées dans la Commune de Goma

Jean-Pierre Bulambo Milenge,
Assistant à l'UCS-Goma (jeanpbul@gmail.com)

Résumé

Cette étude visait à identifier les conséquences des violences sexuelles sur les femmes survivantes encadrées par les structures de prise en charge dans Commune de Goma. Un questionnaire d'enquête a été administré à 208 de ces femmes. Au terme de la saisie, le traitement et l'analyse des résultats à travers SPSS, il a été constaté ce qui suit : Il est un lien entre les violences sexuelles et leurs conséquences psycho pathologiques à 19,60%. Il y a également certaines maladies somatiques qui, à 27%, en résultent. Par ailleurs, les troubles de comportement sont les plus observés à 17,1%.

Mots-clés : violences sexuelles, femmes survivantes, conséquences.

I. Introduction

Les violences sexuelles constituent un défi du monde de notre temps, surtout dans la Sous-Région des Grands Lacs africains où sévissent des conflits récurrents. Les mouvements des populations qui en résultent en aggravent les conséquences. En tant que telle, ces violences laissent beaucoup de séquelles multiformes sur les victimes ainsi que sur leur proche entourage tant sur les plans physique, physiologique, social que moral ou psychologique.

Selon le Protocole d'Istanbul sur la torture sexuelle, le vécu psychologique des femmes victimes des violences sexuelles est alarmant. Il intègre l'ensemble des troubles, des problèmes, des expériences et des événements que ces survivantes connaissent et qui influencent leur psychisme, conditionnant même leur évolution, bien que le contexte puisse changer selon le milieu.¹⁵⁸

¹⁵⁸W. ROQUES et al., *Rapport international sur les droits de la personne et du développement démocratique*, Paris, Dalloz, 2007, p.22.

Ainsi, l'OMS estime que plus ou moins 50% des femmes de par le monde, sont victimes des violences sexuelles et vivent sous stress. C'est dans ce sens que G. Etienne affirme que presque chaque année, aux Etats Unis, au moins 35% de jeunes femmes abusées sexuellement ont tendance à se suicider, faute d'assistance psychologique permanente¹⁵⁹.

En Afrique, sous des proportions variables et non négligeables, le problème des violences sexuelles faites aux femmes est élevé. Ces proportions sont de l'ordre de 0,8% au Botswana, 17,5% en Lybie, 23% au Rwanda après le génocide, 30% au Nigeria, 37% au Cameroun et 42% en Uganda.¹⁶⁰

En RDC, il est estimé qu'environ 2/3 de la population féminine sont affectées et vivent dans des conditions psychologiques difficiles, les mariées étant même au point de perdre leur foyer. L'UNICEF a même souligné que depuis 1996 jusqu'en 2008, près de 200.000 femmes couraient des conséquences psychiques graves.¹⁶¹

Au cours du 1^{er} trimestre de l'an 2012, Heal Africa avait enregistré 5684 victimes des violences sexuelles dont 5506 femmes et 178 hommes au Nord Kivu. Parmi ces femmes, 5300 étaient mariées tandis que 206 étaient des filles.

En 2013, au Centre de Santé Mentale de Goma, au moins 25 femmes mariées victimes des violences sexuelles étaient prises en charge par semaine pour leur vécu psychologique post-viol. Ce qui fait une moyenne mensuelle de 100 cas et une moyenne annuelle de 1200 cas.

Les autres structures de la Commune de Goma intervenaient selon le domaine et l'orientation des bailleurs de fonds, comme à l'hôpital Keshero où 360 femmes avaient bénéficié de la prise en charge médicale, sociale et psychologique.

Ainsi, en termes d'hypothèse, nous pensons que les conséquences des violences sexuelles se caractérisent par des troubles psy-

¹⁵⁹ G.Etienne, "Violences sexuelles", dans *Encyclopaedia Universalis*, 2015.

¹⁶⁰ OMS, *Rapport annuel sur les violences sexuelles faites aux femmes au monde*, 2004 - 2006

¹⁶¹ USAID, *Stratégie globale pour la lutte contre les violences sexuelles en RDC*, Décembre, 2008, p.31

chopathologiques, psychosomatiques, socio pathologiques et affectifs dont la solution passerait par une prise en charge intégral.

II. Méthodologie

II.1. Type d'étude

Cette recherche est transversale et descriptive. L'approche est qualitative et quantitative, avec des données recueillies de décembre 2014 à janvier 2016.

II.2. Population d'étude

La cible est constituée de 1208 femmes violées enregistrées et prises en charge par des institutions spécialisées de la Commune de Goma.

II.3. Choix de l'échantillon

En fonction d'un choix raisonné, et tenant compte de la représentativité due à la prévalence du phénomène expérimental traité, l'échantillon utilitaire a été de 208 femmes. La sélection des répondantes était conditionné non seulement par le fait d'être enregistrée en tant que femme violée et prise en charge par une structure spécialisée œuvrant dans la Commune de Goma, mais aussi et surtout, avoir des troubles psychologiques confirmés, pendant au moins six mois et être capable d'un jugement de valeur.

Tableau n°1 : Répartition des femmes violées selon leurs structures d'encadrement psychologique.

N°	Structures de la prise en charge	Femmes encadrées	Femmes avec troubles psychologiques (échantillon)
01	HEAL ARICA	385	51
02	GESOM	56	14
03	Centre de santé AFIA KYESHERO	127	23
04	SANTE MENTALE	280	101
05	HOPITAL KESHERO	360	19
TOTAL		1208	208

SOURCE : Nos enquêtes.

II.3.3 Techniques de collecte des données

Deux techniques ont été utilisées pour recueillir les données sur terrain : la technique documentaire et celle d'enquête sur terrain.

II.3.4. Déroulement de l'enquête

Pour l'efficacité du travail sur terrain, les enquêteurs recrutés ont été formés pendant une journée. La séance a été axée sur l'objectif de la recherche, les techniques de communication avec les enquêtées, et la compréhension de l'outil de récolte des informations. Le questionnaire a été administré en face à face par le truchement des enquêteurs.

II.3.5. Exploitation et traitement des données

Les données récoltées au moyen du questionnaire ont été traitées et analysées en utilisant le logiciel SPSS, avant d'être présentés sous forme de résultats à travers des tableaux et figures.

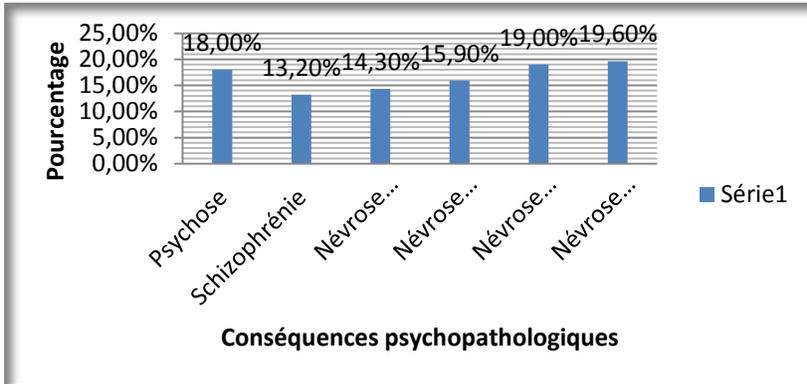
III. Résultats

Cette section présente les résultats relatifs aux conséquences psycho-pathologiques, psychosomatiques, socio-pathologiques et affectives des violences sexuelles subies par des femmes survivantes encadrées par cinq structures de prise en charge à Goma.

III.1. Les conséquences psycho pathologiques

En ce qui concerne les conséquences psycho-pathologiques, l'étude confirme qu'il y a une liaison entre les violences sexuelles et les conséquences psychopathologiques : 19,60% de névrose d'angoisse sont observés chez ces femmes.

Figure 1 : Conséquences psychopathologiques



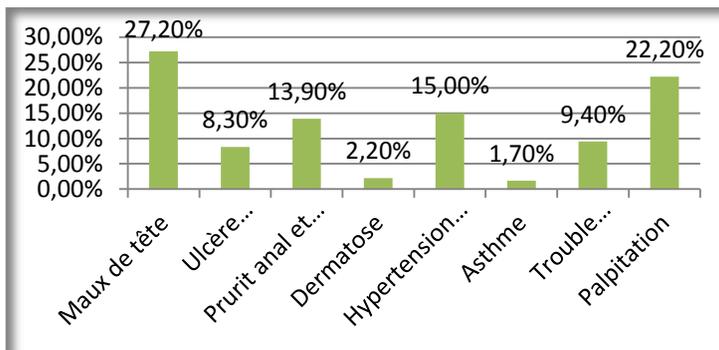
Source : Nos enquêtes de 2015

La névrose d’angoisse comme pathologie apparaît à 19,60% chez les femmes survivantes, la névrose traumatique à 19%, la psychose à 18%, et la névrose phobique 15%. Par ailleurs, 14% disent avoir la névrose obsessionnelle, alors que 13,20% font état de la schizophrénie.

III.2. Conséquences psycho-somatiques

Les violences sexuelles entraînent des conséquences même au niveau physiologique. C’est ce dont nous rendons compte à travers la figure ci-dessous.

Figure 2 : Conséquences psychosomatiques



Source : Nos enquêtes de 2015

Au point de vue psycho-somatique, 27,2% de répondantes souffrent de maux de tête contre 22,2% ayant de la palpitation ; 15% ont l'hypertension, tandis que 13,9% ont le prurit anal et vaginal ; 9,4% éprouvent des troubles visuelles, alors que 8,3% ont des ulcères gastro-entérite ; 2,2% disent avoir la dermatose, contre 1,7% qui font état de l'asthme.

III.3. Les conséquences socio-pathologiques

Les survivantes des violences sexuelles connaissent des perturbations entraînant des perturbations sociales, comme le révèle ce tableau.

Tableau n° 2: Répartition des répondantes selon les conséquences socio-pathologiques

Conséquences socio-pathologiques	Réponses		Pourcentage d'observations
	N	Pourcentage	
Trouble comportemental	39	17,1%	77,6%
Agressivité	28	12,2%	55,1%
Dépersonnalisation	31	13,5%	61,2%
Déni d'identité	21	9,0%	40,8%
Isolement	24	10,4%	46,9%
Anxiété	26	11,7%	53,1%
Tentative de suicide	28	12,6%	57,1%
Echec Scolaire ou inadaptation scolaire	11	5,0%	22,4%
Total	208	100,0%	453,1%

Source : Nos enquêtes de 2015

Il résulte de ce tableau que pour 38 fois sur 222 soit 17,1%, le trouble de comportement est évoqué. Quant à 12,6%, elles disent avoir eu une tentative de suicide ; 27 d'enquêtées soit 12,2% avouent être agres-

sives. L'anxiété est évoquée 26 fois soit 11,7% contre l'isolement qui est citée 23 fois soit 10,4%. Le déni d'identité est évoquée 20 fois soit 9% contre 11 fois soit 5% pour lesquels il est question de l'échec scolaire ou l'inadaptation scolaire. La majorité des répondantes évoquent à 77,6% le trouble comportementale contre la dépersonnalisation qui est cité à 61,2%. Les autres se répartissent les observations variant entre 22,4% à 57,1%.

III.4. Les conséquences affectives

L'affect des survivantes n'est pas épargné par les violences subies. Le tableau suivant en est la preuve.

Tableau n° 3 : Conséquences affectives

Conséquences affectives	Réponses		Pourcentage d'observations
	N	Pourcentage	
Inhibition sexuelle	40	24,4%	85,1%
Rejet de la paternité	20	12,2%	42,6%
Dépersonnalisation	26	15,9%	55,3%
Sentiment d'impuissance ou incapacité	23	14,0%	48,9%
Rejet de la maternité	16	9,8%	34,0%
Refus d'amour	32	19,5%	68,1%
Obsession sexuelle	5	3,0%	10,6%
Hypersexualité	2	1,2%	4,3%
Total	164	100,0%	348,9%

Source : Nos enquêtes de 2015

Comme ce tableau le révèle, 40 fois soit 24,4%, l'inhibition sexuelle a été évoquée comme conséquence des violences sexuelles, contre le rejet de la paternité citée 20 fois soit 12,2%. La dépersonnalisation est

citée 26 fois soit 15,9%, contre le sentiment d'impuissance ou d'incapacité évoquée 23 fois soit 14% ; 32 fois soit 19,5% le refus d'amour est une conséquence de la violence sexuelle contre 16 fois du rejet de la maternité ; 5 fois l'obsession sexuelle est indiquée. Les observations sont évoquées pour la majorité à 85,1% au sujet de l'inhibition sexuelle ainsi que le refus d'amour à 68,1%.

IV. Discussion des résultats

Après les violences sexuelles, la réaction de l'entourage est mitigé, car 51,9% d'enquêtées ont montré que l'entourage n'a rien fait. Les auteurs sont parfois connus, mais on a peur de les dénoncer afin d'éviter le pire. Si on cite les hommes en uniforme donc il peut y avoir certains éléments de l'armée qui échappent au contrôle de leur chef hiérarchique et qui commettent aussi des bavures. Mais dans notre étude les répondantes à 85% ont avoué ne pas avoir connaissance des auteurs. Seules 15% connaissent les auteurs. En analysant les faits, on constate que parmi les victimes, il y a ceux qui ont tendance à cacher les violeurs.

Pour le rétablissement des survivantes des violences sexuelles, bon nombre de répondantes proposent qu'on arrête les assaillants pour qu'ils soient traduits en justice. Celles-ci représentent 21,2% d'enquêtées. Cette question est sous-tendue par un autre problème : certaines enquêtées ont cité les rebelles aussi bien congolais qu'étrangers comme présumés auteurs de ces violences.

Pour pallier aux conséquences de ces actes ignobles, il est important de faire la prise en charge holistique c'est-à-dire médicale, psychologique, économique, sociale sans oublier la réinsertion communautaire et la prise en charge psychologique des membres de la communauté et de la famille, de la survivante. A cela s'ajoute un élément capital : la lutte contre les causes lointaines des conflits et guerres qui, en fait, sont les véritables moteurs de ces violences.

V. Conclusion

Ce travail a porté sur les conséquences des violences sexuelles sur les femmes survivantes prises en charge par des structures sanitaires œuvrant dans la Commune de Goma. Sur base du questionnaire d'enquête administré à 208 d'entre elles, nous avons déduit ce qui suit :

Les conséquences psycho-pathologiques ont été observées avec la névrose d'angoisse qui a la fréquence la plus élevée soit 19,60% des cas. S'agissant des conséquences socio-pathologiques, il a été constaté que les victimes ont, à 17,1%, affiché les troubles de comportement. Concernant les conséquences psycho somatiques, 24% font état de l'inhibition sexuelle. Pour ce qui est des conséquences psycho sociales, 20% manifestent l'envie d'abandonner les études, tandis que d'autres sont devenues très agressives.

Pour prévenir ces violences et leurs conséquences, il conviendrait de lutter contre les causes des guerres, condamner les auteurs, informer la communauté sur les méfaits des violences sexuelles, assurer l'éducation populaire et la sécurité sociale et enfin, faire participer les femmes à la prise de décisions.

Bibliographie

I. Dictionnaires

1. Doron et Pachot (dir.), *Dictionnaire de Psychologie*, Paris, Dunod, 1998.
2. Fernandez-Zoila (dir), *Dictionnaire de concepts psychopathologique des objectifs Psychia Triques*, Bedous, Esprit du temps, 2004.

II. Ouvrages

1. Bergeret H., *Psychologie pathologique*, Paris, Masson, 1995.
2. Brisset H., *Manuel de Psychiatrie*, Paris, Masson, 1997.
3. Debray T., *Psychiatrie, syndrome et maladies*, Tom1, Paris, Masson, 2005.

4. Gozian G., *Abus sexuels de patients par leur thérapeutes*, Médecine légale, Paris, Masson, 2012.
5. Grawitz M., *Méthodes de recherche en sciences sociales*, 11^{ème} éd., Paris, Dunod, 2000.
6. Lopez H., *Le vampirisme au quotidien*, Paris, L'Esprit du temps, 2003.
7. Sillamy N., *Psychologie clinique*, Paris, Karthala, 2000.
8. Perrone L., *Violence et abus sexuels dans la famille*, Paris, Flammarion, 2005.
9. Warren, *Rapport du Centre International de droit de la personne et du développement démocratique*, Paris, Dalloz, 2007.

IV. Rapports

1. Amnesty International, *Violences sexuelles, un urgent besoin de réponses adéquates*, Kinshasa, octobre, 2004.
1. Ban-ki-moon, *Campagne de lutte contre la violence sexuelle à l'égard des femmes*, New-York, Nations-Unies, 2008.
2. O.M.S et UNICEF, *Mission conjointe de lutte contre les violences sexuelles au Nord-Kivu*, 2011.

V. Chartes

- 1 Rapport des experts de Nations-Unies conformément à la révolution, 780 de 1992
- 2 Tribunal Pénal International pour l'ex YUGOSLAVIE, affaire N°I -96-23-I 26 juin 996 juge Lol (vouhral).

Communication

Les médias communautaires de Goma face au phénomène « coupage » : Défis et orientations

Cosmas MUNGAZI, Assistant à l'UCS-Goma

Résumé

Les médias communautaires sont censés donner la parole aux personnes ordinaires. Malheureusement, suite aux conditions économiques précaires, au manque de formation de certains animateurs à la recherche de leur survie, ces médias relayent comme leurs homologues, médias généralistes ou médias du pouvoir, les informations les plus offrants, principe pourtant interdit par le code de déontologie du journaliste congolais.

A travers une observation participative et une analyse fonctionnelle, nous avons constaté que dans bon nombre de ces médias, les activités rédactionnelles sont assimilées aux commerciales, publicitaires et même aux apologetiques. D'une part, le coupage entache la liberté rédactionnelle du journaliste, et de l'autre, au lieu de recevoir les informations convenables, l'auditeur, le téléspectateur et le lecteur sont soumis à une information corrompue. De ce fait, non seulement l'information ne contribue en rien au développement de la société, mais aussi, les populations restent dans l'ignorance.

01.Introduction

La diffusion d'une information n'est pas conditionnée par la paie d'une quelconque facture. A Goma comme dans bon nombre de villes de la RD Congo cependant, certains journalistes exigent de l'argent avant toute diffusion d'une information.

Ces professionnels de médias obligent aux organisateurs des manifestations à leur payer le transport à l'issue de reportages ou d'interviews. Au cas où rien ne leur était donné, l'information n'est pas diffusée dans leurs médias. Cette situation qui s'apparente à la corruption, s'appelle « coupage », et se porte à merveille dans notre pays, en général et en ville de Goma, en particulier.

A titre d'exemple, le 02 Février 2014, lors du lancement de la semaine fiscale à la Direction Générale des Recettes du Nord-Kivu, à Goma, des journalistes (une quarantaine), ont élaboré une liste qu'ils ont remise au Directeur de l'entreprise. Cette liste avait comme objec-

tif de dénombrer ceux qui étaient présents à la manifestation et qui devraient bénéficier d'une quelconque somme d'argent de la part de l'organisateur de la manifestation.

Le Directeur de cette entreprise appela les journalistes à une large diffusion, car selon lui, l'événement constituait une matière nouvelle qui n'était pas encore abordée depuis l'histoire de la Province. Mais comme ces derniers n'étaient pas servis malgré la nouveauté de l'information, ils ont, à l'unanimité, décidé de ne pas publier cette information.

Chaque Mercredi de la semaine, la MONUSCO ouvre ses portes aux journalistes de Goma et ceux de Kinshasa pour poser des questions qui préoccupent leurs auditeurs et téléspectateurs à travers une vidéo-conférence. Curieusement, cette organisation ne donne aucun sou aux journalistes qui y participent. Ce qui justifie selon certains, la sécheresse des professionnels des médias à ce rendez-vous, malgré les innombrables informations importantes et vitales que l'on puise.

Donc, à Goma bon nombre de journalistes recommandent qu'on leur donne un certain avantage pour diffuser une information. Cette pratique présente plusieurs conséquences dans le domaine de la circulation de l'information.

Les premières victimes en sont les journalistes eux-mêmes, qui vivent misérablement de l'argent de transport leur donné par leurs sources d'information à la place d'un salaire octroyé par leurs employeurs. Ils ne sont ainsi plus libres dans le traitement des informations, étant donné les dettes morales envers leurs sources.

Dans ce contexte, le public reçoit aussi une information tronquée, et donc, sans objectivité. Le « journaliste coupé » cesse d'être neutre et ne peut aucunement être critique. De cette manière, non seulement cette information de flatterie ne contribue pas au développement de la société, mais aussi laisse la population dans l'ignorance.

Par définition, le coupage est la pratique qui consiste pour le journaliste à attendre une quelconque rétribution de la part de ses sources d'informations¹⁶². C'est aussi l'attitude des journalistes vis-à-vis,

¹⁶² Abdoulaye Coulibaly, *Ethique et déontologie*, Dakar, 1981 ; p.45

à de l'information commerciale¹⁶³. Il est aussi considéré comme la facturation de la diffusion ou la publication d'un reportage ou d'une information¹⁶⁴.

Notons qu'un journaliste qui se livre à la pratique du « coupage » pèche contre le code d'éthique et de déontologie du journaliste congolais issu du congrès national de la presse du 1^{er} Mars 2014 au centre NGANDA, qui stipule à son article 7 qu'un bon journaliste ne doit pas accepter un quelconque présent (avantage) de la part de ses sources d'informations. Aucun avantage ou cadeau pour la diffusion ou la publication d'une information¹⁶⁵.

Pour nous, ce phénomène prive les journalistes et le public de la vraie information. Ce qui nous pousse à mener cette recherche, dans le but de décourager cette pratique honteuse. En effet, les médias communautaires ne sont plus crédibles suite à ce phénomène qui expose les journalistes à plusieurs conséquences : manque de liberté rédactionnelle, être payé par ses sources, manque d'esprit critique, etc.

Dans son rapport de 2012, CORACON (Réseau des radios communautaires, en province du Nord-Kivu), avait identifié 70 radios communautaires en province du Nord-Kivu. Malheureusement, la majorité de ces médias ont fermé suite aux difficultés de fonctionnement. Bon nombre d'entre eux n'ont même pas leurs propres moyens de transport. Ces médias ne payent presque pas leurs journalistes. Les médias communautaires qui résistent sont ceux qui ont le financement des organisations internationales. On peut citer à Goma : Pole FM, la Radio Mutaani, Radio TAINA, Radio Sauti ya Injili, Radio Alpha na Omega...

Dans ce contexte, nous avons voulu savoir comment doivent se comporter les journalistes et surtout les médias communautaires face à cet appât du gain. Mais aussi, nous aimerions savoir si le coupage permet aux médias communautaires de remplir pleinement leurs rôles. Contribuent-ils à un exercice démocratique ?

¹⁶³ Gret, *Coupage dans la presse congolaise, gangrène du Journalisme*, Kinshasa, 2006.

¹⁶⁴ CIERO E., *Déontologie du Communicateur en radio rurale*, S.A, 1996

¹⁶⁵ Observatoire des médias congolais, OMEC, *Code d'Ethique et Déontologie du Journaliste Congolais*, Kinshasa, 2004

En effet, Robert MUKENI démontre que le coupage tire son origine des trois principaux paradoxes¹⁶⁶:

1. Le journaliste travaille dans les conditions inacceptables, mais se réjouit tout de même et continue, malgré toutes les difficultés, d'exercer son métier;
2. Le deuxième paradoxe se situe au niveau où les journalistes sont rétribués par leurs sources d'informations alors que le code de la déontologie le leur défend;
3. MUKENI conclue que le coupage est appréhendé par certains comme un acte de corruption et pour les autres comme un acte de motivation.

02. Approche méthodologique

La méthode désigne la marche rationnelle de l'esprit pour arriver à la connaissance ou à la démonstration de la vérité.¹⁶⁷

Dans le cadre de cette recherche, nous avons opté, non seulement, pour l'observation participative, car étant nous même journaliste, mais aussi à l'analyse fonctionnelle suivant le protocole descriptif de Robert King Merton qui s'applique comme suit :

1. Considérer la fonction comme conséquence observée d'un fait social qui contribue à l'adaptation ou l'ajustement d'un système social donné.
2. Opérer une distinction entre fonction latente et fonction manifeste voulue et reconnue par le système ou les participants.

Dans le cadre de cet article, la fonction manifeste du journaliste est d'informer objectivement ses auditeurs, lecteurs ou téléspectateurs. Ce qui veut dire que l'objectif prioritaire est d'informer de façon à rendre ses auditeurs ou lecteurs plus conscients du monde dans lequel ils vivent.

De cette manière, il favorise la démocratie, une composante essentielle à la bonne marche et au développement de chaque pays. C'est dans cet ordre d'idées que le fondateur du *Monde*, Hubert-

¹⁶⁶ R. Mukeni, *La pratique du coupage dans la presse congolaise. Phénomène de contractualisation et de contextualisation dans l'exercice de journaliste*, Kinshasa, 2006.

¹⁶⁷ M. Grawitz, « *Méthodes de sciences sociales* », Paris, PUF, 1947, P.125

Mery Beuve¹⁶⁸ déclare : « *mieux informés, les citoyens sont mieux à même d'améliorer leurs conditions de vie, de faire avancer la démocratie, d'aider au retour ou au maintien de la paix.* »

Aussi, le message qu'écrit le journaliste ne relève-t-il que du devoir d'informer et ne peut être soumis à des intérêts politiques, commerciaux, moins encore publicitaires.

Il écrit pour ses lecteurs. Sa responsabilité sociale est grande. C'est pourquoi, l'auteur précité termine en disant qu' « *informer un homme, lui fournir les éléments d'une conviction ou d'un jugement est toute autre chose que lui procurer un chapeau ou une paire de chaussure*¹⁶⁹ ».

Partant, en prenant l'argent du coupage, les journalistes n'arrivent plus à remplir leur première mission. C'est ce que nous appelons, dans ce contexte, la suprématie de la fonction latente sur la fonction manifeste.

03. Cadre théorique

Par le fait que les journalistes sont payés par leurs sources d'informations, cela constitue un déshonneur de leur part. C'est pourquoi, la théorie qui correspond à cet article c'est la théorie de « crédibilité » de Carl Hovland. Cette théorie consiste à montrer les rôles primordiaux de tous médias : informer, éduquer et divertir.¹⁷⁰

Pour éduquer, Carl Hovland pense qu'un informateur ou communicateur doit être efficace. En effet, le processus par lequel un individu transmet des stimuli afin de modifier le comportement d'autres individus¹⁷¹ constitue un processus d'apprentissage.

Pour répondre aux questions relevées ci-haut, nous allons articuler notre article en trois grands points : définition des concepts, les défis à relever, les orientations.

¹⁶⁸ H. Mery Beuve, *Les règles de métier : responsabilité sociale de journaliste. Guide pratique de journaliste de Syfia-Grands-Lacs*, Montpellier, 2009

¹⁶⁹ *ibid.*

¹⁷⁰ H. Schulte et M. Dufresne, *Pratique du Journalisme*, Nouveaux horizons, Paris, 1999.

¹⁷¹ C. Hovland et W. Water, "Influence of source credibility on communication effectiveness", in *Public opinion quarterly*, 15, 1951.

I. Définition des concepts opératoires

Dans cette partie, nous élucidons les concepts suivants : Médias, médias communautaires, coupage, défis et orientations.

I.1. Le terme "medias"

Ce terme vient du latin "**medium**". Le Medium est celui qui s'interpose entre les esprits et les êtres humains pour interpréter leurs volontés¹⁷². Le Media comme moyen de communication est né dans un contexte urbain et de l'industrialisation¹⁷³.

Quant au terme "**Mass Médias**" il veut dire, les médias de masse. Ce sont notamment la Radio, la Télévision, la Presse écrite et la Presse en ligne ou électronique.

Dans le domaine de la technologie et des sciences humaines, le media approche tour à tour la technique, la distance, l'individu, l'expression, la communication et la finalité¹⁷⁴. Pour Francis Balle, le média, c'est le prolongement technique de l'homme¹⁷⁵.

I.2. Les médias communautaires

A ce niveau, nous évoquons les caractéristiques des médias communautaires avant d'en donner la typologie. Par définition, un media communautaire est celui qui est créé par une communauté, une association, ou un groupe de gens.

1.2.1. Les caractéristiques de médias communautaires

Parlant des médias communautaires, le Père Guillet, ancien responsable de l'OCIL (Organisation Catholique Internationale de Cinéma) relève quelques caractéristiques des médias communautaires catholiques¹⁷⁶. Ces médias sont populaires, différentes, ouvertes... En effet, toute radio communautaire est :

¹⁷² Francis Balle, *Dictionnaire du Médias*, Larousse, Paris, 1998, p.149.

¹⁷³ F. Balle, *Médias et sociétés*, 5^{ème} édition, Mont Chrétien, Paris, 1984, p.24.

¹⁷⁴ Ibidem

¹⁷⁵ Ibidem

¹⁷⁶ Guillet, J.P., *Radio communautaire catholique*, 2^{ème} éd, Cité de Vatican, 1995, p.2.

- **Populaire**, c'est-à-dire, elle tient plutôt à valoriser les petites gens ; ce qui est populaire est près des gens. Elle défend leurs intérêts, fait la promotion des secteurs marginalisés de la société, des pauvres, des personnes ordinaires, des sans voix, etc.
- **Différente**: car elle se distingue des autres et surtout de celles de types commercial et général par les valeurs humaines qu'elle a à cœur de promouvoir et de défendre.
- **Ouverte** à tous, sans aucune distinction, surtout et avant tout à ceux qui n'ont aucune valeur commerciale par rapport aux autres stations radiophoniques ; ouverte à toutes les réalités de la vie sociale.

1.2.2. Type de médias communautaires

Les médias communautaires se distinguent selon leur origine et non selon leur signification, moins encore leurs attributions.

- ✓ Au Canada : Dans le monde anglophone, le concept accepté est celui de media communautaire.
- ✓ En France : Pour citer le concept, on préfère parler de media associatif.

Cependant, ces deux concepts renvoient à une même réalité. Comme par définition un media communautaire est celui créé par un groupe de gens, une communauté ou une association, il peut alors s'agir de l'association des agriculteurs, de défenseurs des droits de l'homme, de producteurs de coton.

Par ailleurs, les organisations régies par la loi sur les associations peuvent créer une radio associative. C'est ainsi que les radios confessionnelles sont classées aussi dans la catégorie des radios associatives et/ou communautaires.

I.3. Le coupage

1) Origine

Le coupage est un mot d'origine congolaise. Selon Emmanuel Luzolo Nzela, le coupage trouve sa racine dans le nom d'un ancien Gouverneur de la Province de Bas-Congo, Monsieur François KUPA. Il

semble que celui-ci, après tout entretien avec les journalistes de la Radio Nationale, avait l'habitude de remettre de l'argent aux reporters qui en étaient devenus fous, au point d'oublier leur "Nagra", du fait de leur maigre salaire. Cette affaire marquera pour longtemps l'histoire de la presse congolaise dont la période des vaches grasses sera le règne de Mobutu¹⁷⁷.

2) Définition du coupage

Le coupage est l'établissement d'une relation d'argent entre les professionnels des médias et sa source¹⁷⁸. Ce sont aussi les frais de transport ou de diffusion qui tiennent plus de l'économie informelle pour lesquels dépendent les journalistes que de l'économie organisée par leurs médias.

La pratique est donc un maintien d'un mécanisme de survie plutôt que de l'octroi d'un véritable salaire. C'est pourquoi le coupage peut se définir encore comme une information commerciale, c'est-à-dire, diffusée par le journaliste grâce à une gratification quelconque.

Cependant, dans le jargon journalistique congolais, le « coureur », c'est la personne ressource d'information et le « coupé », le journaliste qui reçoit un quelconque cadeau de la part de sa source.

3) Evolution du coupage

Ce phénomène qui est né pendant la période de Mobutu au Bas-Congo (actuel Kongo Central) a gagné du terrain dans toutes les provinces congolaises. Quoique commencé à Matadi, et ayant pris l'ampleur à Kinshasa, siège des institutions politiques du pays, ce phénomène se pratique dans toutes les provinces, au risque même de s'officialiser dans certaines institutions¹⁷⁹.

¹⁷⁷ Inter Congo Médias, Le coupage dans la presse congolaise, gangrène du Journalisme, rapport 2006

¹⁷⁸ Idem

¹⁷⁹ Rapport publié par l'Office pour la bonne gouvernance, (OBLG), en 2014.

Cette plaie qui gangrène la presse congolaise en général et celle de Goma en particulier peut aussi s'observer dans d'autres pays Africains et avoir plusieurs dénominations :

1. Le coupage en RD Congo

a) Au Katanga :

Dans l'ancienne province cuprifère, le coupage est connu sous le nom de « Kawama », nom d'un village situé à 12 kilomètres de Lubumbashi, où Senga Lukavu, journaliste de son état avait l'habitude d'aller chercher ses sacs de braise, avec l'argent trouvé sur le terrain, qui lui permettait de couvrir les deux bouts du mois¹⁸⁰.

b) A Mbuji-Mayi :

A chaque manifestation, les journalistes de l'ancienne province du Kasai-Occidental, sont habitués à réclamer leur collation qu'ils appellent tantôt : « Mulangi Wamala » : bouteille de bière ou transport qu'ils appellent encore « Katuba ».

c) A Bukavu :

Qu'on l'appelle transport ou mot de la fin ou encore sauvetage, il signifie toujours le coupage

d) A Goma :

Comme partout ailleurs au pays, l'argent exigé par les journalistes auprès de ceux qui leur donnent de l'information est connu sous plusieurs appellations. Parmi lesquelles : cachet, sombe ya batoto, makayabo, maziwa, kamboka et autres.

4) Les services de l'Etat affectés par le coupage

Il est inquiétant que cette pratique honteuse se ramifie dans les services de l'Etat. Cette situation a été révélée en 2014 dans une enquête de l'Office de Bonne Gouvernance et de Lutte contre la Corruption au Nord Kivu, OBLIC en sigle. Selon cette enquête, il a été révélé ce qui suit :

¹⁸⁰ Inter Congo Médias, Op cit

- **A la DGDA**, le coupage s'appelle : unités, ka chupa, chezsha mkono, transport ou encore coope...
- **A la Police de circulation routière**, il s'appelle tuende pembeni, unajua code, mbuzi, chens...
- **Dans les services judiciaires**, le coupage s'appelle : le suivi du dossier, kitu kidogo, météo...
- **Au gouvernement de province**, il est appelé bouteille, fukuza kiu, me bénir...
- **Dans les différents ministères** : il est connu au nom de : sucrée, sehemu yangu, frais d'accélération du dossier...
- **A la Douane**, il s'appelle « café, chai, fukuza baridi... »

2. Le coupage se pratique dans plusieurs autres pays d'Afrique.

- ✓ C'est ainsi qu'au **Rwanda** par exemple, le **journaliste** qui prend du **coupage** est appelé **Free lunch**, (celui qui mange partout).
- ✓ A **Madagascar** le coupage signifie « **donne-moi ta gifle.**»
- ✓ Et la plus grande partie de l'Afrique de l'Ouest, comme au **Gabon**, le **coupage** s'appelle « **Gombo** ».

3. Le coupage en France

Il s'apparente à la corruption et aux ménages des journalistes. En France, la cooptation des journalistes reste l'une des manières les plus subtiles de s'assurer leur connaissance et leur silence. Des entreprises font appel à des journalistes connus pour préparer leurs politiques de communication ou animer leurs conventions. Même si les prestations extérieures ne sont pas toutes compromettantes, les risques de conflits d'intérêts et de corruption sont majeurs. Ainsi, quelle indépendance peut-on encore attendre d'un journaliste qui accepte de planifier des honoraires et cadeaux d'une entreprise ou une association qu'il est amené à couvrir ?

C'est ce que l'on appelle en France, « faire des ménages » ou coupage en RDC. Cette pratique s'illustre de cet exemple, en 1997, un spot publicitaire commandé par le géant pharmaceutique PFIZER mettait le feu aux poudres au sein de la profession. On y voyait l'une des présentatrices les plus connues de France³, aux côtés d'un méde-

cin chroniqueur à France Info, sur un plateau qui reproduisait les logos, décors et génériques du journal national de France 3.

Ce jeu dangereux touche tous les niveaux de la profession, des pigistes, des animateurs, présentateurs... qui trouvent dans ces prestations commerciales une source de revenus indispensable et c'est ici que le scandale est réel, aux visages les plus célèbres du petit écran. « Pour s'octroyer les services de ces journalistes » écrivait le Figaro, qui citait des rémunérations moyennes de 100 000 à 120 000 FF pour les stars du service public et des chaînes privées. Et le Figaro d'ironiser : « *Si France télévision devait suspendre tous les journalistes participant à des ménages, il ne resterait plus grand monde à l'antenne*¹⁸¹. »

Or, selon l'article 5 de la convention collective de la presse Française, « un journaliste ne saurait user de la notoriété acquise dans sa profession pour servir, hors de cette profession, la publicité d'une entreprise ou d'une marque ¹⁸²».

Des pratiques journalistiques traditionnelles favorisent le funambulisme déontologique avec des papiers plus flatteurs qu'ils en ont fait, sans le signer, le dossier de presse approximatif, etc.

4. Le coupage aux Etats Unis

Aux USA, les critiques se sont surtout portées sur les honoraires perçus à l'occasion des colloques et des conférences par les personnalités les plus en vue du Gotha médiatique. Certaines d'entre elles, se font jusqu'à 35 000 dollars par « parution ». Même si des journaux comme le Washington Post, le Wall Street Journal ou le New York Times, interdisent ces pratiques, soucieux de la loyauté de son personnel, le véritable journal New York ne tolère pas non plus que ses journalistes participent régulièrement à des émissions de télévision, de grands médias.

Il ne s'agit pas seulement d'une question d'argent ou de risques de favoritisme, mais aussi des répercussions sur le style journalistique. Pour être invité, « *il faut être célèbre, et pour être célèbre, il faut*

¹⁸¹ . « *La télévision sans présentateur* », Le Figaro, 28 mars 1997.

¹⁸² J.P.Marthoz, « *et maintenant, le monde en bref* » : *les médias et le nouveau désordre mondial*, « *les journalistes : témoins mais aussi acteurs* », éditions Complexe Grip, 2006, Pp. 64-65.

*très souvent porter atteinte à l'intégrité et qualité journalistiques, faire simple, dramatiser, caricaturer*¹⁸³ ».

I.4. Les défis

Les défis sont des problèmes ou des difficultés auxquels les médias sont confrontés et qui les empêchent de remplir pleinement leurs rôles. Donc, des problèmes qui poussent les médias de toute nature à se plonger dans cette pratique honteuse (le coupage), considéré comme de la corruption avant de publier ou diffuser une information ou encore pour l'étayer.

I.5. Les orientations

Les orientations sont des valeurs éthiques et déontologiques que les médias doivent suivre pour qu'ils ne tombent pas dans le coupage et remplir clairement leurs rôles du 4^{ème} pouvoir. Cette explication nous servira de pont pour passer à notre deuxième point consacré aux défis auxquels se trouvent confrontés les médias communautaires à Goma.

II. Les défis

Les défis sont situés à plusieurs niveaux à savoir: l'instabilité financière des médias, les recrutements sans respect des normes, l'infiltration publicitaire, le silence de la loi, les accoutumances mercantilistes, manque de l'esprit critique, etc.

1°) L'instabilité financière des médias

Le paysage médiatique de Goma, sur le plan général et communautaire en particulier, est frappé par une crise économique sans précédent qui, inévitablement, a des incidences néfastes sur le traitement, la retransmission de l'information, et met en mal l'indépendance de certains journalistes. Dès lors, la qualité de l'information est affectée, le sens critique de l'information est moins déguisé durant l'appât du gain, les règles du métier deviennent accessoires.

Selon Henri Pigeat, en bonne logique libérale, c'est en assurant son autonomie économique que le media est véritablement indé-

¹⁸³ . « *La couleur de l'argent* », télévision, mai, 1997.

pendant de tous les pouvoirs¹⁸⁴. L'exemple de la RTNC, media officiel, DIGITAL/Congo et autres médias proches du pouvoir nous montre les risques de confier les médias à ceux qui sont au pouvoir. Dans pareil cas, les journalistes deviennent des fonctionnaires et adoptent le point de vue de leur employeur, oubliant leur première loyauté qui est envers les citoyens. Et rien ne garantit que la vision du gouvernement réponde toujours aux aspirations de différentes souches de la population.

Le principe de la démocratie n'est-il pas de donner la voix au peuple? De transmettre une information première qui soit reflet du pluralisme et de la gestion des médias par des gens indépendants de tout pouvoir?

A Goma, il n'existe que de petites industries de presse qui éprouvent d'ailleurs beaucoup de difficultés de fonctionner. Elles sont liées au pouvoir d'achat très faible, des tranches de publicité et des communiqués qui ont le même coût qu'un plat de restaurant. Le système illégal de partenariat s'est multiplié dans les organes de presse de Goma. Ici, la publicité qui fait vivre un organe de presse n'est pas encore réglementée. Il n'existe pas une grille des prix pour les écarts publicitaires ; les organes de presse fixent eux-mêmes. Ce qui provoque une rude concurrence entre eux, devenus aussi nombreux au cours de ce dernier temps.

2°) Le recrutement sans respect des normes (donc au rabais)

Selon plusieurs spécialistes, les dérives notées ces dernières années en journalisme seraient dues à la présence dans la profession des gens qui n'y ont pas leur place. Ceux-ci seraient peu instruits, à peine le Bac (diplôme des humanités).

A Goma, comme partout en RDC, le journalisme est l'un des métiers les plus ouverts. N'importe qui peut se prévaloir au titre de journaliste sans forcément avoir suivi la moindre formation dans le domaine. Ceci est le fruit de nombreux legs hérités de la tradition française. On sait qu'en France, à son début, le journalisme n'était pas souvent la seule fonction de journaliste. D'où la définition du mot était « celui qui écrit dans un journal ». C'est ainsi qu'un instituteur, un écri-

¹⁸⁴ Pigeat T, H., *Médias et Déontologie ; règles du jeu ou de sans règles*, PUF, Vendôme, 1997, Paris, p.54

vain pouvant collaborer avec des journaux et y publier ses articles, était considéré comme journaliste¹⁸⁵. Un bon nombre de journalistes à Goma ont à peine un bac, d'autres crédités des études supérieures, souvent des diplômés de langues, de développement, ont investi dans le secteur de l'information. Pour cette catégorie, ce n'est pas la remise en cause de l'instruction dont il s'agit, mais c'est plutôt question d'aptitude d'une personne ayant suivi des études littéraires ou de droit, sous prétexte qu'il a une bonne plume à ranger la rubrique politique ou une belle voix à présenter le journal. Ajouter à ces difficultés, le manque de connaissance des valeurs éthiques et déontologiques.

Le recrutement des journalistes n'observe aucun critère comme ça se fait dans d'autres métiers où pour être médecin ou avocat, il faut être licencié en médecine ou en droit. Curieusement, dans les médias communautaires de Goma, les rédactions sont constituées par les journalistes des mêmes origines tribales.

Selon Ernest Mukuli, coordonnateur de l'Agence Syfia Grands Lacs à Kisangani, "l'apprentissage sur le tas est une des causes de dérapage des journalistes, car avant de s'acquérir, la plupart de temps, ils ont commis quinze dégâts qui auraient pu être évités par quelqu'un ayant suivi une solide formation.

3°) Infiltration publicitaire

Où passe dans un journal imprimé ou audiovisuel, la frontière entre la communication et l'information, depuis que les attachés de presse et les publicitaires se sont baptisés communicateurs? Ou journalistes? Deux matières s'affrontent: les journalistes d'un côté pour extraire, traiter et présenter au mieux l'information pour le public et divers communicateurs, de l'autre, qui ont pour objectif de faire aimer l'entreprise¹⁸⁶.

A Goma, même remplissant tous les critères, l'information est diffusée à condition que les frais de diffusion soient payés à la rédaction. Pourtant, dans un média responsable, il y a lieu de distinguer les informations publicitaires, qui s'appellent publiereportages ou cou-

¹⁸⁵ Decporte Chrétien, *Histoire du Journalisme et des Journalistes en France*, Que sais-je ? PUF, Paris, 1950

¹⁸⁶ N.Thomas, L.Jacquet et F.Vauban, *Les métiers de la communication*, Guides, p.34.

pures publicitaires des informations effectives. Cette frontière montre là où s'arrête l'information et là où commence la communication dans le fonctionnement d'un media.

4°) Le silence de la loi

La loi congolaise est aussi responsable de nombreuses illusions en matière de coupage. Elle ne pèse plus lourd dans la machine de répression ou le conseil de discipline des organes. Pas même une loi qui prévoit de sanctionner le journaliste coupé et le coupeur, la personne qui donne de l'argent au journaliste.

Les responsables des médias informés de la prise du coupage par leurs journalistes, veulent jouer de leur autorité, laquelle autorité est d'autant plus limitée que celle-ci ne peut exercer aucune initiative de sanction sans s'en référer, elle-même à aucune référence législative.

Le drame est que le principe de toute administration qui fonctionne selon le principe des sanctions graduées suivant le niveau de la hiérarchie n'est pas respecté.

Interrogé sur l'autorité du rédacteur, les journalistes de Goma se rangent dans les deux camps distinctifs. Pour les uns, cette autorité est insuffisante et mérite d'être renforcée par la loi pénale pour punir les journalistes coupés. D'autres par contre, estiment qu'il faut se garder de toute autorité, leur argument étant que trop d'autorité tue l'initiative. Ce que l'on attend d'un rédacteur en chef est qu'il soit leader et ait des moyens pour faire faire les travaux par les collègues avec enthousiasme et volonté et lutter contre le coupage.

5°) Accoutumance mercantiliste : « imiter les autres »

Devenue une tradition, la pratique du coupage a, toutefois, du mal à être acceptée dans des Agences des Nations Unies. Depuis le retrait du M23 de la ville de Goma, la MONUSCO a instauré le système de coparticipation des journalistes de Goma et ceux de Kinshasa à sa vidéoconférence hebdomadaire, animée chaque Mercredi de la semaine. Un bon nombre de journalistes coupés de la ville sont désespérés car la MONUSCO ne remet aucune enveloppe. « Ils nous font piocher pendant des heures pour nous offrir seulement des informations », se plaint

une des grandes plumes d'une radio de Goma. Et comment doivent vivre nos enfants ? renchérit un autre ancien dans la profession.

Dans ce sens, même les journalistes travaillant dans les médias communautaires financés ont multiplié des stratégies pour arriver à récupérer le coupage. Lors de l'élaboration des listes à remettre au responsable de la cérémonie, ces journalistes quoique ne mettant pas leurs noms sur les listes, font des procurations verbales aux personnes qui leur sont confiantes.

Lukeka Bin Miya, alors président de l'Union Nationale de la Presse Congolaise, (UNPC), section du Nord-Kivu s'inquiétait que les jeunes journalistes voulaient coûte que coûte s'enrichir. Ce vieux briscard de la presse demandait aux journalistes : *Si vous voulez devenir riches allez ailleurs, pas en journalisme ; notre richesse c'est l'information pour les autres. Nous avons un devoir de conscience.*

6°) Par l'appât du gain, la fonction critique n'est plus jouée

Le rôle social du journaliste est de dire la vérité. Aussi doit-il transcrire toute l'actualité. Il ne s'agit pas pour le journaliste de transcrire ce qu'on lui demande d'écrire, mais d'exercer sa capacité de dire en rendant compte des affaires politico-financières. Si le journaliste n'exerce pas cette fonction critique, la connaissance de la réalité serait obscurcie, donc ne sera pas connue et rien ne pourra changer dans la société¹⁸⁷.

Le cas le plus remarquable du manque de critique, c'est le fait que les informations issues de certaines organisations et/ou institutions publiques sont distribuées dans les rédactions des médias communautaires pour être diffusées telles qu'elles sont, sans subir aucune modification, alors que non seulement les professionnels devraient les réécrire dans la forme journalistique, mais aussi ils doivent prioriser la parole des basses populations.

6.1. Les techniques bien rodées

Plusieurs techniques pour récupérer l'argent du coupage auprès des sources sont développées par les journalistes coupés.

¹⁸⁷ G.Ponthieu et P. Barrot, *Le métier de journaliste en 30 questions-réponses*, Dumas, Paris, 1998, p.165.

1. Même si la personne s'est largement exprimée à travers un discours, les journalistes pour la voir en face, lui tendent les micros ou la caméra après la manifestation, lui demandant encore la synthèse de son exposé ;
2. Il y a des médias qui s'appellent « **grands médias** » qui doivent avoir une grande part de coupage que les petits ;
3. Après toute cérémonie, certains récupèrent l'organisateur et tentent de le convaincre en lui disant : nous sommes une radio et TV ; il faut les frais de transport pour tout journaliste et ceux de diffusion, sinon, les informations ne passeront pas. Ceux de la presse écrite parlent des frais d'internet pour envoyer les articles à Kinshasa ;
4. Les journalistes se forment en réseau pour gagner plus de frais du coupage ; ceux-ci s'appellent s'il y a une manifestation qui va leur procurer de l'argent. Parfois, ces réseaux sont tribalistes, les Nande d'un côté, les Hutu de l'autre côté et ceux originaires d'autres provinces forment le leur ;
5. D'autres avec du matériel sophistiqué, sans appartenir à aucun média, impressionnent l'organisateur qui a tendance à leur octroyer de la confiance et leur donner en mains propres l'enveloppe destinée à tous les journalistes. Ceux-ceux, comme ils n'ont pas de médias, se volatilisent dans la nature ou appellent deux à trois de leurs proches pour se partager le butin de la presse. Ils se font plus d'amis à l'organisateur de la cérémonie. C'est ainsi qu'il y a de plus en plus la création des clubs des journalistes amis de la croix rouge, des enfants d'Olive Lembe, amis du BUREC, Parti du Gouverneur de Province, oubliant que « *les journalistes ne doivent avoir ni amis ni ennemis, car ils doivent être au milieu du village, donc neutres.* »
6. Toujours pour avoir de l'argent de l'organisateur, les journalistes s'accusent entre-eux en disant que, « *ceux-là ne sont pas pour vous. Ils sont trop critiques* ».

Toutes ces techniques pour recouvrer un peu de sous, ne profitent pas à la liberté de presse, moins encore à la démocratie

III. Les orientations

Les orientations que nous proposons aux médias communautaires de Goma sont les suivantes :

- **Promouvoir les pauvres**

Les médias communautaires doivent travailler pour la promotion des plus démunis (les secteurs marginalisés). Leurs programmes ne doivent pas être comme ceux des radios officielles avec des programmes ne parlant que des activités de ceux qui sont au pouvoir : réception du Président de la République, du 1^{er} ministre, des ministres, des gouverneurs et ceux des médias commerciaux dont la préoccupation principale est de gagner de l'argent.

Par ailleurs, dans les pays en voie de développement, il existe un tiers secteur radiophonique appelé, la radio de proximité, constituée de radios associatives, confessionnelles, et donc communautaires à côté des radios publiques, privées, politiques, généralistes et des radios commerciales.

De ce fait, il existe une majorité médiatique constituée de nantis détenteurs du pouvoir et d'argent, et par conséquent, ayant régulièrement accès aux médias compte tenu de leur position sociale. Pourtant, ces nantis ne constituent pas la majorité de la population. Les médias communautaires sont appelés à lutter contre cette tendance injuste.

- **Promouvoir la démocratie**

La démocratie prône l'égalité de tous. De ce fait, la participation de tous dans la gestion de la chose publique est une obligation. La promotion de la démocratie est favorisée par les médias communautaires à travers ses deux piliers notamment, le suffrage universel et la liberté de la presse.

Selon Victor HUGO¹⁸⁸, ces deux situations sont considérées comme deux côtés d'un même fait. C'est-à-dire, la démocratie est caractérisée par le suffrage universel et la liberté de la presse. « *D'une main elle choisit, c'est le suffrage universel et de l'autre elle écrit c'est la liberté de la presse.* »

¹⁸⁸ Victor HUGO, cité par CFJP, *Les devoirs et les droits du journalisme*, textes essentiels, Paris, Ed. du CFPJ, 1995.

Les médias communautaires de Goma doivent ainsi favoriser la participation de la majorité, à la gestion de la cité et accorder la parole à la même majorité, avec toute responsabilité sociale. C'est dans cette optique que la responsabilité sociale des médias est formée de trois axes principaux suivants¹⁸⁹ : le droit à l'information, le droit d'information (accès aux médias) et le droit de l'information.

Conclusion

Les médias communautaires de Goma doivent tout faire pour remplir pleinement les rôles ou fonctions qui leur sont assignés. Il s'agit notamment de la fonction d'informer, d'éduquer et surtout de critiquer qui leur confère leur titre de 4^{ème} pouvoir. Ils ont le devoir de faire que les humains soient de plus en plus conscients des problèmes qui leur sont propres et d'y trouver des solutions. Cette mission peut être rendue possible par la lutte contre le coupage et les causes qui l'entraînent.

Bibliographie

1. BWANGA MALEKENI Célestin, « Médias catholiques et les élections », in *Les annales de l'UNIKIS*, 2010.
2. CFJP, Les devoirs et les droits du journalisme, textes essentiels.
3. Hovland ET W. Water, "Influence of source credibility on communication effectiveness", in *Public opinion quarterly*, 15, 1951.
4. DECPORTE Chrétien, *Histoire du Journalisme et des Journalistes en France*, Que sais-je ? PUF, Paris, 1950.
5. Elite, Guillaume, G. Théories systémiques, Cours inédit, L2 Sciences de l'information et de la communication, UNIKIS, 2010.

¹⁸⁹ Mangubu Lotika, Information et communication, cours inédit de G2, SIC, UNIKIS, 2006

6. Francis Balle, *Dictionnaire de Médias*, Paris, Larousse, 1998.
7. F. Balle, *Médias et sociétés*, 5^{ème} édition, Mont Chrétien, Paris, 1984, p.24
8. Guillet, J.P., *Radio communautaire catholique*, 2^{ème} éd. Cité de Vatican, 1995, p.2.
9. G. Ponthieu et P. Barrot, *Le métier de journaliste en 30 questions-réponses*, Dumas, Paris, 1998, P.165.
10. H. Mery Beuve, *Les règles de métier : responsabilité sociale de journaliste. Guide pratique de journaliste de Syfia-Grands-Lacs*, Montpellier, 2009.
11. H. Schulte et M. Dufresne, *Pratique du Journalisme*, Nouveaux Horizons, Paris, 1999.
12. Inter Congo Médias, *Le coupage dans la presse congolaise, gangrène du Journalisme*, rapport
13. La couleur de l'argent, télévision, Paris mai, 1997.
14. « La télévision sans présentateur », Le Figaro, 28 mars 1997.
15. M. Grawitz, *Méthodes de sciences sociales*, Paris, PUF, 1947.
16. MUKENI R., *La pratique du coupage dans la presse congolaise ; Phénomène de contractualisation et de contextualisation dans l'exercice de Journaliste*, Thèse de doctorat, IFASIC, Kinshasa, 2006
17. N. Thomas, L.Jacquet et F.Vauban, *Les métiers de la communication, Guides*, p.34.
18. Pigeat T, H. *Médias et Déontologie : règles du jeu ou de sans règles*, Paris, PUF, 1997.
19. Office pour la Bonne Gouvernance (OBLC), en 2014.

Politique

Les cycles électoraux au Congo-Kinshasa seraient-ils le ferment de la démocratie ?

*Phidias AHADI SENGE Milemba
Professeur Associé à l'Université de Goma et
Secrétaire Général Académique de
l'Institut Supérieur de Commerce de Goma, RDC.*

Cet article se penche sur les cycles électoraux et leurs effets sur la consolidation de la démocratie au Congo-Kinshasa. Il se démontre que la démocratie y est entourée de mêmes méventes et fragilités qu'il y a des années : vote ethnique, politisation de l'organe chargé d'organiser les élections, la dictature, le marchandage du vote, la partitocratie, le régionalisme, la personnification du pouvoir...Fort de ce continuum d'altérations, les trois cycles sous examen n'ont, comme souhaité, fondé le ferment grandeur nature de la démocratie et servi de pédagogie le cycle présent et ceux à venir pour ainsi permettre à la démocratie de se consolider au pays.

Mots clés : alternance démocratique, consolidation, cycle électoral, démocratie, élection.

Introduction

Les élections sont dans plusieurs pays et continents, depuis des années et des siècles, à l'heure actuelle sous regard. Cela n'en fait pas un ouvrage toujours réussi ; elles ne sont pas non plus la somme de la démocratie, mais bien un de ses nombres crapaudines impliqués dans sa solution. Faut-il encore que cette démocratie soit encadrée par l'exigence de ses vertus totémiques comme la liberté et la transparence. En Afrique, il est un fait que le débat sur les élections n'est plus, si tant est qu'il l'ait jamais été, une question concernant les Etats sortant d'un conflit ou d'un régime autoritaire ; au contraire, il est de plus en plus pertinent pour tous les systèmes démocratiques aux prises à une crise interne d'aliénation et de défiance vis-à-vis du processus

électoral¹⁹⁰. Les élections y sont, généralement, un essai de réponse au problème de sclérose et de délégitimité du pouvoir, de son exercice chaotique et sa conservation démesurée. Dénaturée par les avides d'une gestion du pouvoir à vie, les élections sont devenues un instrument à la faveur de la consolidation de leur pouvoir au nom de la démocratie. Les revendications intransigeantes de l'alternance démocratique ou du renouvellement des élites politiques justifient l'organisation de trois cycles électoraux au Congo-Kinshasa, avec leurs effets sur la consolidation de la démocratie.

Notre préoccupation dans ces lignes est de déterminer, à travers la perspective diachronique, les effets des cycles électoraux expérimentés depuis l'ère coloniale sur la consolidation de la démocratie en RDC. Ceci afin d'infirmer ou de confirmer l'hypothèse selon laquelle, les cycles électoraux vécus ne fonderaient pas le ferment grandeur nature de la démocratie parce que parodiés d'un continuum d'altérations qui s'érigent en obstacles à son ensemencement faute d'une nouvelle conscience citoyenne à s'élever et à bâtir la nécessité d'une véritable révolution des mentalités. A la lumière de nos analyses, nous espérons démontrer que depuis les élections de 1957, le détournement des élections à des fins narcissiques domine progressivement la gouvernance électorale congolaise. Nonobstant quelques progrès réalisés dans ce domaine, le continuum d'altérations sous regard s'érige encore en obstacle à l'avènement de la démocratie grandeur nature. Pour bien appréhender les facteurs explicatifs de cette situation, nous avons subdivisé cet article en trois cycles électoraux. Nous y abordons, successivement, les élections de l'ère coloniale et post-décolonisation (1957-1965), les élections post-transition 2003 et, enfin, les élections présidentielle et législative du 28 novembre 2011.

¹⁹⁰G.S. Goodwin-Gill et al., *Elections libres et régulières. Nouvelle édition augmentée*, Genève, Union interparlementaire, 2006, p.187.

1. Elections de l'ère coloniale et post-décolonisation (1957-1965)

1.1. Voter en temps du joug colonial

Les élections de l'ère coloniale avaient sans doute posé les silons de l'histoire électorale congolaise post-coloniale. Le symbole le plus représentatif de ce temps fut sans conteste la première expérience des élections communales que les Congolais eurent à vivre en 1957. Non seulement elles constituent en soi un acte inédit, mais de plus, elle conditionna la mise en place des institutions nationales des années 1960¹⁹¹. Cependant, ces élections n'avaient effectivement favorisé l'éclosion de la démocratie au pays de Lumumba, car la réussite de celles-ci, dans une société, suppose une culture électorale de la part des citoyens. Ce qui diminue les possibilités d'erreurs et de fraudes électorales¹⁹². Ainsi, ces élections avaient-elles accentué des clivages entre groupes ethniques. Si les tensions sont restées diffuses à Kinshasa, entre Bangala et Bakongo, à Mbandaka entre originaires du « sud » (Anamongo) et du « nord » (Bangala), au Katanga et au Kasai, ils ont produit des élans d'apatridie, qui se sont finalement inscrits dans la longue durée de l'histoire du Congo¹⁹³. On le voit, l'histoire électorale congolaise est mal partie, avec des signes de vulnérabilité indignes dont les cycles à venir en seront dorénavant affectés. Cette mévente n'augure guère la maturation politique tant souhaitée dès l'avènement de la première république.

Les élections nationales de mai 1960 sortirent gagnant le MNC-L et alliés avec 33 sièges au parlement, soit 65%. Ainsi, le premier gouvernement, présidé par Patrice-Emery Lumumba, obtint-il son investiture le 23 juin 1960 à la chambre et le 24 juin courant, au Sénat. Tandis que Joseph Kasa-Vubu fut élu au suffrage direct le 24

¹⁹¹ Ndaywel è Nziem, *L'histoire du Zaïre, de l'héritage ancien à l'âge contemporain*, Paris, Duculot-Afrique édition, 1997, p.520.

¹⁹² Ngoma Binda, *La participation politique. Ethique civique et politique pour une culture de paix, de démocratie et de bonne gouvernance*, Kinshasa, IFEP, 2005, p.483.

¹⁹³ Ndaywel è Nziem, « Regard sur l'histoire politique des congolais à l'épreuve des élections », in ElikyaMbokole (dir), *Les élections démocratiques en RDC. Dynamiques et perspectives*, Kinshasa, AGB, 2010, p.45.

juin 1960, avec 159 voix, suivi de Jean Bolikango, avec 44 voix, et 11 voix furent déclarées nulles¹⁹⁴. Il prêta serment le 27 juin 1960. Mais contre toute attente, profitant d'un malaise politique survenu entre le président et le premier ministre sur la manière de gouverner le pays dont l'inévitable fut la révocation mutuelle le 5 septembre 1960, le colonel Joseph-Désiré Mobutu, alors chef d'état-major de l'armée nationale congolaise, orchestra la prise du pouvoir le 24 septembre 1960, et installa le collège des commissaires le 19 septembre 1960. Ce fut le premier coup d'Etat, inopportunément manqué. L'avidité du pouvoir de Joseph-Désiré Mobutu, devenu général de l'armée, fit de nouveau ses preuves le 24 novembre 1965, avec son deuxième coup d'Etat, profitablement, réussi. Ainsi, pour donner l'impression de se conformer au calendrier électoral, Joseph-Désiré Mobutu décréta-t-il que l'armée prenait le pouvoir « pour cinq ans », soit pour la durée de la législature prévue par la Constitution¹⁹⁵. Il s'empara du pouvoir et présida à la destinée de la république jusqu'au 17 janvier 1997, sous la pression et chasse de l'AFDL et de son armée.

Il s'est démontré que la Loi Fondamentale du 19 mai 1960 ne répondait pas à la réalité politique du pays, et pour mettre fin aux différends qui existaient à l'époque, il fallait adopter une constitution adaptée à la réalité du pays, votée et adoptée par les Congolais (majorité). Ainsi, la Constitution du 1^{er} août 1964 dite la Constitution de Luluabourg, fut élaborée pour régir la deuxième république¹⁹⁶. Néanmoins, elle n'en constituait pas moins une copie revue et corrigée, quant aux institutions, au régime, à la répartition des compétences entre le gouvernement central et les provinces, désormais au nombre de 22, au lieu de 6 en 1960¹⁹⁷. Disons-le tout net, cet exercice électoral de l'ère pré-indépendance était organisé sous le joug colonial si bien que les notions de liberté des électeurs, de la transparence des élections, de la neutralité de l'organe chargé des élections, de la démocratie dans le choix... n'étaient pas au rendez-vous. La culture

¹⁹⁴Toengaho Lokundo et Longoli Mokomboli, « Multipartisme et alternance à la magistrature suprême en République Démocratique du Congo », in *Revue de l'IRSA*, n°13, mai 2008, pp. 22-23.

¹⁹⁵Ndaywel è Nziem, *art. cit.*, p.36.

¹⁹⁶Toengaho Lokundo et Longoli Mokomboli, *art. cit.*, pp.22-23.

¹⁹⁷Ndaywel è Nziem, *art. cit.*, p.48.

électorale et/ou le civisme politique n'avaient pas encore pris toutes leurs racines car, dans les royaumes et empires, la monarchie était entretenue à quelques exceptions près. En 1960, le vestige colonial était encore visible et la culture démocratique était loin d'être un acquis. Élémentaire que cela paraisse, ces élections ont tout de même posé fondamentalement les bases d'un avenir-rêvé de la démocratie au Congo-Kinshasa, truffée, au comble de tout, de la culture parochiale.

1.2. Voter en période post-décolonisation

Cette période fut caractérisée par plusieurs scènes électorales, à savoir, le referendum de juin 1967, les élections générales de 1970 et celles législatives de 1975, les élections générales de décembre 1977 suivies des élections législatives de 1982 et les présidentielles de 1984, enfin, l'exercice démocratique sous la transition du 24 avril 1990.

1° Referendum du 4 au 24 juin 1967

L'exercice démocratique dans sa forme référendaire consistait en l'approbation populaire du projet de constitution dite « révolutionnaire ». Le vote populaire exprimé par voie de referendum trancha en faveur de ce projet avec, pour l'ensemble de la République, les résultats statistiques suivants : nombre des votants pour l'ensemble de la République : 8 393 365 ; votes positifs « oui » : 8 223 626 soit 97,80% ; votes négatifs « non » : 129 979 soit 1,40% et votes « nuls » : 39 760 soit 0,80%¹⁹⁸.

Au vu de ces résultats, le Congo-Kinshasa fut doté d'une nouvelle Constitution dite révolutionnaire. Celle-ci connut plusieurs modifications. Parmi les plus importantes, il y eut la loi n°70-001 du 23 décembre 1970 relative à l'institutionnalisation du Mouvement Populaire de la Révolution (MPR) comme seul parti politique de la République, et institution suprême du pays. Avec l'institutionnalisation du MPR, tout Congolais en devenait, de gré ou de force, membre. Et pendant les élections, le peuple n'avait pas réellement le pouvoir

¹⁹⁸ Toengaho Lokundo et Longoli Mokomboli, *art. cit.*, p.23.

d'opérer librement un vrai choix des personnes qui devaient diriger. On se trouverait en fait devant un simulacre d'élections au cours desquelles, le parti unique impose une dictature à la présidence de la république afin de permettre à une seule personne de régner comme bon lui semblait¹⁹⁹. Pourtant, la liberté est pour la démocratie ce qu'est la prune à nos yeux. Un Etat dit démocratique doit s'y attacher par-dessus-tout, car elle implique l'idée du vote du meilleur, elle suppose une dévolution, une reconnaissance du pouvoir au profit du candidat jouissant de la présomption de la supériorité dans l'exercice des fonctions publiques.

Ces commotions n'ont pas facilité l'alternance au pouvoir à la magistrature suprême et le caractère libre de l'élection est oublié et négligé au profit d'un régime qui a maintenu une seule personne au pouvoir, non pas par la volonté populaire, mais parce qu'il avait la force politique, économique et militaire²⁰⁰. C'est à n'en point douter le tableau le plus sombre de la jeune démocratie congolaise. Pourtant, la fondation d'une société authentiquement démocratique est conditionnée par des pratiques telles que les libertés d'opinion et de réunion ; l'indépendance de la presse et de la justice ; le suffrage universel organisé à temps constitutionnel et dans la régularité de façon que les citoyens participent librement et directement ou par représentation à l'exercice du pouvoir ; l'alternance démocratique et acceptée²⁰¹, caractéristique fondamentale de la démocratie moderne où le pouvoir est essentiellement temporaire et sujet à l'alternance politique.

2° Elections générales de 1970

Ces élections étaient régentées par l'ordonnance loi n°70-026 du 17 avril 1970, et concernaient à la fois les municipales (élections des Conseillers de zones urbaines), les législatives (Commissaires du Peuple) et la présidentielle. Elles s'inscrivaient dans un environnement politique résultant des révolutions du premier congrès du Mou-

¹⁹⁹Toengaho Lokundo et Longoli Mokomboli, *art. cit.*, p.23

²⁰⁰Lunda Bululu, *Conclusion des traités en droit constitutionnel zaïrois*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1984, pp. 259-265.

²⁰¹P. Ahadi Senge Milemba, « La Haute Autorité des Médias et l'exercice de la démocratie en période électorale en République Démocratique du Congo » in *Revue de l'Université Congolaise*, n°004, janvier-mars, 2010, p.175.

vement Populaire de la Révolution lequel congrès consacra l'institutionnalisation et la suprématie du parti unique ainsi que la désignation d'un candidat unique à la présidence de la république. Ainsi, l'élection de Mobutu eut-elle lieu, au suffrage universel, le 14 novembre 1970. Et tous les autres candidats étaient présentés sous l'égide du MPR, parti unique.

3° Elections législatives de 1975

Les élections législatives de 1975, régies par l'ordonnance-loi n° 75-009 du 2 avril 1975, étaient survenues une décennie après l'avènement de la deuxième république. Le MPR, organisateur des élections, dominait sur tous les plans la vie de la société zairoise. Pourtant, la consolidation de la démocratie exige que l'institution chargée de gérer le processus électoral soit indépendante, compétente et considérée comme intègre par l'ensemble des candidats et des partis participants au processus²⁰². A côté de la catégorie des électeurs ordinaires, le MPR implique les membres des forces armées. Parmi d'autres innovations, on note par exemple, le vote par acclamation des Commissaires du Peuple émis lors des rassemblements populaires organisés au niveau des collectivités.

4° Elections générales du 2 décembre 1977

Ces élections ont été anticipées et inscrites dans le cadre d'un réaménagement de tout le système qui semblait souffrir d'un certain blocage traduit par les guerres du Shaba. Mobutu amorça la première «démocratisation de son régime» par le discours du 1^{er} juillet 1977, dit « d'autocritique et d'annonce des réformes profondes», une préfiguration de celui du 24 avril 1990. Furent annoncées à la fois la réforme de l'armée, la décentralisation territoriale, la réinstauration du bicéphalisme de l'exécutif par la nomination d'un premier « Commissaire d'Etat» et, enfin, les élections générales²⁰³. Dans ce scrutin, la liberté était accordée à chaque citoyen de faire acte de

²⁰² Council of Freely Elected Heads of Government cité par G.S. Goodwin-Gill *et al.*, *op. cit.*, p.140.

²⁰³ Ndaywel è Nziem, *art. cit.*, p.38.

candidature dans n'importe quelle circonscription électorale. Le parti laissait le soin à chaque candidat d'entreprendre sa campagne individuellement et le mode de scrutin uninominal qui oblige l'électeur à ne retenir parmi la multitude des candidats qu'un seul qu'il estime capable d'assurer le mandat public. Les Commissaires du Peuple et une partie de Commissaires Politiques furent élus, y compris l'élection de Mobutu Sese Seko le 2 décembre 1977²⁰⁴. La grande innovation de ces élections a été l'élection au suffrage universel direct des membres de conseils des zones urbaines. Sur les 30 membres du bureau politique du MPR, 18 étaient élus et 12 autres nommés par le président du MPR²⁰⁵, dont l'élection eut lieu au suffrage universel le 2 décembre 1977²⁰⁶.

5° Elections législatives de 1982

Ces élections étaient soutenues par la philosophie de l'ordonnance-loi n°82-007 du 25 février 1982 et le discours présidentiel dit de la libération de la démocratie du 1^{er} juillet 1977. Ce discours avait consacré une réorganisation territoriale, politique et administrative du Zaïre. La loi sur la décentralisation territoriale, politique et administrative du Zaïre fait apparaître de nouveaux organes dont les membres sont soit élus au suffrage universel direct, soit élus au second degré. Ces élections introduisirent comme innovations majeures d'un parti, le critère de compétence en ce qui concerne l'éligibilité des candidats, mais aussi l'examen des candidatures devient l'affaire des comités populaires de zones, des comités sous régionaux, des comités régionaux et du comité central du MPR²⁰⁷.

6°Présidentielles de 1984

Les élections de 1984 consacrent la victoire du candidat unique pour un troisième septennat, Mobutu fut donc élu le 4 août

²⁰⁴ *Idem*, p.37.

²⁰⁵ P. Ahadi Senge Milemba et R. Bitangi Mukombe, « Trajectoire électorale au Congo-Kinshasa. Histoire politique revisitée », in *CSSAP*, n°1, février 2014, p.22.

²⁰⁶ Ndaywel è Nziem, *art. cit.*, p.37.

²⁰⁷ Lokanga Otiikeke et Yuma Kalulu, « La République Démocratique du Congo : à la recherche du renouvellement de la classe politique », in *Revue de l'IRSA*, n° 12, août 2006, p.4.

1984, et la prestation de serment intervint le 5 décembre de la même année²⁰⁸. Force est de constater que le régime Mobutu a vidé le concept élections de sa substance, et s'en est servi pour sa pérennisation au pouvoir. Il a manipulé toutes les élections à sa guise. Ainsi, ce régime a-t-il instauré une « démocratie à la zaïroise » où la lutte politique se déroule au sein d'un parti unique qui présente aux présidentielles, au nom de tout le peuple, l'unique candidat. Les consultations en questions sont organisées par le parti-Etat à travers une structure composée des membres désignés par le même parti-Etat : la commission électorale nationale est composée d'une vingtaine de membres dont les $\frac{3}{4}$ sont désignés parmi les conseillers et les fonctionnaires de l'administration du territoire, du département de la justice, de transport et communication, des travaux publics et aménagement du territoire, de la défense nationale et de l'agence nationale de la documentation. Le bureau comprend un président qui est le commissaire d'Etat à l'administration du territoire et à la décentralisation, un vice-président qui est le secrétaire d'Etat du même département²⁰⁹».

On le voit, l'administration électorale est aux mains du gouvernement et ne permet guère d'instaurer une tradition d'indépendance et d'impartialité, et de gagner la confiance de l'électorat et des partis²¹⁰. Pourtant, dans la pratique, l'appareil électoral peut être soit impartial, soit en équilibre ; s'il se révèle impossible de constituer une commission composée de personnes impartiales, qui jouissent de la confiance de l'ensemble des partis, il faut créer un équilibre en nommant des représentants des partis²¹¹. Cette situation vide de son sens le concept d'élection, qui implique, pour être juste, que la liberté de l'électeur soit garantie contre toute forme de pression extérieure, que les candidats soient libres, que les règles de contrôle et de transparence soient mises en place (lutte contre la fraude électorale) et, enfin, que les citoyens aient fait l'apprentissage du geste démocratique, condition d'une participation civique satisfaisante²¹². C'est à

²⁰⁸ Ndaywel è Nziem, *art. cit.*, p.37.

²⁰⁹ Lokanga Otiikeket Yuma Kalulu, *art. cit.*, p.4.

²¹⁰ G.S. Goodwin-Gill *et al.*, *op. cit.*, p.136.

²¹¹ *Idem*, p.135.

²¹² O. Nay (dir), *Lexique de science politique. Vie et institutions politiques*, Paris, Dalloz, 2011, p.179.

n'en point douter le quadrilatère du salut du jeune chantier démocratique congolais.

Ce cliché électoral ténébreux que le régime de Mobutu a laissé en héritage au peuple congolais, un legs truffé des drames : des coups de force militaire pour accéder au pouvoir, de faiblesse dans l'administration électorale au préalable partielle et luttant à cor et à cri en faveur du candidat dirigeant du parti-Etat ; de l'instauration d'un système monopartite et l'institutionnalisation du MPR comme institution suprême de l'Etat, ce qui a consacré l'accaparement de l'Etat par le parti... révèle bien les faiblesses tant internes qu'externes de la difficile éclosion de la démocratie au Congo-Kinshasa, surtout que la deuxième république, caractérisée par un régime autoritaire, n'a pas laissé la chance à l'éclosion effective de la démocratie dès 1965 à 1990, si ce n'est qu'au militantisme sur lequel le régime n'a pas tari d'éloges. La démocratie y est devenue, pour ainsi dire, le fondement du recours à la force brutale dans une infinité de domaines, dans l'objectif premier de taire toutes les voies de révolution de velours à dessein démocratique au pays.

7° Exercice démocratique sous la période dite de « transition »

La transition remonte au 24 avril 1990²¹³. Cette période fut régentée par une succession de lois fondamentales, à savoir, l'Acte portant dispositions constitutionnelles pendant la période de la transition du 2 août 1992 ; la Loi n° 93-001 du 2 avril 1993 portant Acte constitutionnel harmonisé relatif à la période de transition ; l'Acte constitutionnel de la transition (ACT) contenant 122 articles du 9 avril 1994 ; le Décret-loi n° 003 du 27 juin 1997 relatif à l'organisation et à l'exercice du pouvoir au Congo-Kinshasa.

Cet épisode venait augurer une nouvelle ère démocratique autre que celle vécue durant trois décennies. Ecartée du système de gouvernance pendant la période la plus longue de l'histoire post-coloniale de la RDC, la démocratie fait aujourd'hui l'objet des désirs

²¹³Cette première transition prit fin le 9 juillet 1995. Le Haut Conseil de la République- Parlement de transition vota alors une deuxième transition de deux ans au cours de laquelle l'on devra organiser les élections mais en vain. Par la force de l'histoire, c'est sera le déclenchement de la guerre dite de libération menée par l'AFDL.

de plus en plus intransigeants de la part des citoyens. La demande pour une participation plus effective des populations aux affaires publiques a justifié les « consultations populaires » initiées par le président Mobutu en 1990 en vue de recueillir l'opinion que les citoyens se faisaient sur le système de parti unique en place depuis 1965. Elle a également justifié et rendu possible la tenue entre 1991 et 1992 d'une « Conférence Nationale Souveraine » dont l'objectif était de faire le point sur l'état de la gouvernance dans le pays depuis son indépendance en 1960, et de jeter les bases d'un système nouveau de gouvernance débarrassé de la dictature du parti unique²¹⁴.

Contre toute attente, l'AFDL renvoie en 1997 les Congolais dans le style de vote par acclamation publique comme ce fut le cas des Commissaires du peuple en 1975. Pour le besoin de l'analyse, en 1997 à Kisangani, la population vote par acclamation les autorités locales, à savoir, les Bourgmestres des communes et le Maire de la ville dans les communes, et le Gouverneur de province au stade du nom du héros national, Patrice-Emery Lumumba. Pour ne pas mâcher les mots, Il s'agit clairement d'un mécanisme de détournement du principe démocratique selon lequel la légitimité du pouvoir politique provient du peuple, souverain primaire. Plus pessimiste, il s'agit d'un vote sans choix dont la toile de fond est la légitimation des élites politico-administratives de l'AFDL sans la décision réelle du souverain primaire. Ces élections n'étaient pas de bon augure pour la démocratie, longtemps un désir intransigeant des citoyens congolais, dépositaires, dans la théorie ou mieux dans le texte, de la souveraineté à exercer lors de vote plus libre, démocratique, transparent et régulier. Pour le dire tout net, ces élections avaient occasionné la substitution de l'autoritarisme par un régime méconnaissant la séparation des pouvoirs, l'alternance politique et l'Etat de droit. Pourtant, dans les systèmes politiques contemporains, le pouvoir politique est fondamentalement temporaire et la démocratie y est fondée sur le jeu de l'alternance pacifique et acceptée. Les dirigeants de l'AFDL s'appuyaient principalement sur la force militaire et la répression pour

²¹⁴Ngoma Binda, Otemikongo Mandefu et al., *La RDC. Démocratie et participation à la vie politique : une évaluation des premiers pas dans la troisième République*, Johannesburg, Afrimap et Open society initiative for Southern Africa, 2010, p.2.

imposer leur domination et, par-dessus-tout, étouffaient toute tentative de contestation de leur autorité.

Malencontreusement, une année plus tard, d'autres entreprises politiques firent surface en réaction au pouvoir dictatorial de l'AFDL, c'est le RCD et le MLC. Ces mouvements qui revendiquent à cor et à cri l'établissement de la démocratie, n'ont rien de concret à proposer. Mais au contraire, ils constituent une véritable passerelle permettant aux politiciens déchus et exilés de la deuxième république de revenir aux affaires²¹⁵. La signature de l'Accord global et inclusif mit en marche la troisième transition qui déboucha sur l'organisation des élections inachevées en 2006-2007. Irrécusablement, cette période fut-elle donc celle de l'éloge à la violence aux fins démocratiques. Aussi paradoxale que cela puisse paraître, on ne peut pas s'afficher comme un sauveur et se comporter en même temps comme un bourreau. Quiconque pense que sa vocation est de défendre la démocratie et le droit de l'homme a tort de s'adonner à la violence, quelle que soit la noblesse ou la justesse de raisons qu'il peut avoir de le faire²¹⁶. Cependant, le recours à la force pour démocratiser les Etats dirigés par les dictateurs serait salutaire s'il n'est pas fait de façon discriminatoire et intéressée.

2. Elections post-transition 2003

Consacrées par la loi n°06/006 du 9 mars 2006, ces élections ont concerné mal à-propos les présidentielles, les législatives et les provinciales. Les élections locales sont restées lettre morte.

2.1. Premier tour des présidentielles et élection législative du 30 juillet 2006

Le premier tour du présidentiel prévu le 30 juin 2006 eut lieu le 30 juillet 2006 en même temps que l'élection législative. Parce que, dans le pays de Lumumba, rien de ce qui est programmé ne se réalise dans les faits et, à l'inverse, ce qui se réalise est presque toujours de

²¹⁵ Lokanga Otiikeke et Yuma Kalulu, *art. cit.*, p.4.

²¹⁶Fodjo Kadjo Abo, *La pratique de la terreur au nom de la démocratie*, Paris, L'Harmattan, 2009, p.10.

l'ordre de l'imprévisible²¹⁷. Toutefois, il s'agit de premières élections à avoir enregistré un nombre important de candidats de divers groupements politiques au Congo-Kinshasa. Trente-trois candidats furent retenus et rendus publics par la commission électorale indépendante (CEI) au premier tour des élections. Après le vote et les résultats rendus publics par la cour suprême de justice, deux candidats furent retenus au deuxième tour. Il s'agit de Joseph Kabila Kabange et Jean-Pierre Bemba Gombo qui obtinrent respectivement, 7 590 485 voix soit 44,81 % et 3 392 592 voix soit 20,03 %²¹⁸.

L'élection législative quant à elle, sur 500 sièges à pourvoir, les partis et listes en compétition se sont réparties de façon très dispersée. Le parti du président sortant, Joseph Kabila Kabange, le parti du peuple pour la reconstruction et la démocratie, (PPRD) obtint 111 sièges, soit une majorité relative qui ne lui permet pas d'asseoir une majorité gouvernementale. A cet effet, les groupes autour du président sortant avaient déjà constitué une alliance pour une majorité présidentielle (AMP) devant réunir un grand nombre d'élus. Le Camps Kabila s'appuyait sur une majorité de 290 sièges sur 500, comprenant le PALU d'Antoine Gizenga et de nombreux autres groupements. Le MLC de Jean Pierre Bemba Gombo arrive en seconde position avec 64 sièges sur 500. Ensuite, viennent les indépendants, en ordre dispersé, suivi du PALU qui s'affirme comme troisième parti²¹⁹. Quant au rassemblement congolais pour la démocratie (RCD), il obtient 15 sièges sur les 500 que compte l'Assemblée Nationale.

2.2. Elections provinciales et second tour du présidentiel du 29 octobre 2006

Les élections ont concerné les députés provinciaux ainsi que le second tour du présidentiel. Joseph Kabila Kabange obtint 9 436

²¹⁷Ndaywel è Nziem, *art. cit.*, p.31.

²¹⁸J. Omasombo et E. Kennes, « Elections en RDC : la fin d'une transition sans fin », in Elikya Mbokolo (dir), *op. cit.*, p.60.

²¹⁹B. Kabamba et al., « Premiers scrutins de la troisième République Démocratique du Congo, analyse des résultats », in *Fédéralisme Régionalisme*, Volume7:2007 numéro1-Premier scrutins et contrôle de constitutionnalité en RDC : la mise en œuvre d'une constitution "régionaliste", p.10, disponible sur <http://popups.ulg.ac.be/federalisme/document.php?id=552> (consulté le 15 février 2013).

779 voix face à Jean Pierre Bemba Gombo 6 819 822, soit plus de deux millions six cent mille voix d'écart entre les deux finalistes. L'opposition Est-Ouest se marque fort, car, Joseph Kabila Kabange gagne sept million six cents mille voix dans les provinces de l'Est, soit 92% du total de cette région tandis que Jean Pierre Bemba Gombo en gagne quatre million huit cents mille dans les provinces de l'Ouest, soit 78% de cet ensemble²²⁰. Ces résultats sont la preuve que le système politique congolais a cédé, sans ambages, à la bipolarité entre le *lingalophone* et le *swahilophone*, sans compter la pesanteur ethnique intervenue dans la formulation des préférences politiques aux élections législatives et provinciales. Ces résultats semblent confirmer l'hypothèse de la préférence électorale fondée sur le vote sanction. Selon cette hypothèse, la préférence électorale au scrutin présidentiel de 2006 a été accordée au leader politique qui n'a pas géré l'espace territorial concerné durant les années de conflits (1998-2003) armés²²¹.

Quant aux députés provinciaux, ceux-ci sont élus à la proportionnelle, de la même manière que les députés nationaux. Le nombre des députés composant les Assemblées Provinciales varie en fonction du nombre des électeurs dans la province. Ils choisissent les sénateurs sur base des vingt-six provinces prévues à l'article 2 de la Constitution. Le nombre des sénateurs pour chaque future province est de quatre et de huit pour la ville de Kinshasa. 13 474 candidats se sont présentés, soit une moyenne de 21,3 candidatures par siège en lice, ce qui est encore plus élevé que les candidatures à la députation nationale où il y avait 19,8 candidats par siège. 182 partis politiques ont présenté des candidats aux élections provinciales. 95% des candidats soit 12 796 sont membres de partis ou regroupements politiques et 5% seulement se présentent en tant qu'indépendants, soit 678²²². Le PPRD s'est présenté dans toutes les 189 circonscriptions provinciales, le MLC dans 186 circonscriptions et le RCD dans 183 circonscriptions.

²²⁰*Idem*, p.10-11.

²²¹J. Bazonzi Mvuzolo, « Déroulement des élections pluralistes en RDC (2006-2007) : forces, faiblesses et leçons pour le futur », in Elikya Mbokolo (dir), *op. cit.*, p.397.

²²²B.Kabamba et al., *op. cit.*, p.11.

2.3. Election des Gouverneurs et Vice-gouverneurs de Province

Le mode de scrutin majoritaire à deux tours fut appliqué à l'élection des chefs des exécutifs provinciaux. Le caractère secret du scrutin pour la désignation des gouverneurs et vice-gouverneurs a permis à certains élus de soutenir des candidats différents de ceux annoncés face à leurs électeurs²²³. L'AMP a gagné dans 8 provinces sur un total de 11. Au Nord-Kivu, la majorité absolue de l'AMP s'est dispersée, et a permis l'élection d'un candidat non prévu par l'AMP, moins encore par le RCD. Il s'agit du candidat indépendant Julien Paluku Kahongya, qui obtint 25 voix valablement exprimées, soit 59,52%²²⁴. Le RCD a gagné au Kasai occidental tandis que l'UN a gagné à l'Equateur.

Il convient cependant de signaler que les scrutins de 2006 ont auguré une nouvelle ère démocratique au Congo-Kinshasa, et brisé le lien avec son histoire politique marquée par un pouvoir truffé d'arbitraire, hostile à toute tentative d'ensemencement des valeurs démocratiques, et où le peuple, souverain primaire, était dépossédé de son pouvoir et droit d'élire et de démettre en toute souveraineté ses dirigeants. Ces scrutins ont permis par ailleurs de renouer avec le processus d'apprentissage de la gestion du pluralisme politique, qui s'était estompé, quelques années après qu'il a été déclenché. Elles ont également, pendant une courte période, mis fin aux activités mafieuses, attisées par des intermédiaires congolais érigés en « seigneurs de guerre », qui ont repris de plus belle leur mafia²²⁵. Malencontreusement, ces scrutins n'ont pas évité les déformations, irrégularités, ratés, l'ethnique dans les préférences des électeurs, le facteur régionaliste intervenu entre l'Est et l'Ouest ou mieux linguistique entre *lingalophone* et *swahilophone*, sans ignorer son caractère partiel étant donné que l'étape du municipal est jusqu'alors à la traîne.

Quoi qu'il en soit, ces élections, satisfaisantes en général, sont les premières dans l'histoire électorale du Congo-Kinshasa à avoir clôturé l'ère d'une longue transition au pays et remis plus au moins au peuple congolais son droit d'accorder mandat public à qui il veut.

²²³ *Idem.*, p.15.

²²⁴ J. Bazonzi Mvuzolo, *art. cit.*, p.417.

²²⁵ Ndaywel è Nziem, *art. cit.*, p.48.

D'où, renchérit Jean Omasombo Tshonda, la réussite de ces élections est en soi un évènement : maintes fois annoncées et retardées, elles ont finalement eu lieu, alors que beaucoup de congolais ne croyaient guère à leur tenue et n'y voyaient qu'un leurre agité pour calmer leur désespoir face à la prédation²²⁶.

3. Elections présidentielle et législative du 28 novembre 2011

Régentées par la loi électorale du 1^{er} juillet 2011, les élections du 28 novembre 2011 ont connu un taux de participation évalué à 18 911 091 soit 59,10% sur 32 024 640 enrôlés et 18 143 104 suffrages ont été valablement exprimés²²⁷. Il eut 11 candidats présidents de la république et 18 250 candidats députés nationaux²²⁸. Ces nouvelles élections devaient se tenir dans l'espoir de capitaliser les acquis démocratiques de 2006, consolider la paix, stabiliser le pays et créer les opportunités nationales et étrangères pour la relance du développement économique et social²²⁹. Cependant, cet espoir congolais est resté déçu et cantonné dans le registre de rêves quasi irréalisables. Pourtant, fort de l'expérience du passé et des avancées significatives de la démocratie dans nos sociétés contemporaines, ces scrutins auraient dû répondre au défi de la maturation démocratique au pays, et ainsi rassurer pédagogiquement les échéances électorales futures.

Faute de maturité politique à ce test de 2011, plusieurs observateurs et analystes politiques l'ont qualifié « d'élections régulières mais pas crédibles » ; « une débâcle électorale » ; « une impasse politique postélectorale » ; « un hold-up électorale » ; « une mascarade électorale » ; « un processus insuffisamment maîtrisé » ; un processus dont « les contrôles démocratiques sont insuffisants²³⁰ », « de naufrage

²²⁶J. Omasombo et E. Kennes, « Elections en RDC : la fin d'une transition sans fin », in Elikya, Mbokolo (dir), *op. cit.*, p.51.

²²⁷L. Saint Moulin (de), « Analyse des résultats officiels des élections du 28 novembre 2011 », in *Congo-Afrique*, n°462, février 2012, p.91.

²²⁸YokaLye Mudaba, « Les élections de 2011 vues par le commun des Kinois », in *Congo-Afrique*, n°462, février 2012, p.129.

²²⁹Wetsh'okonda Koso et Balingene Kahombo, *Le pari du respect de la vérité des urnes en Afrique. Analyser des élections présidentielles et législatives du 28 novembre 2011 en RDC*, Bruxelles, 11.11.11., 2014, p.1.

²³⁰Muhigirwa Rusembuka, « Elections du 28 novembre 2011 en RD Congo. Regardons où nous risquons d'aller », in *Congo-Afrique*, n°462, février 2012, p.84.

électoral²³¹», et disons-le tout net, une parodie d'élections, une caricature d'élections, un simulacre d'élections d'autant plus qu'elles ont été émaillées d'une légion d'irrégularités susceptibles, à la rigueur, de l'annuler, à savoir, la mise en place tardive du bureau de la CENI (le 26 février 2011), l'organisation en même temps de deux scrutins, présidentiel et législatif ; l'accroissement exponentiel du nombre d'enrôlés aux élections ; le nombre trop élevé des candidats aux élections législatives ; la garantie des moyens financiers ; l'absence de civisme politique ; l'insuffisance des infrastructures, l'analphabétisme de la population²³² ; le retard dans l'adoption de la loi électorale ; la perte de plis électoraux ; la publication tardive des listes électorales ; l'omission de plusieurs électeurs sur les listes des électeurs ; délocalisation de bureau de vote ; la multiplicité des cas de vote par dérogations ; les violences électorales ; l'utilisation des biens publics de l'Etat pour la campagne électorale et le non-respect de la neutralité de l'administration ainsi que des forces de sécurité ; le manque d'esprit de sportivité démocratique au sein de la classe politique ; l'esprit non partenarial congolais...²³³

En dépit de ces multiples déficiences qui les ont parés, ces scrutins n'en présentent pas moins quelques mérites. Le fait qu'ils aient été organisés dans le délai prévu ne constitue pas le seul mérite. S'y ajoute le fait que, grâce à eux, pour la première fois en cinquante ans d'indépendance, le Congo-Kinshasa a pu vivre l'expérience de l'alternance démocratique au pouvoir au sommet de l'Etat, le président Joseph Kabila s'étant succédé à lui-même²³⁴ avec 8 880 944 voix soit 48,95%, précédées, au comble de tout, de la révision constitutionnelle du 20 janvier 2011. Paradoxales que cela paraisse, les élections sont devenues, pour la plupart des pays en Afrique, le moyen ou le fondement même de la conservation démesurée du pouvoir politique par le régime politique en place. La démocratie y sert de plus en plus de faux-fuyant pour le prestige de son altération. Ce détournement des

²³¹Wetsh'okonda Koso et Balingene Kahombo, *op. cit.*, p.2.

²³²Ngoma Binda, « Elections en RDC 2006 et 2011. Bref regard comparatif et prospectif », in *Congo-Afrique*, n°462, février 2012, pp.119-122.

²³³Wetsh'okonda Koso et Balingene Kahombo, *op. cit.*, p.2.

²³⁴*Idem*, p.251.

élections à des fins politiques égoïstes est on ne peut plus déplorable dans le chantier de la jeune démocratie congolaise.

Que conclure ?

La démocratie n'est pas une réalité stéréotypée et sclérosée, elle est un processus dynamique, long et ardu, mobilisant assaisonnements de temps, d'endurance, de sacrifice... sous l'effet conjugué du progrès technique et de l'évolution des mœurs, et plus extensivement, de la culture. Si le débat s'est accru au cours de deux dernières décennies sur le rôle que les cycles électoraux ont pu induire sur le chantier démocratique congolais, c'est en partie par le souci de poser le diagnostic de son état présent et, par la suite, jeter les bases de son devenir.

Cette réflexion a dégagé les legs constructifs et/ou destructifs des cycles électoraux au chantier démocratique au Congo-Kinshasa. Elle fait remarquer combien la démocratie a toujours connu des difficultés majeures pour réussir, et dans la plupart des cas, est définie moins en termes de libertés, de transparence et d'alternance démocratique et acceptée au pouvoir en vue de la consolidation d'un pouvoir personifié, et ainsi satisfaire à l'avidité du pouvoir d'un monarque voire d'une oligarchie traditionnelle hostile à toute alternance démocratique. Pourtant, toutes ces valeurs démocratiques et bien d'autres auraient dû faire l'objet d'une attention particulière et constante de la part des sphères publique, privée et de la société civile comme, par analogie, la ferrure est pour la corne du sabot du cheval : le but est de préserver constamment le sabot contre l'usure.

Il ne fait pas de doute qu'une élection régulière, libre et transparente soit le ferment grandeur nature de la démocratie ou tout au moins encouragerait la culture politique de participation. Faut-il ajouter à cela que la démocratie n'est pas une donnée absolue, elle est processus et sujette à des dynamiques sociales, politiques et économiques internes et externes qui, le plus souvent d'ailleurs, l'influencent dans tous les sens. Ce raisonnement donne à penser que les Congolais ne peuvent plus réinventer la démocratie. En réalité, il s'agit pour eux, relativement, d'intérioriser et d'assimiler la contenance, le sens et les implications de ses principes universels qui,

d'ailleurs, ont déjà fait leur preuve dans d'autres altitudes africaines comme en Afrique du Sud et en Tanzanie notamment. Si remise en cause il doit y avoir, elle devrait concerner non plus les principes de la démocratie eux-mêmes, mais la culture, car celle-ci en est une donnée indubitable sans laquelle la démocratie peut s'écrouler comme un château de cartes.

Vu sous cet angle, une question mérite bien d'être soulevée : la démocratie saura-t-elle pour autant se réaliser une fois débarrassée des altérations et irrégularités rappelées ci-dessus ? On peut en douter, car les Congolais devront encore vaincre certains comportements et habitudes politiques clientélistes et déviants et, en un mot, anti-démocratiques qui s'érigent en obstacles à leur démocratie au moins aussi rédhitoires que la politisation de la structure chargée de l'organisation des élections en toute indépendance, neutralité et dans la temporalité constitutionnelle. Disons-le tout net, toute tentative de la construction de la démocratie moderne au Congo-Kinshasa est illusoire tant que le corps électoral resterait à ce point affecté par le prisme de la conscience tribale qui dicte la consigne du vote, que Bertrand Badie appelle la « culture communautaire du politique²³⁵ » ; de l'esprit mercantile sous-jacent à la corruption électorale ou marchandage du vote ; de l'incivisme politique caractérisé, etc. Certes, ces tares sont en train de s'amoinrir davantage qu'il y a cinq ans, beaucoup mieux encore qu'il y a deux décennies. Mais, dans tous les cas, dans un corps social où la culture électorale reste réfractaire ou à tout le moins inadaptée à la conception contemporaine de la démocratie, les urnes pourraient courir le grand risque de produire des élus sans expérience éprouvée (profanes), et coller au pays un destin politique dramatique et, à la rigueur, tragique.

Tout porte à croire que les élections congolaises ont donc revêtu toutes les caractéristiques d'un drame²³⁶, car constamment abonnées aux altérations de tous ordres, et augurent inéluctablement leur ensemencement balbutiant et inachevé au pays. C'est pourquoi, organiser les élections c'est bien pour la santé démocratique du pays, mais

²³⁵B. Badie, « Communauté, individualisme et culture », in P. Birnbaum et J. Leca (red), *Sur l'individualisme, théories et méthodes*, Paris, Presses de la Fondation Nationale Science Politique, 1986, p.122.

²³⁶ElikyaMbokolo, *art. cit.*, p.11.

c'est encore mieux lorsqu'elles sont organisées dans le strict respect des lois et principes vitaux tant nationaux qu'internationaux y relatifs. Car, c'est aux congolais que revient plus que jamais le devoir de donner la forme à la gouvernance de leur pays comme l'argile devant le potier : c'est ce dernier qui détermine ce que sera la forme ultime de l'argile.

Références bibliographiques

Ahadi Senge Milemba P. et Bitangi Mukombe R., « Trajectoire électorale au Congo-Kinshasa. Histoire politique revisitée », in *CSSAP*, n°1, février 2014, pp.17-31.

Ahadi Senge Milemba P., *Les élections en zone post conflit et la capacité de survie du Rassemblement Congolais pour la Démocratie en République Démocratique du Congo. Essai de sociologie électorale à Goma*, Mémoire de DES, FSSAP, Université de Kisangani, 2012

Ahadi Senge Milemba P., « La Haute Autorité des Médias et l'exercice de la démocratie en période électorale en République Démocratique du Congo » in *Revue de l'Université Congolaise*, n°004, janvier-mars, 2010, pp. 175-183.

Badie B., « Communauté, individualisme et culture », in Birnbaum P. et Leca J. (red), *Sur l'individualisme, théories et méthodes*, Paris, Presses de la Fondation Nationale Science Politique, 1986, pp. 109-131.

Bazonzi Mvuezolo J., « Déroulement des élections pluralistes en RDC (2006-2007) : forces, faiblesses et leçons pour le futur », in Elikya Mbokolo (dir), *Les élections démocratiques en RDC. Dynamiques et perspectives*, Kinshasa, AGB, 2010, pp. 397-426.

Elikya Mbokolo, « Introduction », in Elikya Mbokolo (dir), *Les élections démocratiques en RDC. Dynamiques et perspectives*, Kinshasa, AGB, 2010, pp. 8-28.

Fodjo Kadjo Abo, *La pratique de la terreur au nom de la démocratie*, Paris, Harmattan, 2009

Goodwin-Gill G.S. et al., *Elections libres et régulières. Nouvelle édition augmentée*, Genève, Union interparlementaire, 2006

Kabamba B. et al., « Premiers scrutins de la troisième République Démocratique du Congo, analyse des résultats », in *Fédéralisme Ré-*

gionalisme, Volume7:2007 numéro1-Premier scrutins et contrôle de constitutionnalité en RDC : la mise en œuvre d'une constitution 'régionaliste', disponible sur <http://popups.ulg.ac.be/federalisme/document.php?id=552> (consulté le 15 février 2013).

Lokanga Otikeke et Yuma Kalulu, « La République Démocratique du Congo : à la recherche du renouvellement de la classe politique », in *Revue de l'IRSA*, n° 12, août 2006, pp.1-11.

Lunda Bululu, *Conclusion des traités en droit constitutionnel zaïrois*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1984

Muhigirwa Rusembuka, « Elections du 28 novembre 2011 en RD Congo. Regardons où nous risquons d'aller », in *Congo-Afrique*, n°462, février 2012, pp. 84-86.

Nay O. (dir), *Lexique de science politique. Vie et institutions politiques*, Paris, Dalloz, 2011

Ndaywel è Nziem, « Regard sur l'histoire politique des congolais à l'épreuve des élections », in Elikya Mbokolo (dir), *Les élections démocratiques en RDC. Dynamiques et perspectives*, Kinshasa, AGB, 2010, pp. 31-50.

Ndaywel è Nziem, *L'histoire du Zaïre, de l'héritage ancien à l'âge contemporain*, Paris, Duculot-Afrique édition, 1997

Ngoma Binda, « Elections en RDC 2006 et 2011. Bref regard comparatif et prospectif », in *Congo-Afrique*, n°462, février 2012, pp.115-128.

Ngoma Binda, *La participation politique. Ethique civique et politique pour une culture de paix, de démocratie et de bonne gouvernance*, Kinshasa, IFEP, 2005

Ngoma Binda, Otemikongo Mandefuet al., *La RDC. Démocratie et participation à la vie politique : une évaluation des premiers pas dans la troisième République*, Johannesburg, Afrimap et Open society initiative for SouthernAfrica, 2010

Omasombo J. et Kennes E., « Elections en RDC : la fin d'une transition sans fin », in Elikya, Mbokolo (dir), *Les élections démocratiques en RDC. Dynamiques et perspectives*, Kinshasa, AGB, 2010, pp.51-74.

Saint Moulin L. (de), « Analyse des résultats officiels des élections du 28 novembre 2011 », in *Congo-Afrique*, n°462, février 2012, pp.87-114.

Toengaho Lokundo et Longoli Mokomboli, « Multipartisme et alternance à la magistrature suprême en République Démocratique du Congo », in *Revue de l'IRSA*, n°13, mai 2008, pp.17-32.

Toengaho Lokundo, *Les constitutions de la République Démocratique du Congo, de Joseph Kasavubu à Joseph Kabila*, Kinshasa, Presses Universitaires du Congo, 2008

Wetsh'okonda Koso et Balingene Kahombo, *Le pari du respect de la vérité des urnes en Afrique. Analyser des élections présidentielles et législatives du 28 novembre 2011 en RDC*, Bruxelles, 11.11.11., 2014
YokaLyeMudaba, « Les élections de 2011 vues par le commun des Kinois », in *Congo-Afrique*, n°462, février 2012, pp.129-134.

Théologie

La nouvelle procédure canonique en nullité de mariage.

**Enjeux d'une réforme judiciaire généreuse et précipitée.
Réflexions sur le Motu Proprio « Mitis Iudex Dominus Iesus »**

*Prof Nyirindekwe Innocent, Université de Goma
Recteur de l'Université catholique la Sapientia
(UCS-Goma)
Tél : +243994407267 (innocenyi@gmail.com)*

La charge d'âme et la sollicitude pastorale des évêques surtout en matière de mariage est délicate. En 2014 ont commencé des réflexions préparant le synode sur la famille dont la première réponse aux questions débattues fut la promulgation du Motu Proprio reformant la procédure en nullité de mariage. Notre réflexion consiste à scruter attentivement l'esprit de la préparation du Synode sur la famille, sa célébration et ses conclusions. Depuis la préparation du synode, se sont senti deux lignes d'action : l'une désirant vivement voir une réforme de la procédure en nullité de mariage, d'autre part une protection de la doctrine sur le mariage et la procédure qui existait. Quelle nouveauté et quels espoirs proposent une telle réforme d'un côté, et de l'autre quels pièges et dangers qu'une telle réforme cache? La recherche de solution au problème des mariages en « situations douloureuses » uniquement dans un généreux élargissement de la procédure de nullité du mariage crée une dangereuse impression que l'Église procède, de manière plus ou moins compromettante, à la concession de ce qui serait en réalité un divorce alors que nous sommes face à un « sacrement » selon le plus haut entendement de la doctrine théologique et canonique de l'Église.

Concepts clés : mariage, nullité, procédure, réforme, tribunal, juge, évêques.

1. Introduction

Le Pape François a publié le 08 septembre 2015 deux Motu Proprio, *Mitis Iudex Dominus Iesus* (pour l'Église catholique de rite romain) et *"Mitis et Misericors Iesus"* (pour les Églises catholiques orientales), relatifs à la réforme de la procédure canonique pour les causes en nullité de mariage. Ces deux lettres apostoliques simplifient les règles concernant les procédures de reconnaissance de nullité de mariage dans le monde occidental (romain) et oriental.

Pour la partie catholique, la lettre en forme de « motu proprio » a suscité bien de réactions positives et négatives à la fois, de craintes et des avis partagés quant à l'opportunité et à l'applicabilité concrète. C'est sur celle adressée à l'Eglise catholique de rite romain (*Mitis Iudex Dominus Iesus*) que nous nous concentrons et non sur les deux lettres.

Dans cet article, nous voudrions essayer de réfléchir sur le contenu de la lettre, son contexte de publication, les critères qui ont conduit à la réforme, sa nouveauté, les craintes qu'elle soulève dans les applications concrètes suivies de quelques avis critiques.

L'expérience pastorale a montré que des mariages qui se sont montrés difficiles et qui ont risqué l'abîme, se sont reconstitués et renforcés à travers un accompagnement pastoral assidu. Les nouveaux canons 1675 et 1361, respectivement dans le code occidental et dans le code oriental, indiquent que *“le juge, avant d'accepter une cause, doit s'assurer que le mariage a irrémédiablement échoué, de sorte qu'il est impossible de rétablir la vie commune conjugale”*. N'y a-t-il pas le danger de mettre indûment en relation l'échec du mariage et la nullité ? En lisant les nouveaux canons qui viennent d'être cités on est déconcerté : le mariage nul, ce n'est pas le mariage qui a échoué. La nullité c'est l'affirmation de la non-existence du mariage. Le mariage qui a échoué n'est pas nul en lui-même. Y a-t-il cohérence entre ces canons avec le préambule du motu proprio *“Mitis Iudex Dominus Iesus”*. Par ailleurs, même si l'échec du mariage est dû, entre autre aux choix qui ont été faits par les époux, il ne peut être déclaré nul parce qu'il ne l'est pas. En réalité, si c'est aux époux qu'incombe la responsabilité de l'échec, celui-ci devrait constituer un élément supplémentaire pour ne pas se libérer plus facilement d'obligations librement consenties. L'échec est un fait de conscience uniquement au point de vue de la responsabilité morale. Il n'a pas d'importance à d'autres points de vue et il ne peut pas être invoqué pour obtenir des déclarations de nullité ou l'annulation du mariage

2. Définition d'un Motu Proprio et d'une bulle pontificale²³⁷

Un *motu proprio* (du latin, « de son propre chef » de son propre mouvement) est une bulle pontificale ou une lettre apostolique émise ou alors un texte législatif promulgué par le Souverain Pontife (Pape), de sa propre initiative. Il peut être adressé à toute l'Église, à une Église locale ou à un groupe particulier dans l'Église. Il est différent d'une décrétale qui est une réponse du pape à une demande écrite d'un ecclésiastique sur une question donnée, par laquelle il édicte une règle en matière disciplinaire. Le Motu Proprio est au sens formel et matériel une source de loi et a force de loi parce qu'il évoque l'exercice du pouvoir législatif du Souverain Pontife qui le promulgue.²³⁸

Une bulle (que l'on appelle *pontificale*, *papale* ou *apostolique*) est un document, originellement scellé (du latin *bullā*, le sceau), par lequel le pape pose un acte juridique important tel que l'indiction d'une année, une nomination épiscopale ou une définition dogmatique, la convocation d'un concile, une canonisation, etc. La bulle a un caractère public.²³⁹

3. Contexte dans lequel intervient la réforme et sa justification

Cette réforme intervient dans le contexte du synode sur la famille, commencé depuis fin 2014, pour permettre à l'Église de mieux répondre aux attentes des fidèles, dont le mariage aboutit à un échec, et qui désirent savoir s'il était valide ou nul lors de la célébration. En effet, les travaux du Synode d'octobre 2014 ont envoyé un « message très puissant » à l'Église et encouragé celle-ci à tendre la main à ses enfants les plus fragiles ou qui s'en sentent séparés, ceux marqués par l'amour blessé et perdu et auxquels il faut redonner confiance et espérance. Le Pape puise dans la tradition et la discipline séculaire de

²³⁷ Voir *Petit Dictionnaire de droit canonique*, Cerf, Paris, 1993, p. 140.

²³⁸ Cf. QUADRENI DELLA MENDOLA, *Fondazione del diritto. Tipologia e interpretazione della norma canonica*, Ed. Glossa, Milano, 2001, p. 123.

²³⁹ *Idem*, p. 44.

l'Église pour fonder théologiquement et canoniquement la fonction de gouvernement de l'Église, justifier la mission judiciaire des Evêques et asseoir sa décision pour donner réponse:

«Juge clément et Pasteur de nos âmes, le Seigneur Jésus a confiée à l'Apôtre Pierre et à ses successeurs le pouvoir des clefs, afin d'accomplir dans l'Église l'œuvre de justice et de vérité. Ce pouvoir suprême de lier et de délier confirme et justifie les pasteurs des Églises particulières dans lesquelles, devant le Seigneur, ils ont le droit et le devoir de juger les fidèles. Au long des siècles, l'Église a progressivement mieux compris les propos du Christ en matière matrimoniale, approfondissant la doctrine de l'indissolubilité du lien sacré du mariage. Ainsi a-t-elle développé le système de la nullité du mariage et discipliné la procédure judiciaire, de sorte que la discipline ecclésiastique a été de plus en plus conforme à la vérité de la foi professée. Tout cela s'est fait sous le sceau de la loi suprême qu'est le salut des âmes... Conscient de cela, j'ai décidé d'entreprendre la réforme de la nullité du mariage et nommé à cette fin un groupe d'experts, éminents pour leur doctrine juridique, leur prudence pastorale et leur expérience judiciaire »²⁴⁰.

Cette réforme est une réponse aux questions exprimées par un grand nombre de fidèles « qui sont souvent éloignés physiquement comme moralement des structures juridiques de l'Église » d'un côté, et de l'autre par beaucoup d'évêques qui, avant et pendant le synode ont demandé des procédures plus rapides et plus abordables. C'est une double réponse et en conformités aux attentes des fidèles et des évêques que le Pape François a décidé de « *fixer Motu Proprio de nouvelles dispositions en matière de nullité matrimoniale, qui favorisent une procédure simple et rapide...de manière à atteindre le cœur de la clarification attendue par des fidèles...opprimés par le doute* »²⁴¹.

²⁴⁰ FRANCOIS, Mitis Judex Dominus Jesus, du 8 septembre 2015, n° 4.

²⁴¹ Idem, n°5.

4. Finalité de la réforme

Le salut des âmes est la finalité de toute action apostolique. C'est au début de sa lettre apostolique que le Pape l'affirme : « *Le Seigneur Jésus, Juge Clément* ». C'est la préoccupation du salut des âmes qui est au-dessus de toute loi, de tout droit dans l'Eglise. C'est la charité et la miséricorde qui exigent que l'Eglise comme Mère se fasse proche de ceux et celles qui se considèrent comme étant séparés de l'Eglise de par leurs situations matrimoniales complexes et douloureuses. La publication de cette lettre au moment où toute l'Eglise Universelle se préparait à célébrer l'Année de la Miséricorde témoigne de ce désir de l'Eglise de se faire proche de ceux et celles qui souffrent d'une séparation.²⁴²

L'objectif de la réforme mise en place par le Pape n'est pas de faire la promotion des nullités de mariage, comme nous aurons la possibilité d'y revenir dans la suite. Il s'agit de mieux accompagner ceux qui expérimentent l'échec de leur lien mis en doute et attendent « une clarification de leur statut ». Aux yeux du Pape, ces normes sont destinées à mettre en œuvre la justice et la miséricorde sur la vérité du lien matrimonial des personnes qui ont vécu et expérimenté de façon irréversible son échec.

La finalité ultime de cette réforme est « de faire qu'une fois réconciliés et guéris les couples blessés deviendront de vrais missionnaires de la beauté du sacrement de mariage et de la famille chrétiennes ».

5. Que signifie concrètement cette procédure et que ne signifie-t-elle pas

Il s'agit aucunement d'une procédure de divorce entre les deux parties, mais d'une procédure de droit ecclésiastique, dans lequel c'est un mariage particulier qui est attaqué, et l'Eglise, garante du sacrement, doit déterminer s'il est valide ou non. Le divorce, en droit civil est une dissolution ou une rupture d'un lien matrimonial valide qui a

²⁴² La Porte sainte a été ouverte dans toutes les cathédrales du monde entier le dimanche 13 décembre 2015.

abouti à un échec et « fondant son action sur la destruction irrémédiable de l'union conjugale ». ²⁴³, alors qu'en droit canon un mariage sacramentel « ratum et consummatum » (ratifié et consommé) est absolument indissoluble, sinon par la mort d'un des conjoints (can. 1141-1150). La dissolution du lien matrimonial, qui équivaut en fait à un divorce, n'est donc possible que dans les autres cas, notamment le mariage non consommé. Ce qui permet de ne pas confondre une dissolution d'un mariage valide et la déclaration de nullité d'un mariage invalide. Autrement dit le mot divorce n'est plus employé dans le Code

L'Eglise le fait à travers une procédure précise, impliquant une enquête auprès des parties et de leurs témoins, pour rechercher si, au moment du mariage, les conditions de sa validité étaient ou pas réunies. Il n'y a pas d'intention de se débarrasser d'un mariage sacramentel valide mais de trouver une réponse aux conjoints qui expriment des doutes sérieux sur un lien matrimonial contracté et de leur épargner surtout les démarches souvent lourdes et longues.

La procédure conduit à l'établissement que ce doute est fondé et que l'absence du sacrement est vérifiable. La déclaration de « nullité » est une démarche propre aux époux qui en sont les demandeurs ou un des époux, souvent qui ne sont plus ensemble. Cela peut être avec le projet ou non d'une nouvelle union ou en vue d'un engagement dans un autre état de vie.

Canoniquement, on ne parle donc pas « d'annulation » ou « d'annuler le mariage », mais d'une « déclaration de nullité ». En d'autres termes, lors du mariage, le « lien matrimonial sacramentel » n'est pas né, du fait que des éléments essentiels pour la constitution d'un lien sacramentel du mariage ont fait défaut pour qu'il y ait réellement sacrement. On constate, in fine, que le lien n'a pas été contracté malgré la célébration. Les exemples sont nombreux : la pression de la famille ou du milieu sur un des époux vicie le consentement (can 1057 § 1), comme le fait d'exclure *a priori* l'un des biens du mariage (progéniture, can 1055 §1), etc.

²⁴³ Code de la famille, Journal officiel de la République du Zaïre, 28eme Année, numéro spécial, Aout 1987, Art. 549.

L'Église n'annule jamais un mariage valide, elle peut déclarer nuls des mariages pour lesquels « un élément essentiel a manqué » au moment de la célébration, mais elle n'annule pas un lien matrimonial valablement contracté.

5.1 Qu'est-ce qu'une déclaration en nullité de mariage ?

Une déclaration en nullité de mariage est un jugement d'un tribunal ecclésiastique, appelé aussi Officialité. Ce tribunal peut déclarer après instruction qu'une condition prévue en droit n'a pas été respectée. En ce cas le mariage apparemment valide a toujours été nul depuis son début et était juridiquement inexistant aux yeux de l'Église catholique. Le jugement du tribunal de première instance devra être confirmé par une instance supérieure, une Officialité d'appel.

5.2 Sur quels critères repose une déclaration en nullité ?

Le consentement des époux est au nœud du mariage valide. En effet, lorsque les conditions de forme ont été observées au moment de la célébration et qu'il n'y avait pas d'empêchement prévu par le droit de l'Église, le tribunal ecclésiastique peut être amené à examiner le consentement des conjoints.

Pour contracter un mariage valide devant l'Église et donner un consentement valide, les époux doivent avoir, en effet, un esprit critique qui mesure le pour et le contre de cet engagement. Ils doivent faire un choix personnel, autonome et entièrement libre. Et c'est la valeur de ce choix initial qui permet de déterminer la validité ou la nullité de l'entrée en mariage, si ce choix est défectueux ou vicié. Les déboires et les succès de la vie conjugale, le naufrage même du mariage, ne sont pas nécessairement des critères de nullité.

5.3 Quels sont alors les motifs, dits "chefs de nullité", qui affectent le consentement requis pour un mariage catholique ?

Les motifs les plus fréquemment invoqués dans les régions qui ont des tribunaux fonctionnels sont :

- Le défaut de consentement pour manque de discernement, lorsque les époux sont incapables de donner un consentement reposant sur un choix lucide et libre.
- L'incapacité d'assumer les obligations essentielles du mariage, parmi lesquelles on compte la communauté de vie et d'amour destinée au bien des époux avec la fidélité mutuelle, la génération et l'éducation des enfants et l'indissolubilité du mariage.
- La simulation du mariage, qui peut être totale, lorsque le contractant a l'intention de ne pas accepter, ni d'assumer toutes les propriétés essentielles du mariage au moment de l'échange des consentements, ou partielle, lorsque le contractant a l'intention de ne pas remplir l'une ou l'autre des obligations essentielles du mariage.
- Le mariage peut aussi être nul parce que l'un des contractants s'est engagé au moment de la célébration du mariage sous l'influence d'une crainte grave ou lorsque l'un des futurs conjoints était victime d'une fraude ou d'une erreur sur la personne qu'il désirait épouser. Il en va de même pour un mariage assorti d'une condition illicite.

6. Quelques critères de base qui ont guidé la réforme

La réforme promulguée vise à « ramener vers l'Eglise » le « très grand nombre de catholiques qui se sont détournés des structures juridiques de l'Eglise à cause de la distance physique ou morale ». Cependant elle doit s'appuyer sur des critères stricts que le Pape a précisés dans sa bulle²⁴⁴ :

- Une sentence unique de nullité, exécutive sans plus de recours au double appel, qui permette aux parties de contracter un

²⁴⁴ FRANCOIS, *Mitis Judex Dominus Jesus*, I-VIII

nouveau mariage canonique. Pour cela la certitude morale «*ex actis et probatis* »²⁴⁵ doit suffire au premier juge.

- Le juge unique reste un ecclésiastique sous la responsabilité de son évêque diocésain. Ce dernier doit veiller à ce qu'il n'y ait aucun laxisme.
- L'Évêque lui-même est juge. Dans son Église, l'évêque est chef et berger, et pour cela juge parmi les fidèles qui lui ont été confiés. Qu'il soit grand ou modeste, dans chaque diocèse l'évêque sera garant du changement et fera en sorte que les structures ne soient pas complètement déléguées aux services de sa curie, notamment la fonction judiciaire en matière matrimoniale.
- Le procès en nullité sera plus bref. On aura recours à une procédure longue que dans les cas où l'invalidité n'est pas étayée par des arguments évidents. Ceci dit il faut éviter que le procès abrégé mette en péril le principe de l'indissolubilité du mariage. C'est précisément pourquoi le juge doit être l'évêque qui, en raison de sa charge pastorale est avec le Successeur de Pierre le principal garant de l'unité catholique en matière de foi et de discipline.
- L'appel au Siège Métropolitain. Le recours à l'instance métropolitaine, qui est justifié par la tradition et la logique, a été au cours des siècles une caractéristique de la synodalité de l'Église. Cependant en ultime recours, les plaignants ont toujours la possibilité de faire appel à la Rote Romaine.
- La responsabilité des conférences épiscopales doit être principalement soutenue par l'ardeur apostolique. Il faut atteindre les fidèles dispersés afin de partager leur conversion dans le respect absolu du droit des évêques à organiser le pouvoir judiciaire dans les Églises particulières... Dans la mesure du possible, les conférences épiscopales devront fournir une indemnisation juste et digne aux opérateurs des tribunaux et garantir la gratuité des procès, parce que l'Église doit se montrer maternelle, fidèle et généreuse, dans ce qui touche si étroitement au salut des âmes.

²⁴⁵ Il faut une bonne connaissance de la structure de la certitude morale (can. 1608).

- Le recours au Siège Apostolique demeure, avec sa cour ordinaire qu'est la Rote Romaine, dans le respect d'un très ancien principe juridique qui renforce le lien entre le Successeur de Pierre et les Églises particulières. Il faut toutefois discipliner et contrôler la discipline de l'appel, pour contenir tout abus des droits. Et ce pour le salut des âmes. Le droit propre de la Rote Romaine sera adapté dès que possible et dans les limites nécessaires aux règles nouvelles.

7. Nouveautés au niveau normatif et Conséquences pratiques de la réforme

La nouvelle réforme a remplacé, maintenu, modifié intégralement ou partiellement certains canons et même la numérotation des canons a changé. Le Pape décrète et établit que dans le livre VII du Code de Droit canonique (partie III, titre I, chapitre I), les canons 1671 à 1691 sont intégralement remplacés par les nouvelles règles. La réforme actuelle a maintenu, par exemple, le contenu du can 1671 du CIC/1983, mais a ajouté le paragraphe 2 qui est la fusion des Cc. 1672 et 1673 du Code de droit canonique. Le can 1675 §1 a été maintenu intégralement mais un deuxième paragraphe correspondant au can 1675 § du CIC/1983 a été ajouté. Par ailleurs, l'évêque lui-même ou un juge unique sous sa responsabilité, sera suffisant pour les jugements en première instance ; en appel, deux laïcs pourront désormais faire partie du collège des trois juges. La réforme apportée par la lettre apostolique a des conséquences pratiques. Il me semble opportun de les signaler :

7.1. Révision du Code de droit Canonique

Avec la réforme, la partie du Code de droit canonique consacrée aux causes en déclaration de nullité de mariage est modifiée. Les nouvelles dispositions regardent les canons 1671-1691. Comme la nouvelle matière qui remplace ou modifie partiellement ou intégralement des canons est abondante pour être recopiée totalement dans un

article, voici en synthèse ce qu'on peut retenir quitte à se refaire, pour plus d'amples précisions à la lettre même :

- L'Art.1 traite du for compétent et des tribunaux (Can. 1671, Can. 1673)
- L'Art. 2 traite du droit d'attaquer le mariage (Can. 1674)
- L'Art. 3 traite de l'introduction et de l'instruction de la cause (Can. 1675, Can. 1676, Can. 1677, Can. 1678)
- L'Art. 4 traite de la sentence, des moyens de l'attaquer et son exécution (Can. 1679-1682)
- L'Art. 5 traite du procès matrimonial plus bref devant l'évêque (Can. 1683-1687)
- L'Art. 6 traite du procès documentaire (Can. 1688-1690)
- L'Art. 7 traite des Normes Générales (Can. 1691)

7.2. L'entrée en vigueur de cette réforme

Le droit établit que la loi entre en vigueur trois mois après sa promulgation. Le Pape dans sa lettre décrète que cette réforme prend effet le 8 décembre 2015. Donc, toutes les causes introduites à partir de cette date feront l'objet de la nouvelle disposition. Toutes les causes qui sont déjà introduites et qui seront introduites avant le 8 décembre 2015 tombent sous la législation actuelle toujours en vigueur.

7.3. Procès ordinaire ou procès bref ?

La réforme qui prévoit un procès bref ne supprime pas le procès ordinaire. Dans l'application de la lettre, c'est le Vicaire Judiciaire qui, recevant une demande écrite de reconnaissance de nullité, aura à décider si la demande sera traitée par un procès ordinaire ou par un procès bref :

« Passé ce délai, après avoir à nouveau averti, si et dans la mesure où il le juge opportun, l'autre partie à exprimer son point de vue, le défenseur du lien ayant été entendu, le Vicaire judiciaire déterminera par son décret la formulation du doute et décidera si la cause doit être traitée selon

le procès ordinaire ou selon le procès plus bref en application des cann. 1683- 1687. Ce décret sera immédiatement notifié aux parties et au défendeur du lien » (c. 1676, §2).

Pour prendre cette décision, il aura à tenir compte des critères donnés par les nouveaux règlements :

«Parmi les circonstances de faits et de personnes qui permettent le traitement des causes de nullité du mariage par le procès plus bref selon les canons 1683-1687, sont comprises par exemple : le manque de foi qui peut générer la simulation du consentement ou l'erreur qui détermine la volonté, la brièveté de la vie commune conjugale, l'avortement provoqué pour empêcher la procréation, la persistance obstinée dans un liaison extraconjugale au moment du mariage ou immédiatement après, la dissimulation dolosive de la stérilité ou d'une grave maladie contagieuse ou des enfants nés d'une relation précédente ou bien d'une incarcération, la cause du mariage tout à fait étrangère à la vie conjugale ou consistant dans la grossesse imprévue de la femme, la violence physique infligée pour extorquer le consentement, l'absence d'usage de la raison prouvé par des documents médicaux, etc. » (Art. 14. 1).

Un procès plus bref, quand l'accusation de nullité de mariage est soutenue par des arguments particulièrement évidents, sans nécessiter un deuxième jugement conforme, comme c'est le cas actuellement. Pour un procès ordinaire, ce sera au vicaire judiciaire de donner la sentence. Dans la pratique, la durée d'un procès ordinaire est appelée à diminuer vu qu'une seule sentence est désormais nécessaire.

Pour un procès bref, c'est l'évêque en personne qui, après que toutes les parties concernées auront été écoutées, donnera lui-même la sentence. Quand le tribunal est interdiocésain comme c'est le cas pour notre Conférence épiscopale du Kivu, c'est l'évêque du lieu où le mariage a été célébré qui donne la sentence. Celle-ci aura à être brève et motivée. Si l'évêque donnant la sentence n'arrive pas à la conclusion que le mariage est nul, la cause sera introduite en procès ordinaire pour un éventuel appel.

7.4. Les modalités pour faire appel

La possibilité de faire appel demeure pour les parties concernées par une demande de nullité. Pour un tribunal diocésain, l'appel pourra continuer à être fait au tribunal interdiocésain. Mais existe la possibilité de faire directement appel au tribunal de La Rote à Rome. Cette démarche est cependant plus longue.

7.5. La gratuité des causes

Il a beaucoup été question dans la presse comme dans l'opinion publique que cela coûte « chère » pour avoir la nullité de mariage et du coup les nullités de mariage ne seraient accessibles qu'à certaines personnes.

7.6. La Formation permanente

Le Pape François, dans les nouvelles règles qu'il met en place, est bien conscient que ceux qui travaillent dans les tribunaux nécessitent une formation adéquate. Il invite les évêques à mettre sur pied des structures de formation permanente (cf. Art. 8.1) pour former le personnel du tribunal : ceux qui font le premier accueil, ceux qui mènent l'enquête et qui font l'écoute pastorale. Cette formation permanente est nécessaire pour tous ceux qui collaborent à la recherche de la vérité du lien du mariage.

8. Circonstances permettant la procédure brève

Comme on le sait, l'Eglise ne peut annuler un mariage, car le sacrement du mariage est indissoluble, mais elle peut, sous certaines conditions, constater qu'il n'a pas été valablement conclu et donc comme n'ayant jamais existé. Elle peut ainsi prononcer une déclaration en nullité de mariage par la voix du tribunal ecclésiastique, appelé aussi officialité. Les chefs de nullité qui reviennent le plus souvent sont le vice du consentement, le manque de discernement, le défaut de

liberté interne et l'incapacité à assumer les obligations conjugales pour des causes de nature psychique.

L'article 14 du Motu proprio cite quelques exemples de circonstances qui peuvent permettre le traitement des cas de nullité du mariage par l'intermédiaire du processus plus court :

- le manque de foi qui peut générer la simulation de consentement (cf. can 1095)²⁴⁶
- l'erreur qui détermine la volonté (cf. can 1098)²⁴⁷,
- la brièveté de la vie conjugale,
- l'avortement provoqué pour empêcher la procréation,
- la persistance obstinée dans une liaison extraconjugale au moment du mariage ou à un moment qui suit immédiatement,
- la dissimulation malveillante de l'infertilité²⁴⁸, d'une maladie grave ou contagieuse, des enfants nés d'une relation ou d'une incarcération précédente,
- une cause du mariage tout à fait étrangère à la vie conjugale²⁴⁹ ou résultant d'une grossesse non planifiée de la femme²⁵⁰,
- la violence physique infligée pour extorquer le consentement²⁵¹,
- l'absence d'usage de la raison²⁵² prouvée par des documents médicaux, etc.

²⁴⁶ Se marier implique un acte précis de la volonté qualifié par la nature matrimoniale de son objet et de son titre, qui se caractérise parce que, par lui, les contractants réalisent le don réciproque, perpétuel et exclusif et l'acceptation d'eux-mêmes comme époux de cette femme et épouse de cet homme, à titre de droit et de devoir mutuel ou de communauté de vie et d'amour dus en justice.

²⁴⁷ Le dol ou l'erreur a été défini comme figure juridique causant nullité de mariage dans le nouveau Code. Mais ne pas confondre. Alors que dans l'erreur, le sujet fait un jugement faux de l'objet et est l'auteur du manque d'adéquation entre son idée et la réalité ; dans le dol, par contre, c'est un tiers qui, par le bais d'une tromperie, élabore une fausse réalité provoquant ainsi chez le sujet la perception apparemment « vraie » d'un objet faux en lui-même.

²⁴⁸ Commenter les canons 1084 en relation avec le canon 1098

²⁴⁹ En Europe beaucoup d'africains se marient pour obtenir des papiers

²⁵⁰ Situation d'une femme violée et qui reste chez l'homme pour couvrir la honte

²⁵¹ Est cause de nullité, en général (643, au noviciat, 1103 en mariage. La violence physique est cité en can 1370, 1323.

²⁵² Sont qui sont privés de l'usage de la raison ne sont pas sujets des lois ecclésiastiques en général: cc 11, 97, 99, 1322, 187, 1095, 1° pour le mariage... Le Législateur a établi l'invalidité du consentement donné sous l'effet de la violence ou de la peur non seulement à cause du mépris que l'emploi de la coercition suppose envers les

9. Réactions et Craintes

Une réforme a toujours un caractère révolutionnaire. Elle suscite des sentiments de joie et des réserves ou des critiques. Différentes réactions chaudes sont venues des milieux de théologiens, des canonistes, des officialités et même des évêques et cardinaux, mais la plupart vont dans le sens de l'accueil avec un cependant... Nous n'avons pas réussi, - à part des interviews trouvées en ligne -, à trouver des ouvrages consacrés à l'analyse de la réforme. Il est trop tôt pour avoir une vue globale de tous les enjeux liés au Motu Proprio de François.

Avant d'exprimer les craintes liées à la mise en application de la réforme on peut retenir certaines. En France, par exemple des Canonistes et théologiens se sont rencontrés à Lyon, le 20 novembre, pour réfléchir et comprendre ensemble tous les enjeux du synode sur la famille. Selon eux le Motu Proprio de François : « *dans ses grandes lignes, la réforme des nullités de mariage voulue par le pape François avant le deuxième volet du synode, est jugée « très positive »*.²⁵³ Il ressort aussi de leurs réflexions une position fixant leur préférence pour « *une consultation plus large en amont, ou alors une utilisation ad experimentum* ». ²⁵⁴

Des évêques et cardinaux ont aussi réagi. L'archevêque de Lyon, le cardinal Philippe Barbarin, qui présidait le colloque dont nous faisons allusion ci haut, s'est réjoui que, pour ces affaires simples, la réforme fasse gagner du temps *mais que dans les modalités d'application, les évêques de France ont bien vu que c'était compliqué* », a-t-il aussi reconnu²⁵⁵.

Par ailleurs, deux points sont salués unanimement : une réglementation plus simple des compétences des tribunaux et surtout l'abandon de la double sentence obligatoire. En effet, Jusqu'à présent, même lorsque la première instance avait jugé de l'invalidité du sacrement de mariage, la procédure d'appel était *automatique*, ce qui rallongeait le

contractants et envers l'institution du mariage, mais aussi à cause de l'atteinte à la liberté.

²⁵³ Commentaires à retrouver sur le site web du Journal « La croix », www.la-croix.com.

²⁵⁴ Cf. P. Nicolas de Boccard, vicaire judiciaire de l'officialité interdiocésaine de Lyon, *ibid.*

²⁵⁵ *Ibid*

procès, alors que pour la très grande majorité des cas, le second jugement ne faisait que confirmer le premier.

Aussi faut-il signaler le risque de partialité redouté par des canonistes surtout dans la demande de rapprocher les fidèles des instances où le procès doit se tenir en créant un tribunal pour les causes matrimoniales dans chaque diocèse, là où la réforme des officialités interdiocésaines a impliqué un long travail... C'est l'idée qui ressort des réflexions des canonistes français.²⁵⁶ C'est pourquoi, selon Benedicte Draillard, il vaudrait mieux avoir un peu de recul. Celui-ci est favorable au maintien d'un tribunal collégial parce qu'il s'agit « des matières délicates » surtout que « l'écoute est un élément capital ».²⁵⁷ Avant de procéder à une analyse critique, essayons de mettre en lumière les craintes et réserves qu'on est en droit de soulever.

9.1. Deux lignes interprétatives : gauche et droite

La charge d'âme et la sollicitude pastorale des évêques, surtout en matière de mariage est délicate. Depuis la préparation du synode, se sont sentis deux lignes d'action : l'une désirent vivement voir une réforme de la procédure en nullité de mariage, d'autre part une protection de la doctrine sur le mariage et la procédure qui existait. Autour du Synode, avant et pendant, les pères synodaux et un grand nombre d'autres personnes se sont posés certaines questions sur la situation du mariage actuellement et dès la promulgation des deux Motu Proprio, les réactions de ces lignes interprétatives ne se sont pas fait attendre.

Le Cardinal Walter Kasper, théologien, chef de file des innovateurs avait déjà fait remarquer, pendant la préparation du synode sur la famille pour laquelle il a fait un rapport à la réunion des Cardinaux (Consistoire) que *"beaucoup de ceux qui ont charge d'âmes sont convaincus que de très nombreux mariages qui ont été célébrés religieusement n'ont pas été contractés de manière valide"*²⁵⁸. Par ailleurs, "rechercher la solution du problème uniquement dans un généreux

²⁵⁶ Cf. Les canonistes s'interrogent sur la réforme des nullités de mariage, disponible sur www.la-croix.com, consulté le 20 juin 2016.

²⁵⁷ Ibid

²⁵⁸ KASPER W., Rapport présenté au consistoire du mois de février 2014.

élargissement de la procédure de nullité du mariage serait une erreur. Cela créerait la dangereuse impression que l'Église procède, de manière malhonnête, à la concession de ce qui serait en réalité un divorce. Beaucoup de divorcés ne veulent pas d'une telle déclaration de nullité²⁵⁹. C'est précisément ce qui s'est produit avec les motu proprio promulgués par le pape François : d'une part "un généreux élargissement de la procédure de nullité", et d'autre part la sensation éprouvée par beaucoup de gens que c'est bien d'un divorce qu'il s'agit.

D'où une grande déception pour les novateurs, en particulier pour les plus radicaux d'entre eux, qui, à l'instar de Walter Kasper ne tolèrent pas que leurs propositions de changement de la doctrine et de la pratique de l'Église catholique en matière de mariage soient réduites à un renforcement et à une multiplication des tribunaux ecclésiastiques donnant l'impression d'ouvrir une brèche à l'accès au divorce. Pourtant comme vu ci-haut, la France a salué la réforme pour la multiplication des tribunaux avec réserve sur la réduction des compétences du tribunal collégial.

9.2. Légèreté dans la préparation des dossiers

Un des aspects évidents de la réforme procédurale est l'abandon de la double sentence obligatoire. En principe la procédure de nullité de mariage est lourde et longue. Jusqu'à présent, même lorsque la première instance avait jugé de l'invalidité de mariage, la procédure d'appel était automatique, ce qui rallongeait le procès alors que, dans la plupart des cas, le second jugement ne faisait que confirmer le premier.

Maintenant qu'à la place du tribunal collégial de trois juges, la possibilité est ouverte de constituer un juge unique en première instance, on ouvre la brèche au risque d'arbitraire et de légèreté dans les affaires à traiter ou quand il faut prendre une décision.

²⁵⁹ CASTELLANO, D., interview disponible sur <https://www.chiesa.espresso.repubblica.it> (consulté en ligne le 20 juin 2016)

²⁵⁹Ibid

9.3. Le risque de favoritisme

Nous avons signalé plus haut que dans les débats qui ont conduit à la réforme de la procédure, une des raisons fondamentales avancées en vue de cette dite réforme judiciaire était « les situations douloureuses » que vivent des divorcés remariés qui ont besoin d'accéder aux sacrements, surtout à la communion après s'être remariés civilement. Parmi ceux-ci il y a eu des amis des évêques et cardinaux. La procédure rapide et la possibilité de constituer un juge unique qui est l'évêque lui-même court le risque de favoritisme qui en tant que tel est une tendance et aussi un délit. Tendance à concéder des avantages (à quelqu'un) par pure faveur et non eu égard au mérite à la vérité ou à la justice. Beaucoup, comme Anne Chevalier qui reçoit beaucoup de dossiers dans l'officialité de Lyon, redoutent aussi une justice à deux vitesses : « *On ira chez tel évêque, jugé plus progressiste que son voisin...* »²⁶⁰.

Une procédure quelle qu'elle soit qui ne serait pas basée sur la rigueur digne du juge pourrait laisser une place au favoritisme ou à l'arbitraire. Or l'Eglise est très observée sur tout ce qui touche à l'égalité. Autrement dit, en matière pastorale et de sollicitude pastorale l'octroi d'un avantage injustifié rendrait la justice recherchée tronquée et biaisée.

Il nous semble important que le Législateur devrait en matière pénale, définir des sanctions justement qui viseraient des auteurs potentiels du délit de favoritisme notamment les personnes dépositaires de l'autorité publique et judiciaire qui abusent du pouvoir de décision notamment dans ce domaine procédural pour entacher la recherche de la vérité du lien de mariage.

²⁶⁰CHEVALIER A., Les canonistes s'interrogent sur la réforme des nullités de mariage, disponible sur www.la-croix.com, consulté le 20 juin 2016.

9.4. Augmentation des cas de demande d'actions en nullité

Le droit d'attaquer ou d'exercer l'action en nullité du mariage étant ouvert simplement, il n'y a aucun doute que les cas de demande se multiplient. On se trouve devant un désarroi universel chez les évêques et chez les canonistes : les premiers étant soudainement investis, dans leurs diocèses respectifs, de la responsabilité d'agir en tant que juges uniques face à la future avalanche de procédures de nullité abrégées et les seconds étant confrontés à une nouvelle organisation des procédures en matière de mariage qui prête le flanc à un déluge de critiques.

9.5. Rapidité et brièveté dans la procédure

La réforme introduit la possibilité d'une procédure brève - en trente jours -, pour les cas de nullité patente et où les deux parties ont donné leur consentement à la requête en nullité. Ce qui est un des aspects positifs du moment que le pouvoir est reconnu/rendu aux évêques et leur soit rappelé. Toutefois ces aspects positifs pourront - comme cela arrive souvent et comme cela arrivera probablement dans le contexte actuel - être utilisés à l'encontre des objectifs du droit canonique et de la doctrine de l'Église et au détriment des âmes. Par exemple : la brièveté de la procédure, celle-ci étant menée sur la base du nouveau système de preuves, finira dans la très grande majorité des cas par favoriser la "dissolution" de mariages valides ; la nullité pour cause de manque de foi sera une sorte d'"amnistie matrimoniale"; et ainsi de suite. Le risque de tout cela est de rendre la procédure susceptible d'introduire une déclaration de nullité par une sorte « consentement mutuel ». Pourtant nous sommes devant une matière très délicate exigeant d'avoir un peu de recul pour écouter, analyser et comprendre les raisons graves ou très graves qui peuvent militer pour une telle voie de sortie. Dans cette matière, l'écoute profonde est un élément capital.

10. Analyse critique

Dès la publication des Motu proprio, des critiques n'ont pas attendu. Pour certains, comme Danilo Castellano²⁶¹, la réforme annoncée est contradictoire et incohérente. Dans une interview donnée sur ce sujet, à la question de savoir si alléger le parcours de la procédure, d'une manière générale, est-ce un point positif ou négatif il estime que la rapidité de la procédure est une exigence de la justice. Cependant cette rapidité de la procédure ne doit pas se manifester au détriment de la recherche sérieuse de la vérité, elle ne doit pas mettre en doute la certitude du droit, elle ne doit pas porter préjudice aux droits des parties en présence.

La procédure, et surtout la procédure canonique, doit dire le droit plus qu'être judiciaire. "Dire le droit", cela signifie que la procédure doit dire ce qui est le droit en soi et pour soi, en d'autres termes ce qui est juste, et non pas ce qui est considéré comme étant le droit d'après la norme positive, autrement dit ce qui est simplement légal. Par conséquent elle ne peut pas se contenter de ce que l'on appelle la vérité procédurale ; elle doit établir et déclarer la vérité des faits et conclure en rendant un jugement qui soit conforme à cette vérité. En ce qui concerne les affaires de mariage, la rapidité de la procédure est également rendue nécessaire par des exigences morales. Si le mariage est nul, la cohabitation des "époux" est à proprement parler un concubinage auquel il convient de mettre fin le plus rapidement possible. Or la présente réforme introduit effectivement la rapidité de la procédure. Et cela pose problème : « *Lorsqu'on introduit des réformes, il faut certainement prendre en considération leurs effets ainsi que la manière dont elles sont perçues. Les innovations doivent faire l'objet d'évaluations consciencieuses et prudentes afin de ne pas créer des injustices et de ne pas transmettre des messages erronés, comme cela est possible en présence du motu proprio "Mitis Judex Dominus Je-*

²⁶¹Le grand Journal italien La Repubblica, à travers Sandro Silvio Brachetta a fait une interview à Danilo Castellano, juriste bien rodé qui effectivement donne sa position sur cette réforme qu'il juge contradictoire et incohérente. Disponible sur <https://www.chiesa.espresso.repubblica.it> (consulté en ligne le 20 mai 2016)

*sus” du pape François, qui a été promulgué dans un contexte culturel doctrinalement incertain et socialement difficile ».*²⁶²

Selon Castellano²⁶³ une lecture bienveillante de cette réforme effectuée par le pape François devrait conduire à considérer que la brièveté de la procédure est dictée par l'exigence de manifester la vérité : un mariage qui est manifestement nul doit être déclaré tel le plus rapidement possible. La rapidité, dans ces cas-là, permettrait - ou elle devrait permettre - d'atteindre les objectifs de la procédure ordinaire sans alourdissements formalistes qui seraient inutiles. Toutefois la lecture bienveillante n'est malheureusement pas la seule lecture possible de cette réforme.

10.1. Par rapport au pouvoir judiciaire de l'évêque

On peut se poser encore des questions par rapport à l'Evêque et à son pouvoir : en quelles occasions, en dehors de la nouvelle réforme de la procédure canonique, l'évêque exerce-t-il son pouvoir judiciaire? Le Code de droit canonique reconnaît à l'ordinaire d'un diocèse un certain nombre des devoirs en matière de magistère, de gouvernement et de juridiction, et il doit les exercer avec compétence et diligence pour le bien des âmes en tant que finalité de sa charge pastorale globale, autrement dit pour leur sanctification.

À certains moments historiques, les évêques ont exercé leurs "munera" (fonctions) seulement en partie. Dans un certain nombre de cas, ils ont exercé davantage des fonctions bureaucratiques que leurs devoirs/pouvoirs de successeurs des apôtres. Ils ont eu le sentiment d'être de simples "fonctionnaires" du Saint-Siège et non pas les dépositaires d'un pouvoir ordinaire, mais plein et immédiat, qu'ils devaient exercer de manière conforme au pouvoir universel qui est propre au pontife romain avec qui ils partagent la collégialité.

Parfois ils ont oublié que le pouvoir judiciaire faisait bel et bien partie de l'ensemble des pouvoirs à exercer et l'ont donc exercé moins. La plupart des Conférences provinciales ont relégué la question des Tribunaux ecclésiastiques en second souci et y ont porté peu d'importance. Dans la Province ecclésiastique de Bukavu, cette ques-

²⁶²Ibid

²⁶³Ibid

tion est revenue plusieurs fois, des canonistes ont été rassemblés plusieurs fois pour étudier les modalités de mise en œuvre d'un Tribunal ecclésiastique, mais toujours avec hésitation, peu d'engagement et presque sans définition de moyens à mettre en œuvre. Quand la justice est en panne, la sollicitude pastorale pose des questions.

A la suite de l'institution des conférences épiscopales, les ordinaires se sont fréquemment retranchés derrière une "collégialité" qui peut être utile et opportune mais qui, si elle devient le seul critère de l'action de l'évêque, dénature la fonction de celui-ci, réduit son pouvoir, et peut l'entraîner à transiger avec sa conscience de manière inacceptable.

Le motu proprio "Mitis Iudex Dominus Iesus" du pape François "restitue" à la fonction de l'évêque sa plénitude en ce qui concerne l'aspect juridictionnel. Mais il est évident qu'il y a aussi, dans cette "restitution", des pièges cachés, qui sont encore plus graves lorsque l'évêque n'est pas préparé correctement, ou lorsqu'il est désorienté, ou bien encore, ce qui est pire, lorsqu'il utilise ses "munera" en fonction d'une idéologie et par conséquent sans aucun respect de la vérité et même, quelquefois, contre la vérité. Dans ces cas-là - et actuellement les exemples ne manquent pas - l'évêque exerce son pouvoir de manière arbitraire. C'est pourquoi dans les craintes ci-haut exprimées, nous avons parlé de l'arbitraire et du délit de favoritisme.

10.2. Quel rapport de proportion entre échec et nullité de mariage !

L'expérience pastorale a montré que des mariages qui se sont montrés difficiles et qui ont risqué l'abîme, se sont reconstitués et renforcés à travers un accompagnement pastoral assidu. Les nouveaux canons 1675 et 1361, respectivement dans le code occidental et dans le code oriental, indiquent que "*le juge, avant d'accepter une cause, doit s'assurer que le mariage a irrémédiablement échoué, de sorte qu'il est impossible de rétablir la vie commune conjugale*". N'y a-t-il pas le danger de mettre indûment en relation l'échec du mariage et la nullité ? En lisant les nouveaux canons qui viennent d'être cités on est déconcerté : le mariage nul, ce n'est pas le mariage qui a échoué. La nullité c'est l'affirmation de la non-existence du mariage. Le mariage

qui a échoué n'est pas nul en lui-même. Les canons cités sont également en contradiction avec le préambule du motu proprio "Mitis Judex Dominus Jesus".

Par ailleurs, même si c'est aux choix qui ont été faits par les époux qu'est dû l'échec du mariage, celui-ci ne peut pas être déclaré nul par quelqu'un, parce qu'il n'est pas nul. Même le pape n'a pas ce pouvoir. En réalité, si c'est aux époux qu'incombe la responsabilité de l'échec, celui-ci devrait constituer un élément supplémentaire pour ne pas se libérer plus facilement d'obligations librement consenties. L'échec est un fait de conscience uniquement au point de vue de la responsabilité morale. Il n'a pas d'importance à d'autres points de vue et il ne peut pas être invoqué pour obtenir des déclarations de nullité ou l'annulation du mariage.

10.3. Quel Rapport entre la souffrance des époux et la réforme !

Beaucoup de couples vivent certainement des crises récurrentes et parfois déchirantes, avec des souffrances même indicibles et des situations douloureuses fâcheuses. Ces couples en souffrance font conséquemment souffrir de façon plus grave leurs enfants. Est-ce juste de considérer que des couples en souffrance passent tous devant le juge pour demander la nullité de leur mariage. A quel niveau le juge évaluera la souffrance qui peut conduire à attaquer le mariage ?

Plusieurs raisons sont à la base de ces situations et ces couples n'en sont pas évidemment toujours responsables : manque de préparation des époux (préparation et maturation qui ne proviennent pas seulement de l'information fournie lors de la préparation au mariage) ; mode de vie proposé par l'actuelle société globalisée qui ne facilite pas la vie en commun ; prétentions et aspirations individuelles qui conduisent à sacrifier la famille et souvent à porter peu d'attention aux devoirs que l'on a envers celle-ci, l'ingérence des familles (chez nous on parle toujours de la belle famille de deux côtés), le stress lié au type de travail ou au type de profession (les militaires, les ONG, ...). Dans notre sous-région, des couples vivent des situations douloureuses de distance temporelle entre les époux travaillant loin : exemples les « Expat.. ». Des couples à l'abîme parce que Monsieur

travaille à Genève et Madame vit à Goma se sont reconstruits quand Monsieur a décidé de rejoindre la famille et de rester sur place.

La crise qui frappe un grand nombre de mariages est également un effet de la prédication de la culture “catholique” qui, au cours de ces dernières décennies, a exalté l’individualisme, qui est souvent exprimé dans ce que l’on appelle les “nouveaux droits de la famille”, introduits par certains états et surtout par la nouvelle culture et éthique mondiale. Cette culture a prêché l’égalité éclairée au sein de la famille, une “émancipation” qui annule les différences de rôles et de fonctions entre les époux, et ainsi de suite. Les familles ont surfé sur le féminisme égalitariste ou les théories non comprises du « Gender ».

À tout cela il faut ajouter le consumérisme en tant que pratique du plaisir pour le plaisir et bien souvent du vice, qui a comporté le refus de l’idée même de sacrifice et surtout le refus de l’amour oblatif, dont les destinataires, dans le mariage, sont en particulier les enfants. Les enfants sont devenus des jouets et, en cas de séparation ou de divorce, une monnaie d’échange. Leurs droits ont été et sont foulés aux pieds, même quand ils sont proclamés et apparemment respectés.

Dans ce climat culturel et social, il est vraiment difficile de penser aux enfants, aux obligations que l’on a envers eux, à la souffrance et aux dommages que les séparations provoquent chez des êtres humains qui ne sont pas encore capables d’une véritable autonomie et qui, par conséquent, sont particulièrement traumatisés par certaines décisions irresponsables de leurs parents.

10.4. Les preuves et la réforme

La question des preuves dans la procédure est capitale dans la construction même de la structure de la certitude morale. Les « circonstances qui peuvent permettre de traiter l’affaire de nullité du mariage » peuvent porter à confusion. On ne doit pourtant pas confondre une déclaration avec une preuve. Magister²⁶⁴ estime que « le problème des preuves est délicat, particulièrement à notre époque où l’on confond facilement les preuves avec les déclarations, les indices, les théorèmes. C’est vrai non seulement pour ce qui est de la procédure canonique, mais aussi pour la procédure brève ».

²⁶⁴Ibid

Le motu proprio “*Mitis Judex Dominus Jesus*” du pape François impose de reconnaître comme ayant “pleine valeur de preuve” la confession judiciaire et les déclarations des parties. Il indique que ce n’est qu’éventuellement qu’elles peuvent être soutenues par des témoignages. Ce qui revient à dire –de manière absurde – qu’elles ont “pleine valeur de preuve” en elles-mêmes et par elles-mêmes. Ce n’est pas tout. Le juge doit attribuer une valeur de preuve aux “indices”, qui n’ont pas “pleine valeur de preuve”. Cela risque d’encourager le laxisme que le pape dit craindre, mais auquel il ouvre toutes grandes les portes avec le nouveau canon 1678.

En revanche le problème de l’« etc. » que le motu proprio ajoute à la fin de la liste de "circonstances qui peuvent permettre de traiter l’affaire de nullité du mariage", à l’article 14 des règles de procédure, est une question intéressante. Ce “etc.” peut favoriser - et dans les faits, malheureusement, favorisera- la reconnaissance de circonstances et de faits pour la déclaration de nullité du mariage, ce qui conduira à un laxisme éthico-juridique favorisé par le recours à la procédure brève pour des cas d’espèce de nullité, dont certains pourront accroître le nombre de déclarations de nullité de mariages valides.

Cependant le caractère absolument obligatoire des preuves, répond aux exigences de la procédure judiciaire, pas à celles de la procédure qui dit le droit. En effet il faut prendre en considération que ce n’est pas le cas d’espèce, c’est-à-dire la prévision normative, créatrice du fait, mais le fait en soi qui a une importance juridique. Par conséquent l’ouverture réalisée par le motu proprio est une ouverture significative (antipositiviste) et elle a de l’importance non seulement pour la procédure mais pour la conception même du droit.

Conclusion

En somme, en accomplissant cette réforme, le pape révisé une pratique judiciaire que lui-même, comme d’autres pasteurs, avait eu l’occasion de critiquer en faveur d’une Eglise plus miséricordieuse. Aussi, comme encore d’autres pasteurs, dont le nom avant-gardiste à retenir Kasper, il était déjà ouvert à une révision de la discipline cano-

nique pour manifester « la sollicitude de l'Église envers ceux qui se sentent exclus de l'Église »²⁶⁵.

Comme on peut le constater, la réforme a été réalisée de manière précipitée. Elle a été introduite dans l'organisation canonique à un moment inopportun, d'une part parce que l'Église elle-même est en train de discuter de cette question, qui est présentée comme pastorale alors qu'elle est en réalité doctrinale, et d'autre part parce que la société civile a une culture hégémonique à base libérale-radical qui la conduit à percevoir la réforme comme une concession faite par l'Église au monde. Elle a été réalisée de manière précipitée parce qu'elle a été élaborée sur la base d'opinions discutables (comme, par exemple, l'opinion exprimée par la commission à propos de l'importance du manque de foi pour la nullité du mariage) et de choix discutables, qui auraient demandé des approfondissements et des évaluations pondérées.²⁶⁶

D'un point de vue théorique la formulation des nouveaux canons frise la contradiction et l'incohérence par rapport au préambule même du motu proprio. On a l'impression qu'elle a été dictée par une méthode "cléricale", autrement dit par la méthodologie qui propose la recherche d'un accord continu avec le monde, alors que l'Église est appelée, au contraire, à éclairer celui-ci et, si nécessaire, à le contester.²⁶⁷

D'un point de vue de la pratique judiciaire locale, concernant la Province ecclésiastique de Bukavu, un tribunal de première instance a existé, mais a fonctionné difficilement. Ce tribunal a fait appel au tribunal de Paris en seconde instance par manque de juridiction compétente en République démocratique du Congo. A noter que la Province ecclésiastique de Bukavu a six diocèses et un seul (Diocèse de Bukavu) fonctionne, et aussi difficilement par manque du personnel qualifié. La Jurisprudence de ce Tribunal n'a pu réunir, depuis son existence qu'une trentaine de dossiers judiciaires qui sont tous des causes matrimoniales des couples déjà séparés et dont la plupart ont leur divorce au niveau civil. Seuls deux cas ont pu aboutir à des sentences pour procès documentaires en raison d'absence de disparité de

²⁶⁵ Ainsi s'exprime le Pape déjà au début de sa lettre apostolique

²⁶⁶ Cf. CASTELLANO, D., id

²⁶⁷ Ibid.

culte et d'un défaut de la forme canonique.²⁶⁸ C'est déjà une sérieuse indication des difficultés de la mise en application d'une nouvelle procédure, brève soit-elle.

En vérité, la réforme arrive au moment où déjà, localement des énormes difficultés de fonctionnement des tribunaux ecclésiastiques en RDC existent, notamment le personnel qualifié et les moyens financiers. Il est inimaginable d'entrevoir une mise en marche de cette réforme alors que l'ancienne procédure ne marchait pas déjà, dans nos provinces ecclésiastiques.

Il est impérieux de former le personnel, surtout laïc, maintenant que la réforme le permet et de mobiliser les moyens pour la mise en place des tribunaux effectifs. Il me semble que la formule des tribunaux régionaux ou interdiocésains de première instance reste plus efficace dans notre contexte au lieu de multiplier des tribunaux diocésains, malgré la compétence judiciaire renforcée dans les mains de l'Evêque. La réforme devrait plutôt être proposée « ad experimentum » et tenir compte de chaque région pour ne pas tenir les fidèles et les pasteurs dans l'illusion et l'irréalisme.

Bibliographie

- CASTELLANO, D., Interview disponible sur <https://www.chiesa.espresso.repubblica.it> (consulté en ligne le 20 juin 2016).
- CODE DE DROIT CANONIQUE, Ed. Bilingue et annotée, W&L, Montréal, 1990
- FRANCOIS, *Motu Proprio « JudexMitis Dominus Jesus »* du 08 Septembre 2015.
- QUADRENI DELLA MENDOLA, *Fondazione del diritto. Tipologia e interpretazione della norma canonica*, Ed. Glossa, Milano, 2001
- WERCKMEISTER, J. *Petit Dictionnaire de droit canonique*, Cerf, Paris, 1993, p. 140
- <http://www.la-croix.com>, consulté en ligne le 20 juin 2016.

²⁶⁸Cf. Secrétariat provincial de l'Assemblée Episcopale Provinciale de Bukavu, Actes de l'atelier des canonistes de la Province ecclésiastique de Bukavu, 12-14 janvier 2016, p. 18-19.

Une foi en quête d'intelligence, une intelligence en quête de foi²⁶⁹

Itinéraire d'un théologien africain vers le christianisme global

Par Kü Mana, Professeur des universités et chercheur à Pole Institute (godefroidkngd@gmail.com)

Résumé

Sous-forme autobiographique, cet article présente des confessions d'un théologien africain livrant ici son itinéraire intellectuel et théologique. Parti théologiquement vers les ailleurs dans un sentiment d'abondance de l'être et revenu maintenant dans son pays natal et dans son Eglise d'origine dans la surabondance de la vie, il dit être heureux de tout ce qu'il a appris et qu'il rapporte à son Père dans cette surabondance, pour que la Maison de son Père et le pays de ses ancêtres vivent des richesses qu'il rapporte en théologie.

Mots clés : foi, intelligence, théologie, christianisme, Afrique, christianisme global.

Introduction

Je me propose de parler ici de mon itinéraire comme théologien africain dans une société africaine confrontée aux grands enjeux de l'avenir du monde.

Je n'ai pas le désir de le faire en présentant une histoire générale du développement de la pensée théologique en Afrique et d'y marquer moi-même la place que j'imagine y occuper selon la perspective d'un « ego » qui se considérerait comme le nombril de l'humanité. Une telle perspective serait un manque d'élégance à l'égard de ceux qui feront un jour l'histoire de nos Eglises africaines. Plus encore, ce serait une absence de modestie qui risque de susciter plus de sourires amusés qu'une écoute attentive de ce qu'être théologien dans l'Afrique d'aujourd'hui veut dire concrètement.

²⁶⁹ Ce texte est celui d'une conférence préparée pour une journée théologique qui s'est tenue à Yaoundé en mai 2016 et à laquelle je n'ai pas pu participer en fin de compte, faute d'harmonisation du calendrier de mes déplacements en Afrique.

Je dirais aussi que cela n'aurait aucun intérêt pour ceux qui veulent savoir d'où vient la théologie africaine, où elle en est aujourd'hui et où elle va dans le flot des mutations de plus en plus rapides tant dans les domaines politiques, économiques, spirituels et culturels que dans les champs scientifiques et géostratégiques.

Ce qui me semble plus intéressant, c'est de m'interroger simplement sur le sens des vicissitudes de ma formation théologique et du développement de mes recherches dans de différentes sphères et à de différentes strates du déploiement d'une existence consacrée à une question que je considère comme le cœur, le moteur et le levier de ma réflexion théologique : « Dieu peut-il changer l'Afrique ? » ou plus spécifiquement encore : « A quoi l'Évangile de Jésus-Christ engage-t-il les Chrétiens et les communautés de foi ici et maintenant face à la condition de l'Afrique dans le monde aujourd'hui ? ».

C'est pour répondre à cette double question que je me suis engagé à faire de la théologie comme service à rendre aux communautés de foi dans nos sociétés africaines, à partir du Christ comme source, centre, levier et boussole de ma foi. Tout mon itinéraire spirituel et religieux est celui d'un homme en quête des limons et des richesses de vie qui permettent de saisir le sens de cette question et d'y répondre de la manière la plus fertile possible.

1. Un fils prodigue qui a réussi sa quête de vie et de pensée

Cet itinéraire s'est déployé dans de différents milieux que le destin m'a imposés ou que j'ai choisi moi-même de mon plein gré comme lieux de connaissance et aires d'épanouissement. Cela en fonction de ce que j'ai cru être bon pour mon développement en tant que théologien, en tant que philosophe, en tant qu'analyste politique, en tant qu'acteur social et en tant que rêveur d'un nouveau monde possible.

Les étapes d'une formation catholique

Il a commencé au sein de l'Eglise que je considère comme mon Eglise-mère : l'Eglise catholique romaine. Dans cette confession religieuse dominante et rayonnante qui, tout au long de mon enfance, jouissait d'une réputation de grande et de seule vraie Eglise de Dieu dans mon pays, la RD Congo, j'ai reçu les bases de mon épanouissement spirituel et de mes interrogations sur le sens de la vie et sur la destinée de l'homme et de l'humanité dans le monde.

Ce fut d'abord dans l'atmosphère du christianisme naïf de mon village de Boya dans le Kasai oriental, selon un catéchisme rudimentaire servi aux enfants par des instituteurs dévoués qui racontaient la Bible comme un livre des figures extraordinaires tournant autour de la plus sublime de toutes ces figures : Jésus de Nazareth.

Puis vint la longue et exigeante période de ma formation humaine : le petit séminaire de Mbujimayi (Kasai oriental), la congrégation des Pères Joséphites à Bulongo (Kasai occidental), l'Institut jésuite Saint Pierre Canisius de Kimwenza, le département de philosophie de la Faculté de théologie catholique de Kinshasa ainsi que l'Institut jésuite d'études théologiques à Bruxelles après un bref passage à l'Université Grégorienne à Rome. Université que j'ai quittée au bout de deux mois seulement, pour ne pas étouffer sous le poids d'une ambiance de vie et de pensée qui ne correspondait pas à mes attentes intellectuelles et spirituelles de jeune théologien qui voulait devenir aussi fort et même plus solide que les grands Maîtres de la Faculté de théologie catholique de Kinshasa : Ntedika Konde, Tshibangu Tshishiku, Vincent Mulago, Ngindu Mushete, Tshiamalenga Ntumba et celui qui brillait comme un soleil du savoir sacré et de la sagesse africaine dans le diocèse de Kinshasa, Joseph-Albert Cardinal Malula.

Cette période de ma trajectoire vitale²⁷⁰, je la nomme la Maison de mon Père, pour reprendre l'image biblique de la parabole de l'enfant prodigue. Cette Maison, j'ai décidé de la quitter un jour à partir de son centre même, Rome, exactement à la manière du fils prodigue qui prit le chemin du vaste monde en laissant son père, sa mère et ses frères pour s'engager dans un voyage dangereux sur les

²⁷⁰ Lire à ce sujet mon livre : *A cœur ouvert, Confession d'un croyant africain*, Yaoundé, CLE, 2006.

chemins du monde. Mais je l'ai fait dans la perspective de réussir ce que ce fils n'avait pas réussi dans la parabole racontée par le Christ : épanouir théologiquement les inter-fécondations avec les nouveaux milieux où je devais aller au lieu de dilapider les richesses reçues dans la Maison de mon Père de manière futile et insensée, dans des aventures sans solidité vitale ni grandes perspectives d'avenir.

Cette motivation de fond, je ne m'en suis rendu compte que plus tard, quand mon cheminement m'a conduit à comprendre quel était le sens de mes pérégrinations intellectuelles et spirituelles. Ces pérégrinations ne pouvaient pas s'interpréter comme une errance folle ou une divagation turbulente. Elles étaient plutôt une dynamique dont l'achèvement ne pouvait être que mon retour, un jour, à mon Eglise-mère : y retourner non pas pour être accueilli comme un enfant perdu qui a besoin du pardon paternel, mais comme un fils qui a utilisé les richesses de sa famille pour enrichir d'autres familles et recevoir de ces autres familles les trésors de vie et de pensée qu'il ramène chez lui pour ouvrir la Maison du Père sur la vitalité du monde dans toute sa dimension planétaire, pourvu qu'il y ait encore de la place dans la Maison pour écouter le souffle des vents qui viennent d'ailleurs.

Quel souffle ? Celui de l'inter-fécondation de limons de grandes dynamiques spirituelles du monde pour l'invention d'une altermondialisation spirituelle dont le continent africain a besoin pour offrir à l'humanité l'humus de ses propres richesses vitales. C'est cela que je désigne par l'expression de passage du catholicisme confessionnel au christianisme global, noyau de la théologie d'un enfant prodigue qui aurait réussi son cheminement aux quatre coins du monde.

L'intelligence de s'ouvrir aux vents du monde et aux fondateurs de la vie

Pour rendre compte de ce souci du passage du catholicisme confessionnel au christianisme global dans la théologie que je construirai progressivement au cours de mes pérégrinations, il faut que je regarde aujourd'hui mon itinéraire du point de vue de ses significations de profondeur et pas du tout du point de vue de ses vicissitudes de surface.

J'attends par vicissitudes de surface les petits problèmes de tous les jours liés aux relations interpersonnelles dans la Congrégation des Pères Joséphites où j'ai vécu ; aux stratégies de pouvoir de la part de ceux que l'on y nomme « Supérieurs » et aux malignités de ceux à qui on apprend à se comporter chaque jour comme des « inférieurs » ; .aux conflits de vision du monde dans les milieux religieux et les universités de l'Eglise catholique où je suis passé ; aux calculs d'intérêts matériels à conserver ou à chercher en fonction des attentes purement humaines ainsi qu'aux turbulences de la libido dans des milieux d'hommes enfermés entre eux dans les murailles de leurs phantasmes face à l'univers féminin.

En matière de théologie, l'essentiel n'est pas là : l'essentiel est dans la liberté de penser et dans les possibilités de chercher partout les limons fertiles pour voir juste et parler vrai, à partir de l'intelligence que l'on a de la foi et de ses enjeux dans le contexte global du monde tel qu'il est et tel qu'il faut le changer sur la base de la révélation biblique. C'est là le niveau de profondeur et c'est dans cette profondeur de la foi que se joue la rencontre avec les dynamiques religieuses qui peuvent conduire à repenser aujourd'hui le catholicisme confessionnel pour qu'il devienne un christianisme global dans la société africaine.

Toute ma vie, je suis en quête de la voie pour penser et vivre ce christianisme global comme chemin pour évangéliser l'Afrique selon une perspective spirituelle qui change positivement et profondément son destin et l'engage à changer positivement et profondément la destinée du monde. C'est cette quête qui m'a conduit à sortir de mon Eglise-mère dans son stock de savoirs constitués pour en enrichir d'autres milieux de foi et recevoir des théologies de ces autres milieux un ferment pour enrichir la Maison de mon Père. Ma théologie, c'est ce cheminement qui en est la substance. Elle a bénéficié des événements d'une vie qui a été confrontée à des choix difficiles à faire dans la forêt des problèmes sociopolitiques et dans la nuit des pesanteurs religieuses propres aux différents milieux que j'ai fréquentés à travers mes recherches et mes conquêtes théologiques. Ces lieux m'ont aidé et conduit à me construire comme théologien et à développer une certaine intelligence de m'ouvrir aux vents du monde et aux profondeurs de la vie spirituelle des peuples.

Le christianisme naïf de mon village et l'éducation traditionnelle

Je me souviendrai toujours avec une tendresse particulière du christianisme de mon village et de sa confrontation avec le monde de l'éducation traditionnelle représentée par certaines figures de ma famille dont la théologie profonde est restée le fond de mon être face au catholicisme naïf de mes instituteurs et de mes catéchistes. Ceux-ci avaient cru de bonne foi que le message reçu des missionnaires par le canal des prêtres noirs et blancs qui enseignaient la bonne parole était la nouvelle voie du bonheur pour nos villages. Il suffisait d'écouter ce message à travers les grandes vérités du catéchisme pour prendre le chemin du ciel. On pensait de bonne foi que tout devrait s'orienter vers les béatitudes célestes et que les questions et les réponses proposées par le catéchisme étaient la clé du salut. J'avais ainsi appris les prières, les vies de saints, les récits bibliques et toute la liturgie catholique avec la soif d'un enfant qui veut aller au ciel et qui a la clé de ce monde merveilleux des anges et du divin dans les mains des instituteurs, des catéchistes et des prêtres. Je n'oublierai jamais sur ce point l'ambiance du jour de ma première communion dans l'Eglise de Mérode, un grand bourg où la mission catholique avait déployé sa splendeur avec des écoles primaires et secondaires magnifiques, avec des prêtres, des sœurs et des frères dont la blancheur des uniformes faisaient resplendir Dieu et dont les liturgies de notre grande église dédiée à Saint Luc magnifiaient la gloire éternelle devant nos yeux d'enfants ébahis et fascinés. J'ai reçu ma première communion dans cette église et je me suis senti porté par les anges du ciel dans une allégresse intérieure qui a fait de l'Eglise catholique mon Eglise natale.

Mon père, ma mère, mes frères et mes sœurs étaient aux anges. Tout mon village aussi exultait de ma naissance dans les hauteurs spirituelles du catholicisme. Tout le monde chantait et dansait, sauf mon oncle, une vraie force de la nature qui était venu de Lubumbashi, chassé de sa grande librairie qu'il avait dans cette ville par les conflits entre autochtones Katangais et allogènes Kasaiens devenus indésirables dans les nouveaux enjeux politiques après l'indépendance du pays. Le monde qui chantait et dansait ce jour-là n'était pas son

monde. Son monde était ailleurs, dans les réflexions intellectuelles sur l'avenir du Congo indépendant et l'urgence de former une jeunesse compétente pour affronter l'avenir qu'il ressentait fortement troublé. Il était inquiet de me voir précipité par toute ma famille dans un catholicisme non réfléchi, sans que j'aie eu le temps d'apprendre ce qu'était ma famille dans son histoire ni ce qu'était le monde dans ses défis pour le Congo indépendant.

Mon oncle me dévoila sa pensée un soir, quand nous fûmes seuls, lui et moi, dans la case qu'il venait de bâtir et qui n'avait rien de commun avec sa vie bourgeoise à Lubumbashi ni avec sa librairie où il entretenait une existence d'intellectuel féru de savoirs et de dialogue avec les grands esprits du monde des livres.

Il me mit debout devant lui. Il s'installa tranquillement sur un tabouret de bois dur, et il m'apprit une chanson qu'il aimait faire chanter aux enfants de notre village :

*Mu diulu Mvidi-Mukulu
Pa bulaba Mbula Matadi
Mu tshisuku nyoka wa ntoka
Mu mayi nyama wa ngandu*

Traduction :

*Dieu au ciel
L'Etat sur terre,
Dans la brousse le serpent Ntoka
Dans l'eau le crocodile*

J'appris le chant que je répétais à plusieurs reprises. Puis mon oncle me dit :

- Retiens cela pour ta vie.
- Oui, répondis-je.
- Sais-tu pourquoi tu dois retenir cela pour ta vie ?
- Non.

Il m'expliqua qu'à chaque sphère de la réalité correspond un principe de pouvoir à respecter pour être un homme en plénitude.

Chaque sphère a ses règles, ses normes, ses savoirs, ses exigences, ses forces et ses pouvoirs dont il faut tenir compte et savoir comment se conduire en elle. Ne jamais se conduire dans les eaux comme si les caïmans n'y vivaient pas. Ne jamais se conduire dans la brousse et les forêts comme si les serpents y étaient une fiction. Dans la société, les lois de l'Etat sont souveraines et Dieu n'est guide qu'au ciel où, s'il existe, il est maître. Je ne comprenais pas où il veut en venir et il vit ma perplexité d'enfant. Il précisa :

- Dieu est au ciel et les hommes sont sur la terre. La terre c'est la terre et le ciel c'est le ciel.

Je ne comprenais toujours pas. Il insista :

- Ne crois pas ce que les instituteurs, les catéchistes et les prêtres te racontent en te faisant croire que le ciel gouverne la terre, les brousses et les rivières.

Il se fit plus précis encore, comme s'il voulait que mon cerveau d'enfant enregistre ses dires pour toujours :

- Connais ce qui gouverne la terre, connais ce qui gouverne la brousse et les eaux et laisse Dieu tranquille au ciel.
- Ah !
- *Tshia Muntu tshia muntu, tshia Nzambi tshia Nzambi* (ce qui appartient à l'homme est à l'homme, ce qui appartient à Dieu est à Dieu).

J'ai mis toute ma vie à creuser ces paroles et à les interpréter dans ma vision théologique de la réalité. Un soir, mon oncle me fit venir dans sa case. Il me parla longuement de ce qu'il avait laissé derrière lui à Lubumbashi et des difficultés dans lesquelles le Congo était plongé. Son regret était d'avoir abandonné sa plus grande richesse : ses livres et sa librairie. Il m'exhorta à m'attacher aux livres toute ma vie : c'est là que l'on apprend à comprendre qui on est et dans quelle société on vit. « La guerre du Congo brûle les livres, ce sont les cerveaux et l'intelligence qu'elle brûle. Un jour, ce crime se paiera. Quand le goût du livre aura disparu, vous aurez une société

d'insensés qui parleront pour ne rien dire. Mutoyi mbundingidingi (le barvadage futile, c'est de l'imbécilité).»

Je n'étais pas à l'âge de comprendre ce qu'il disait vraiment mais il avait envie de se parler à lui-même devant un petit enfant qu'il aimait profondément et qu'il estimait.

Plus tard, il voulut enrichir plus encore mon cerveau. Il prit une feuille de papier et s'assit tranquillement sur une natte. Il m'appela et m'enjoignit de m'asseoir aussi. Puis il se mit à dessiner sur le sol : il dessina un palmier et unealebasse accrochée parmi les palmes ; il dessina un homme qui grimpa sur le palmier pour aller chercher sa calebasse de vin de palme. Il me demanda ce que je voyais. Je lui répondis :

- Un homme va cueillir son vin de palme.

Puis il dessina un serpent tout en haut dans les branches du palmier et il me demanda ce que je voyais :

- Un serpent est en haut du palmier.
- Qua va faire l'homme ? demanda-t-il.
- Il va redescendre pour fuir le serpent.

Mon oncle dessina ensuite un lion au pied de l'arbre et un crocodile dans le marigot à côté du palmier. Je lui dis ce que je voyais et il me demanda ce que l'homme allait faire. Je réfléchis et je ne trouvai pas de réponse.

- Ainsi est le monde, me dit-il.

Il me demanda d'aller chercher la réponse au problème de cet homme auprès de mon catéchiste. J'eus peur de poser la question à mon catéchiste et mon oncle ne me posa plus le problème. C'est des mois plus tard qu'il m'expliqua qu'il m'avait posé la seule question qui devra me préoccuper dans ma vie. Les chants et les danses auxquels j'avais assisté à ma première communion ne servaient à rien parce qu'ils ne répondaient pas à la question. Ou plus exactement, ils étaient une fausse réponse : celle du ciel. L'homme est un être entre le serpent, le crocodile et le lion, et il vit sur la terre, sans perspective du ciel.

Je demandai :

- Oncle, quelle est alors la réponse ?

Il me dit qu'il a été confronté à la question au cours de son séjour avec les jeunes de sa génération dans la forêt initiatique. Beaucoup des réponses avaient été proposées par sa classe d'âge à cette occasion.

- Lesquelles, oncle ?
- Certains avaient dit que l'homme devait prier Dieu et les ancêtres pour être délivré du serpent, du lion et du crocodile. D'autres avaient dit qu'il fallait que l'homme s'accroche à l'arbre jusqu'à ce que les animaux se fatiguent d'attendre. D'autres avaient dit que l'homme devait se servir du fétiche qu'il devait sans doute avoir sur lui comme africain. D'autres se souvenaient de formules secrètes qui, dans les contes et les légendes, pouvaient servir à ce moment précis pour hypnotiser les animaux. D'autres encore proposaient que l'homme crie à tue-tête jusqu'à ce que le secours lui vienne de gens de son village qui devraient sans doute passer par là où il se trouvait à un moment ou à un autre. Aucune de ces réponses n'a satisfait le Maître Initiateur.

C'est plus tard, en réfléchissant sur toutes ses réponses au cours de mes années universitaires, que j'ai compris pourquoi aucune de ces réponses ne pouvait convenir. Il s'agit, en langage conceptuel, de modes de raisonnement inadéquats face à la situation : un mode de naïveté religieuse, un mode magique de recours à des formules vides, un mode fétichiste de foi en des objets sans consistance et un mode de confiance dans le hasard purement aléatoire. Tant qu'on n'avait foi que dans de tels modes de penser, d'agir, de rêver et d'espérer, on ne pouvait résoudre les vrais problèmes de l'existence humaine dans ses blocages radicaux.

En parlant avec mon oncle, je n'étais pas encore à l'âge de comprendre ces vérités. Je cherchai à savoir quelle devait être sa réponse à lui. Il me dit :

- Cet homme n'aurait pas dû se retrouver dans la situation où il s'est trouvé. Il n'aurait pas dû aller seul dans une forêt infestée d'animaux sauvages. Seul, on ne résout aucun problème de l'existence de manière satisfaisante.
- Mais ce n'est pas une solution, puisqu'il est déjà dans les mailles du problème.
- Il ne faut jamais se retrouver dans les mailles des problèmes que l'on peut prévoir. Quand on y est, le ciel ne répond pas, les formules d'enchantement ne jouent pas, les fétiches perdent leur force et le hasard n'apporte rien.
- Mais...
- Il n'y a pas de « Mais ». Retiens ce que je viens de te dire pour toute ta vie.

Cet épisode de mon enfance m'est revenu en tête plus de cinquante ans plus tard, quand je découvris le mythe d'Inakalé à travers le tableau d'un peintre africain qui avait dessiné exactement ce que mon oncle m'avait dit. Mon compatriote Jacques Boseko Ea Boseko venait de consacrer à ce mythe tout un ouvrage savant²⁷¹. Je me mis alors à chercher à quoi servait un tel mythe et je compris que c'était un récit initiatique que l'on devait proposer à tous les jeunes dans la nouvelle forêt initiatique qu'est le système scolaire et universitaire actuel.

Il me devenait évident que mon oncle m'avait ouvert sa propre forêt initiatique et son imaginaire très différent du christianisme naïf de mon village. Il voulait me faire comprendre sa théologie de la terre qui relevait d'une autre vision du monde que la théologie du ciel dont se satisfaisait la mission catholique de Mérode, avec ses prêtres, ses sœurs, ses frères, ses liturgies et ses écoles. Il avait semé dans mon cœur la grande dialectique qui sera plus tard celle de ma théologie d'adulte : *la dialectique du ciel et de la terre*.

Le catholicisme confessionnel de mon enfance avait choisi le ciel selon un sens magique et fétichiste, mon oncle avait choisi la terre selon un réalisme cynique. Comme je ne comprenais pas l'enjeu de cette dialectique au cours de mon enfance, je ne choisis pas entre les deux orientations : je les pris toutes les deux. Je ne savais pas encore

²⁷¹ Jacques Boseko Ea Boseko, *Le Mythe d'Inakalé, Au-delà des nœuds et pesanteurs de la vie en Afrique noire*, Kinshasa, Editions RDC Logos, 2015.

que c'était le meilleur choix possible. Il a fallu l'âge adulte et de longues études de théologie pour donner un contenu solide à cette dialectique et comprendre ce qu'elle signifie pour le destin du continent africain.

Je compris que le ciel du christianisme naïf de mon village n'était pas ce que le christianisme naïf de mon village croyait qu'il était. Je compris aussi que la terre de la théologie initiatique de mon oncle n'était pas ce que mon oncle croyait qu'elle était. Il m'a fallu donner un sens à ces réalités de base de ma vision spirituelle du monde pour devenir véritablement théologien. Il m'a fallu lire une multitude des livres sur le ciel et la terre pour poser les problèmes de l'Afrique contemporaine dans ma théologie. Il a fallu me confronter aux souffrances, aux misères et aux blocages de l'existence pour saisir ce qui était en jeu dans les deux orientations primordiales de mon enfance. Il a fallu, au fond, expérimenter le bien et le mal dans leur imbrication dans chaque vie humaine pour réaliser qu'il y avait dans ces orientations théologiques fondamentales le limon des réponses à la question qui sera au cœur de toute ma théologie : « Dieu peut-il changer l'Afrique ? « A quoi l'Évangile de Jésus-Christ engage-t-il les Chrétiens et les communautés de foi ici et maintenant face à la condition de l'Afrique dans le monde ? ».

Mon oncle ne pouvait pas imaginer la richesse du catholicisme sur ces questions. Malgré son érudition d'athée convaincu, il ne connaissait, en fait, que le catholicisme naïf de mon village et des mirages missionnaires dont s'étaient déjà méfiés les vieux des villages du Katanga au temps du Père Tempels dans les années 1930-1950. Il lui était impossible de comprendre que le catholicisme comme confession était beaucoup plus fécond que le petit monde d'un village au fond de la République Démocratique du Congo et de grandes agglomérations urbaines comme Lubumbashi au temps de la colonisation belge. De même, il était impossible pour le catholicisme naïf de mon village de comprendre l'ampleur et la profondeur des interrogations initiatiques de mon oncle. Même le Grand catholicisme confessionnel romain ne le pouvait pas : ses perspectives étaient incapables de saisir en ce temps-là ce que la terre voulait dire dans l'idée que l'Afrique initiatique pouvait en avoir, et même l'imaginaire africain tout court.

C'est dire que mon Eglise-mère, ma maison paternelle, était étroite dans sa vision du monde en ces temps-là et qu'il fallait un jour ou l'autre en élargir l'horizon dans une théologie d'inter-fécondation et d'enrichissement des horizons confessionnels pour une appréhension globale de la réalité spirituelle de la rencontre entre christianisme et monde initiatique africain. Cela veut dire aussi que l'Afrique initiatique de mon oncle nageait dans un imaginaire trop fermé sur lui-même pour savoir que la terre n'est pas l'univers et que le mystère de l'univers nous échappe et a besoin des rationalités plus vastes et plus englobantes.

Dès mon enfance, j'étais programmé pour être un être de départs et de quêtes, un être d'alliances et d'inter-fécondations. C'est la base de toutes mes recherches théologiques, depuis mon départ de l'Eglise-mère jusqu'à mon retour dans cette Eglise natale renouvelée par la compréhension que j'en ai maintenant. C'est la base de mes réflexions depuis mon départ de l'Afrique initiatique jusqu'à mon retour au pays natal où je travaille actuellement.

Cette trame de fond qui s'est dessinée dans les pesanteurs de toute ma vie, je la comprends maintenant comme un unique souci : Unir, relier, conjoindre, rassembler, nouer des liens entre les réalités et les idées théologiques que l'on a tendance à séparer. Le penseur français Edgar Morin a un mot pour cette opération qui est un véritable mode de pensée : la dialogique. C'est mon monde.

2. Relier, conjoindre, unir : un vaste champ pour une recherche théologique dans l'Afrique d'aujourd'hui

J'ai consacré tout mon itinéraire de théologien africain à cette tâche d'inter-fécondation, dans la perspective d'une mission évangélicisatrice qui serait la cause du christianisme global.

Unir le ciel et la terre

Quand je me suis engagé dans les études théologiques avancées et que j'ai voulu aménager la place que je cherchais à avoir dans la forêt des publications dans lesquelles je plongeais comme étudiant

et comme chercheur, j'avais déjà une longue et solide formation philosophique qui me permettait de conceptualiser clairement les questions auxquelles j'étais confronté.

L'une de ces questions était justement celle du lien entre la théologie du ciel sublime que m'avaient proposée mes catéchistes et mes instituteurs, et la théologie de la terre que mon oncle m'avait ouverte comme champ initiatique. Je sentais qu'il y avait un lien entre les deux mondes mais ce lien n'était pas quelque chose de donné qu'il fallait découvrir. L'exigence, c'était de l'inventer et je m'étais engagé à ce travail d'invention.

Pour ce faire, j'ai entrepris de rompre avec l'interprétation naïve du ciel par mes catéchistes et mes instituteurs et de penser cette réalité dans la ligne de toutes les richesses que j'avais reçues de mes professeurs au cours de mes études philosophiques et théologiques supérieures. Ces études m'avaient ouvert les yeux sur le fait que le ciel n'était qu'une manière de parler, une figure de style, un symbole et une image qu'il serait hasardeux de considérer comme un lieu avec des êtres magnifiques que l'on se représente à la ressemblance des hommes. Sous cet angle, le ciel était comme une vaste utopie de la transformation de la terre en une nouvelle réalité : une sorte d'éblouissement qui conduisait à des engagements précis pour changer la société selon les valeurs de l'Évangile. Pour vivre la réalité de ce ciel, il fallait l'enraciner dans les tourbes des réalités terrestres, résolument : les réalités sociopolitiques, socioéconomiques et socioculturelles dans toute leur ampleur et dans toute leur profondeur.

Je me retrouvais ainsi renvoyé aux questionnements de mon oncle : aux difficultés de vivre la terre comme un ensemble de nœuds, de blocages, de pesanteurs et de labyrinthes où le mal, la souffrance et les douleurs de vivre côtoyaient à tout moment les joies, les splendeurs, les beautés et les sublimes espérances du vivre ensemble dans la solidarité et le bonheur partagé. Quand le côté fascinant et enchanteur de la vie se trouve bloqué par les laves du mal et les risques de mort, que convient-il de faire ? Il faut se tourner vers la grande utopie du ciel au cœur de la vie et faire le choix d'être un homme-force, un homme de lutte pour transformer l'ordre des choses selon les perspectives du ciel comme brillance existentielle de la terre.

La quête de nouvelles rationalités africaines

C'est dans cet horizon que j'inscrivis alors ma recherche théologique. C'était dans les années 1985. Avec un groupe de chercheurs africains aux études en Europe, nous avons lancé, autour du philosophe congolais Dimandja Eluy'a Kondo, un mouvement de pensée nommé « les nouvelles rationalités africaines ». Nous avons pour mot d'ordre l'impératif kantien : « *Sapere aude* », « Ose te servir de ta propre intelligence, de ta propre pensée, de ta propre matière grise »²⁷².

Très vite, je me suis décidé de voir la théologie comme le champ où j'allais utiliser ma propre intelligence, ma propre pensée, ma propre matière grise. Il fallait unir le ciel et la terre dans la force d'une théologie de la transformation sociale. Penser le ciel, c'était penser la foi chrétienne de manière adulte, loin de mon village et de ses catéchismes naïfs. Penser la terre, c'était penser l'Afrique dans la perspective des changements radicaux qui avaient un nom en ces temps-là : le développement.

Le développement comme lien entre le ciel et la terre

C'est dans la problématique du développement qu'il fallait unir le ciel et la terre. En ces temps-là, le ciel du catholicisme faisait briller dans ses théories l'encyclique *Populorum Progressio* publié par le Pape Paul VI en 1967 et le mouvement *Economie et humanisme* animé par le Père Louis Lebreton. Un autre livre avait valeur d'un slogan décisif : *Changer le monde, une tâche pour l'Eglise*, Ouvrage-Manifeste du Père Vincent Cosmao.

J'avais lu ces documents avec jubilation et intense intérêt. J'y voyais ce que le catholicisme confessionnel où je nageais avait produit de fertile et de consistant. Lorsque nous avons commencé à réfléchir en Belgique en termes de nouvelles rationalités africaines, je me suis tourné immédiatement vers ces textes de base. Et je me suis aperçu vite que malgré leur pertinence et leur force de vision, ils

²⁷² C'est dans cette mouvance que s'inscrivent mes livres : *L'homme, la question éthique et l'idéologie économique*, Archipel, Bruxelles, 1986 ; *Destinée négro-africaine, essai*, Archipel, 1987.

n'accrochaient pas directement à la réalité africaine qui avait un nom particulier en 1985 : *Ajustements structurels*. Ce vocable désignait à mes yeux un tremblement de terre politique, économique, culturel et géostratégique pour notre continent. Il incarnait l'effondrement de nos systèmes éducatifs, de nos systèmes sanitaires, de nos forces économiques et financières ainsi que la mort complète de toute espérance pour une quelconque position géostratégique sérieuse de nos pays africains dans le système mondial. Nos nations étaient des terres de l'endettement chronique, des terres de la misère endémique, des terres de désespérance sans fin. Ni l'Occident, ni l'Orient, ni les pays non-alignés, comme on disait à cette époque, ne pouvaient nous aider de quelque manière que ce soit. Nous étions vraiment dans la situation que mon oncle m'avait dessiné après la fête de ma première communion : le grand mythe d'Inékalé tétanisé par le lion, le crocodile et le serpent.

Entre le ciel des théories de mon Eglise et le séisme global qui agitait l'Afrique, il me fallait trouver une route philosophique et théologique à la hauteur de la situation. Je publiais alors ma Conférence de Montréal sur Ethique économique et rationalités sociales, un opuscule pour un travail de réflexion et de débat entre les membres de notre groupe « *Les nouvelles rationalités africaines* ». Je soutenais qu'il fallait justement de nouvelles rationalités économiques inventées par les Africains pour unir Evangile et prospérité, foi et bien commun, valeurs éthiques et engagement à la transformation sociale. Au même moment, je m'engageais dans une recherche sur les imaginaires africains, à partir de l'œuvre du philosophe et socio-anthropologue français Gilbert Durand. L'imaginaire me paraissait être le lieu fondamental de la créativité pour unir ciel et terre, foi et culture, éthique et société, dans une dynamique de créativité dont le modèle était à mes yeux la créativité poétique. C'est pour cette raison que j'entrepris d'étudier la poésie française contemporaine comme pouvoir de créativité au lieu de me concentrer sur l'économie comme solution aux problèmes de l'Afrique. La solution aux problèmes économiques des ajustements structurels ne pouvait pas n'être qu'économique. Elle était dans la force de l'imaginaire. J'interprétais alors *Populorum Progressio* et *Economie et Humanisme* dans le sens de théories pour « boos-

ter » l'imaginaire et donner de la puissance à l'imagination créatrice, sur la base de l'Évangile comme énergie de foi.

Foi, imagination, Évangile et imaginaire devenaient ainsi le socle de ma vision de nouvelles rationalités théologiques pour forger un esprit capable de repenser l'économie et la politique dans une perspective d'action transformatrice où l'Église d'Afrique devrait s'engager.

En ces temps-là, l'Église dont je parlais, c'était mon Église catholique au sens essentiellement confessionnel. C'était la Maison de mon Père et de ma Mère, ma famille, pour tout dire. Même si je m'intéressais déjà aux grands théologiens qui n'étaient pas catholiques mais dont les œuvres étaient indispensables à mon travail de théologie, je n'imaginai pas encore sortir de mon Église-Mère, de ma Maison paternelle pour aller voir et vivre ailleurs. J'étais heureux d'avoir trouvé chez moi la solution pour unir le ciel et la terre : la transformation de l'imaginaire africain, c'est-à-dire des représentations, des images, des idées et des visions que l'homme africain a de son destin et de sa place dans le monde. Changer les imaginaires africains signifiait inventer de nouvelles rationalités culturelles, politiques et économiques pour casser le moule des ajustements structurels. Samir Amin utilisait un terme très juste pour désigner cette exigence : la déconnexion. Un imaginaire de déconnexion ne pouvait être qu'un impératif pour inventer une autre Afrique, pour inventer un autre monde possible : tracer de nouveaux chemins avec des ambitions nouvelles.

Cette voie de la réconciliation entre le ciel et la terre est demeurée la voie royale de ma théologie et de ses enjeux philosophiques, économiques, culturels, sociopolitiques et géostratégiques. Sous plusieurs angles et selon plusieurs perspectives, mes livres sont des variations sur cette dynamique de fond qui était celle de la quête de nouvelles rationalités africaines. En d'autres termes, j'ai toujours cherché à penser le christianisme et l'Afrique, l'Église et les réalités douloureuses de notre continent, la foi et la culture africaine, en vue de la construction d'une nouvelle société.

Unir la philosophie et la théologie²⁷³

Dans le mouvement de la recherche de nouvelles rationalités africaines, nous étions un certain nombre à avoir compris qu'il nous fallait assoir une épistémologie solide pour pouvoir mener nos recherches et réussir notre quête. Pour moi, l'épistémologie consistait à me doter d'une théorie et des outils pour une connaissance sûre, susceptible d'aborder les problèmes de la manière la plus féconde possible. Pour ce faire, je devais unir philosophie et théologie, deux domaines qui constituaient mon champ d'approche de la réalité et ma boussole fondamentale pour me guider dans la société et m'ouvrir vers les enjeux politiques, économiques et culturels de l'existence.

Ma réflexion au sein de notre mouvement me poussa à distinguer deux sphères d'intelligibilité du réel : d'un côté il me fallait des schèmes heuristiques, sortes de schémas clairs d'intelligibilité du monde qui soient comme des sondes cognitives en quête de connaissance ; et de l'autre, des problèmes précis que ces schémas épistémologiques me permettraient d'éclairer et, le cas échéant, de résoudre. Les schèmes théoriques constitueraient ainsi un moule philosophique de préhension et de compréhension où les questions théologiques de base pourront s'ancrer, prendre forme et se déployer. Je devais choisir mes penseurs et mes chercheurs qui pouvaient baliser mon chemin en même temps que les nœuds du questionnement théologique qui s'imposeraient à moi comme théologien africain dans le monde d'aujourd'hui. J'intégrais ainsi philosophie et théologie d'une manière originale, sans me condamner à reprendre les théologies traditionnelles à la manière de beaucoup de mes professeurs qui comprenaient leur travail comme une simple tâche de transmission des savoirs tradi-

²⁷³ Je me réfère ici à la période qui va de 1985 à 1994. De cette période datent mes livres : *Une poétique philosophique*, Noraf, Louvain-la-Neuve, 1986 ; *L'expérience poétique de la transcendance*, Publications universitaires africaines, Munich-Kinshasa-Bruxelles, 1987 ; *L'Afrique va-t-elle mourir ?* Cerf, Paris, 1991 (deuxième édition chez Karthala, Paris, 1993) ; *Théologie africaine pour temps de crise*, Karthala, Paris, 1993 ; *L'Eglise africaine et la théologie de la reconstruction*, Bulletin protestant de Genève, 1994 ; *Christ d'Afrique, Les enjeux éthiques de la foi africaine en Jésus-Christ*, Karthala-CETA- Editions CLE-Editions HAHO, Paris-Nairobi-Yaoundé-Lomé, 1994 (deuxième édition en 1997).

tionnels. Je ne voulais pas non plus devenir tout simplement un philosophe chargé d'enseigner la philosophie comme une anthologie globale des auteurs et des problèmes qu'ils ont traités.

Premier schème. Le premier schéma heuristique que je me suis donné était inspiré de ma lecture du penseur congolais V.Y. Mudimbe dans son interprétation de Michel Foucault. Le texte de Foucault que Mudimbe a commenté concerne la culture comme une réalité que l'on peut saisir selon trois zones : une zone des choses qui se donnent à interpréter, une zone de codes empiriques où s'élaborent des interprétations de l'ordre des choses et une autre zone, plus fondamentale encore : celle de la prise de conscience du fait qu'il existe les choses elles-mêmes en tant qu'ordre des choses. C'est la zone où une culture,

*« se décalant insensiblement des ordres empiriques qui lui sont prescrits par ses codes primaires, instaurant une première distance par rapport à eux, leur fait perdre leur transparence initiale, cesse de se laisser passivement traverser par eux, se déprend de leurs pouvoirs immédiats et invisibles, se libère assez pour constater que ces ordres ne sont peut-être pas les seuls possibles ni les meilleurs, de sorte qu'elle se trouve devant le fait brut qu'il y a, au-dessus de ses ordres spontanés, des choses qui sont en elles-mêmes ordonnables, qui appartiennent à un certain ordre muet, bref, qu'il y a de l'ordre ».*²⁷⁴

J'ai moi-même compris ce texte comme un schéma d'appréhension de tout problème qu'il convient d'analyser d'abord comme une donnée brute qui s'offre à l'intelligence, ensuite comme une question qui exige des codes que l'on se donne pour le comprendre et enfin comme exigence de prendre de la distance par rapport à ces codes toujours temporellement et spatialement situés pour inventer un nouveau rapport avec ce qui est. Plus simplement dit, cela signifie que l'épistémologie qu'il me fallait mettre en œuvre consistait à décrire les choses telles qu'elles sont, de les interpréter selon les manières dont la société qui les pose les pense et se détacher de

²⁷⁴ M. FOUCAULT, cité par V.Y.MUDIMBE, *L'odeur du Père*, Paris, Présence Africaine, 1981, p.24.

l'interprétation courante pour offrir une perspective nouvelle, inédite, à partir de ce qui se donne à voir et à penser en tant que tel.²⁷⁵

C'est avec ce schéma que j'ai élaboré ma théologie de l'identité africaine comme force de culture. Dans les années 1960-1980, la question de notre identité culturelle en tant que peuples d'Afrique agissait tous les esprits. On la voyait comme la question de la redécouverte et de la (re)capture de nos valeurs traditionnelles pour échapper à l'aliénation à laquelle nous condamnait notre insertion dans la modernité occidentale. Il nous fallait en théologie nous référer au Dieu de nos ancêtres et à ses exigences au lieu d'être au service d'un Dieu venu de l'étranger et aux institutions qui assuraient sur nos terres son hégémonie redoutable : les Eglises chrétiennes. L'enjeu du débat, c'était une certaine interprétation de nos cultures dans leur réalité humaine, afin que nous puissions penser, parler et agir en leur sein, nous Africains. Je me souviens de l'interrogation que l'on entendait fortement en ces temps-là : « Peut-on être Africain et Chrétien ? ». Ou plus exactement : « la culture africaine est-elle compatible avec la foi chrétienne ? ». Ma réponse à cette question théologique consistait à l'insérer dans le schéma épistémologique que V.Y. Mudimbe reprenait à Michel Foucault. Dans ma thèse en théologie consacrée à cette question sous le titre *La problématique de la culture dans l'Afrique contemporaine*, je distinguais bien trois niveaux de cette culture : la culture instituée que je désignais par le terme de culture culturée comme un ensemble de modes de vie partagées, la culture instituante que j'appelai culture culturante, qui était constituée par des codes, des normes et de valeurs conditionnant et organisant les modes de vie, et le fait même de la culture en tant que telle, qui renvoyait à l'universalité du fait qu'il y a partout cette chose visible et donnée à analyser qui s'appelle la culture, toujours et partout. C'est le sol même de la créativité qui permet de se décaler par rapport aux codes et aux modes d'être pour penser l'expérience culturelle comme expérience d'invention, d'innovation et de créativité pour changer la réalité.

²⁷⁵Mon travail d'habilitation à diriger les recherches a été consacré essentiellement à la question de la culture. J'en ai tiré un livre : Philosophie africaine et culture, Goma, Pole Institute, 2016.

C'est à ce niveau que la question de la rencontre entre l'Homme africain et le christianisme se situait prioritairement : dans la possibilité de mutations, de transformations et d'innovations pour ne pas s'enfermer dans des carcans culturels que l'on considérerait comme immuables. Ce que le Christianisme apporte à l'homme africain comme culture instituée et comme dynamique instituante, c'était justement de se déprendre de soi, de se déconditionner du vécu pour regarder Dieu comme le Dieu de toutes les surprises, de toutes les dynamiques novatrices, qui pousse l'Afrique à voir son passé à partir de l'avenir et non le contraire. L'identité devenait un problème d'une nouvelle construction de soi face à la nouveauté d'un message qui place l'Afrique face aux enjeux du présent et du futur, dans un travail de réinvention du passé dans ce qu'il a de génie créateur. Être et vivre comme africain au sein de la foi chrétienne, c'est refuser de s'enfermer dans une théologie de la case traditionnelle pour s'ouvrir au monde qu'ouvre la foi par la rencontre de nouveaux peuples, de nouveaux modes d'être et de nouvelles forces d'institution culturelle venues d'ailleurs non pas comme figures d'aliénation, mais comme pouvoirs d'une nouvelle orientation de la culture. Pour assumer ce statut, il fallait refuser d'enfermer ces forces venues d'ailleurs à leur propre interprétation d'elles-mêmes par elles-mêmes, en les confrontant au génie culturel africain comme force créatrice.

En intégrant ainsi un schéma philosophique à une question théologique de pointe, je m'engageais sur la voie d'une vision où l'homme africain et le christianisme devaient s'inter-féconder dans la remise en question de toutes leurs réductions à des identités immuables pour pouvoir s'inventer à nouveau frais l'un grâce à l'autre.

Deuxième schème. C'est pour penser clairement cette invention réciproque que j'ai rapproché mon premier schéma heuristique d'un autre schéma : celui qu'utilise le théologien congolais Oscar Bimwenyi-Kweshi²⁷⁶, à la suite de Georges Balandier. Selon ce schéma, le changement social s'opère à trois niveaux qui ont chacun leur propre rythme : le niveau de surface constitué par les réalités de la vie quotidienne que l'on peut changer rapidement, le niveau des institutions qui

²⁷⁶ Oscar Bimwenyi-Kweshi, *Discours théologique négro-africain, Problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981.

ont besoin d'un temps plus long pour se transformer, et le niveau plus en profondeur, où nichent les valeurs fondamentales d'une communauté, valeurs difficiles à changer sans un très long processus de travail au fond de l'être même de la société.

Grâce à ce schéma, j'ai été amené à aborder une autre question théologique de fond : celui de la conversion de l'homme africain au christianisme et de la transformation de la société africaine par l'implantation des Eglises chrétiennes sur nos terres. Je parle ici de la société telle qu'elle est avec ses problèmes politiques, économiques et géostratégiques, et non de la culture comme modes d'être, système de valeurs ou génie créateur d'un peuple. Au moment où toute la théologie africaine est secouée par cette question à travers le problème du développement, les théories qui avaient le vent en poupe proposaient des solutions suivantes :

- ou voir dans la foi chrétienne une des forces qui a fait de l'Occident ce qu'il est et l'a conduit à imposer sa civilisation à l'ensemble de l'humanité et se mettre alors à imiter en tout point ce que la manière occidentale de croire propose comme voie du développement économique et sociopolitique ;
- ou dénoncer dans le christianisme occidental ses accointances et ses complicités avec les forces esclavagistes et les pouvoirs coloniaux, avec pour conséquence de se libérer de tout le système de colonisation sociopolitique et d'aliénation culturelle qui a plongé l'Afrique dans la misère et le sous-développement chronique ;
- ou se construire un système de sagesse nouvelle pour ne pas jeter l'enfant avec l'eau du bain ; cela signifie apprendre à négocier avec le christianisme de domination pour lui donner le rôle de pourvoyeur de moyens financiers en vue de s'en servir pour développer nos pays jusqu'au moment où nous deviendrons capables de marcher sur nos propres jambes : les jambes de notre maturité et de notre liberté.

J'ai vécu ces débats dans toute leur ardeur et dans toutes leurs fureurs. En les analysant, je me suis rendu compte que les bases théologiques sur lesquelles ils reposaient étaient fragiles parce qu'on n'y

distinguaient pas clairement les niveaux de changement, de conversion dont l'homme africain comme sujet historique avait besoin et devait s'interroger sur sa destinée profonde pour situer cette destinée face au christianisme. A mon avis, il fallait bien distinguer entre trois niveaux de rationalité à mettre en relief face à la question du changement et du développement de nos peuples.

Je voyais qu'il y avait un niveau que je désignais en ces temps-là par l'expression de *raison regardante* : utiliser la matière grise africaine pour voir tout simplement ce qui se passe ailleurs en termes de développement matériel et se demander ce qui crée ce développement. Si nous avons tout simplement usé de cette raison regardante, nous aurions vu que le moteur de cette dynamique est le déploiement d'un certain type d'esprit : l'esprit de recherche, l'esprit d'organisation et l'esprit de l'ambition économique qui pousse à des conquêtes des marchés pour le profit. Celui qui a des yeux pour voir cela sait que la foi chrétienne a été pour beaucoup dans le développement de cet esprit, depuis la révolution monastique du moyen-âge jusqu'à la révolution scientifique des temps modernes.

D'où l'importance de passer de la *raison regardante* à la *raison questionnante* : comment Dieu, la foi chrétienne et le travail des Eglises sont-ils devenus des leviers de l'esprit qui a créé le développement matériel ? Quelles sont les bases éthiques et spirituelles qui portent le développement matériel.

C'est avec ces questions qu'on passe au déploiement de la *raison analysante*, déploiement destiné à comprendre ce qui se passe pour saisir la manière dont la foi chrétienne est un grand levier du développement au sens intégral du terme. L'analyse porte sur le type d'esprit que l'Évangile promeut, les structures d'organisation sociale qu'il rend possible et le sens qu'il ouvre à l'action humaine à partir des valeurs et des normes précises.

Tout débouche sur la *raison agissante*. L'action, c'est pour changer concrètement la société dans le sens de l'Évangile, avec les chrétiens et les chrétiennes comme limon de ce changement.

Avec ce schéma, j'ai appris que l'on ne connaît bien une réalité que si on l'a observée et située selon le niveau plus en profondeur, après avoir saisi ce qui se passe dans les institutions sociales et ce qui est vécue à la superficie de la vie, dans l'écume des jours. On abouti

alors à l'action comme pouvoir et comme force de changement concret.

Troisième schème. Un autre schéma heuristique que j'ai appris à utiliser comme grille de connaissance, je l'ai découvert chez Lin-Tsi, un moine chinois du IX^{ème} siècle. Je l'ai nommé, la dialectique du Parfois. Il est au cœur de l'épistémologie de ce moine qui a un jour répondu à la question de savoir ce que signifie connaître quand on est soi-même un sujet confronté à un objet :

*Parfois prendre le sujet sans prendre l'objet
Parfois prendre l'objet sans prendre le sujet
Parfois prendre et le sujet et l'objet
Parfois ne prendre ni le sujet ni l'objet²⁷⁷*

Face à tout problème où l'on est confronté à des dualismes, je me sers toujours de la dialectique du Parfois comme grille herméneutique. J'ai abordé avec lui la question des rapports globaux entre l'Afrique et l'Occident, entre le christianisme et la culture africaine, entre la tradition et la modernité, entre l'action et la contemplation, entre la soumission à Dieu et la liberté humaine. Face à toutes ces questions, il m'a semblé pertinent d'éclairer les relations entre les pôles en présence par une analyse d'un sujet libre qui devra arriver à se donner les principes et les moyens de savoir comment et pourquoi prendre un pôle plutôt qu'un autre, comment choisir les deux pôles ensemble et pourquoi ne prendre ni l'un ni l'autre face aux enjeux et aux impératifs du moment. Le pouvoir de la liberté de choisir, de créer et d'agir devenait ainsi le centre de mon devoir de penser l'Afrique dans sa destinée propre, comme continent des sujets historiques responsables. Dieu, l'Évangile, la foi chrétienne et les Églises n'ont de sens pour l'homme africain qu'en tant que possibilité de renforcer ce pouvoir du sujet historique africain comme sujet libre et créateur.

²⁷⁷ Je renvoie ici à mon livre : *L'Afrique va-t-elle mourir ?* Paris, Cerf, 1991 (Karthala, 1993).

Quatrième schème. Je dois ajouter ici un autre schéma essentiel qui a fait partie des quêtes de nouvelles rationalités africaines²⁷⁸. Il vient de Kant dans les questions philosophiques qu'il a léguées à la postérité : « Que puis-je connaître ? », « Que dois-je faire ? », « Que m'est-il permis d'espérer ? », « Qu'est-ce que l'homme ? ». Ces questions, si on les prend comme grille herméneutique, exigent que toute analyse comme processus de connaissance qui conduit à un faire, à un agir et à un mode d'être pour aboutir à une espérance vécue comme utopie concrète. J'ai toujours considéré que la connaissance, l'agir, l'être et l'espérance sont des axes tellement unis qu'on devrait les voir apparaître dans la manière de traiter les problèmes dans l'Afrique d'aujourd'hui pour changer l'Afrique.

Sur la connaissance, Kant m'a appris à ne pas m'occuper en théologie de problèmes insolubles et inconnaissables comme l'essence

²⁷⁸ J'ai beaucoup utilisé ce schéma kantien quand il s'est agi de me pencher sur des problèmes du continent africain entre 1997 et 2011. C'est la période où je me suis engagé dans un travail de journaliste et d'analyste politique dans la perspective de l'histoire immédiate. Mes publications de cette période sont les suivantes : *Ethique écologique et reconstruction de l'Afrique* (ouvrage collectif), CLE-CIPCRE, 1996 ; *Chrétiens et Eglises d'Afrique : penser l'avenir, Le salut en Jésus-Christ et la construction de la nouvelle société africaine*, CLE, Yaoundé, 1999 ; *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Karthala-CLE, Paris-Yaoundé, 2000 ; *Le souffle pharaonique de Jésus-Christ. Réinventer le christianisme dans ses sources, sa lumière et ses fondements africains*, Sherpa, Yaoundé, 2001 ; *Pour la nouvelle théologie des femmes africaines* (en collaboration avec Hélène Yinda), CLE, Yaoundé, 2001 ; *Le message du VIH-SIDA à l'Afrique* (en collaboration avec Marcellin S. Dossou et Jean-Blaise Kenmogne), CIPCRE, Bafoussam, 2002 ; *Théologie du bonheur partagé. Une réponse de l'Eglise africaine au défi de la mondialisation* (dir.), Yaoundé, Sherpa, 2002 ; *Changer ou périr. Vision et stratégie pour vaincre la VIH-SIDA en Afrique*, (en collaboration avec Marcellin S. Dossou et Jean-Blaise Kenmogne), CLE-CIPCRE, Yaoundé, Sherpa, Yaoundé, 2004 ; *Guérir l'Afrique du Sida*, Sherpa, Yaoundé, 2004 ; *Religion, culture et VIH-SIDA*, Sherpa, Yaoundé, 2004. *Christianismes africains ; Construire l'espérance*, Sherpa-Pentecôte d'Afrique, Cotonou-Yaoundé, 2004. *Réussir l'Afrique* (dir.), CIPCRE, Bafoussam, 2004 ; *La Mission de l'Eglise africaine, Pour une nouvelle éthique mondiale et une civilisation de l'espérance*, Yaoundé-Bafoussam, CIPCRE, 2005 ; *A cœur ouvert, confessions d'un croyant africain*, Yaoundé, CLE-CIPCRE, 2006 ; *L'Afrique notre projet*, Yaoundé, Editions Terroirs, 2009. *Il y a urgence, Pour la nouvelle indépendance de l'Afrique et de notre pays*, Kinshasa, Editions Universitaires Africaines-Pole Institute, 2010 ; *Changer la République Démocratique du Congo*, Bafoussam, CIPCRE, Bafoussam, 2012. *Eduquer l'imaginaire africain*, Bandjoun, Presses de l'Université Evangélique du Cameroun, 2012 ; *L'éducation scolaire en Afrique entre crise et pratiques de réforme*, Presses de l'UEC, Bandjoun, 2012 ; *Réimaginer l'éducation de la jeunesse africaine*, Pole Institute, Ais Editions, Goma-Yaoundé, 2013.

de Dieu, la nature du Christ, la quintessence de la substanciation, les mécanismes de l'incarnation, la virginité de Marie et autres vérités dogmatiques dont s'enchantent la métaphysique chrétienne. J'ai inséré mon travail dans les limites de la raison et de ce qu'elle peut appréhender des exigences de la foi. Notamment : la dimension éthique de la religion et ses impératifs politiques de responsabilité publique.

D'où l'importance de savoir ce qu'il convient de faire : vivre la foi comme praxis de transformation sociale et comme force d'utopies concrètes ancrées dans l'idée de nouveaux cieux et de la nouvelle terre comme schème régulateur de l'action.

D'où également la place essentielle de l'espérance comme puissance libératrice face aux nœuds du mal et aux mailles du désespoir, du défaitisme, du pessimisme et du fatalisme. L'espérance devient ainsi une force qui « booste l'imaginaire » et permet d'ancrer la foi dans l'action concrète ici et maintenant.

Quant à l'homme, ma reprise de la question de Kant sur lui a été éclairée par une grande interrogation d'un chef indigène des indiens d'Amérique du Nord, Vine Delora, qui demandait : « Quelles sont les valeurs suprêmes de la vie humaine ? » Répondre à cette interrogation est devenue une strate de fond de ma propre théologie comme théologie éthique, comme dirait le théologien français Gabriel Vahanian qui m'a guidé dans mes recherches doctorales.

Avec Kant, l'orientation de mes quêtes a pu intégrer les questions sociales dans les questions de foi et les questions de foi dans les questions sociales, grâce au lien intrinsèque entre éthique et politique. J'ai pu ainsi penser le développement, le genre, la place de l'Afrique dans la mondialisation, la pandémie du VIH-SIDA et l'éducation en Afrique comme des problèmes de fond que l'Évangile permettait d'aborder et de résoudre sous l'angle de l'éthique et de l'engagement politique.

Cinquième schème. Je voudrais évoquer maintenant un schéma heuristique que j'ai tiré de l'œuvre de Hannah Arendt. Il concerne la distinction entre ce qu'elle appelle la *Vita activa* et la *Vita contemplativa*, selon une terminologie latine qu'elle précise en lui donnant un sens philosophique. A ses yeux, la *Vita activa* concerne trois domaines : *le travail* comme souci qui répond aux besoins élémentaires de la vie,

l'œuvre qui a rapport avec les créations conçues pour durer et l'action, domaine propre de la politique. Quant à la *Vita Contemplativa*, Hannah Arendt la divise en trois zones : la pensée, le jugement et la volonté, domaines d'affirmation de l'existence humaine comme force créatrice. J'ai fait de ces distinctions un schéma théorique pour comprendre les problèmes de l'Afrique actuelle dans sa quête d'humanité. Précisément la crise africaine que j'ai théorisée comme l'essence même de l'effondrement de l'être africain. Cela m'a permis de voir dans le Christ, dans son message, son action et son utopie une énergétique pour reconstruire l'ensemble de l'imaginaire des Africains dans le monde d'aujourd'hui. J'ai trouvé dans le message biblique dans son ensemble un ancrage utile pour un nouvel imaginaire, avec toutes les grandes figures de l'histoire du peuple élu comme des ancres éthiques et politiques pour changer l'Afrique positivement et profondément.

Sixième schème. J'aimerais parler maintenant du schéma heuristique que j'ai élaboré quand j'ai été appelé à synthétiser ce que j'avais appris d'important dans mon approche de la réalité. Ce schéma devait me servir dans mon travail de formation des jeunes à la transformation sociale et je voulais que ce travail se fasse sur la base d'une théorie de la connaissance sûre. C'est la recherche au sein de Pole Institute et l'analyse des problèmes que tous les chercheurs de ce centre devaient affronter qui m'ont conduit à comprendre qu'il est important, face aux enjeux de la transformation sociale, de me soumettre à quatre exigences :

- *L'analyse du contexte.* Il faut entendre par là l'insertion de tout problème dans un schéma qui en saisisse les dimensions sociopolitique, socioéconomique et socioculturelle ; dimensions dont il faut mettre en lumière les causes profondes des questions analysées, les obstacles et les opportunités qu'on y découvre, les acteurs qui s'y déploient, les stratégies qu'ils choisissent ainsi que les utopies et les espérances qui les font vivre.
- *Le dégagement des enjeux de fond.* Dans la mesure où le contexte et les problèmes qui s'y posent sont toujours portés par

des enjeux vitaux, il est nécessaire de connaître ces enjeux, d'en creuser les significations et de tracer les sillons pour l'avenir qu'ils ouvrent et dont dépend tout travail de transformation sociale.

- *La compréhension de la psycho-socio-anthropologie qui sous-tend les dynamiques sociales.* Ici, il s'agit d'interroger l'homme et la société sur leur vision du monde pour voir en quoi le contexte analysé et ses enjeux dégagés forgent des structures qui guident la vie.
- *L'ouverture du sens qui se profile vers les questions ultimes à partir desquelles une société conçoit les changements dont elle a besoin.* ²⁷⁹

Le septième schème. Ce schéma, je l'ai élaboré au cœur même de mon travail d'éducation des jeunes à la transformation sociale à Pole Institute. En m'interrogeant sur les orientations qui devaient servir de piliers à ce que je devais me donner comme outil théorique pour mon enseignement, j'ai mis au point une théorie globale autour de quatre dynamiques que j'ai présentées de la manière suivante dans un texte sur la nouvelle renaissance africaine :

- *La régrédience.* Il s'agit d'une dynamique éducative centrée sur les sources de notre culture africaine, sur nos valeurs de civilisation et leurs enjeux d'humanité. Le système éducatif

²⁷⁹ Mes livres écrits à partir de 2012 ressortissent à cette dynamique de la recherche de Pole Institute. Il s'agit des ouvrages suivants : *Réimaginer l'éducation de la jeunesse africaine*, Pole Institute, Ais Editions, Goma-Yaoundé, 2013 ; *Pour l'éducation politique des jeunes, l'expérience de Pole Institute*, Goma, 2013. *Le « nouvel homme congolais »* (en collaboration avec Tshiunza Mbiye), Kinshasa, Editions du Cerdaf, 2014 ; *Pour l'économie du bonheur partagé, Construire une société heureuse*, Kinshasa, Editions du Cerdaf, 2014 ; *L'Afrique capable, Penser le destin du continent africain à la lumière de la philosophie de Paul Ricœur*, Kinshasa, Cerdaf, 2014 ; *Intégrer et unir l'Afrique par la révolution de l'école* (en collaboration avec Jean-Blaise Kenmogne), Kinshasa, Les Editions du Cerdaf, 2014 ; *L'heure de l'économie éthique* (co-direction avec Jean-Pierre Kabirigi et Solange Gasanganirwa), Goma, Pole Editions, 2014 ; *(Re)découvrir les mythes, Développer le pouvoir créateur des sociétés africaines*, Goma, Pole Institute, 2014 ; *De l'utopie créatrice aux révoltes constructrices pour la transformation sociale, Leçons apprises au contact de Michel Séguier*, Goma, Pole Institute, 2014 ; *Changer les imaginaires, Pour sortir de la guerre dans l'Est de la RDC*, Paris, Izuba Editions, 2016 ; *L'homme congolais et la culture de l'intelligence*, Goma, Pole Institute, 2016.

africain devra donner à cette dynamique un statut capital pour la construction d'une nouvelle destinée à l'Afrique dans le monde.

- *La résilience*. Il s'agit d'une dynamique éducative centrée sur les forces initiatiques du dépassement de l'esprit d'échec et de défaite, pour ouvrir les énergies de créativité individuelle ou communautaire. Le système éducatif africain devrait promouvoir cette vision du monde comme espace de transcendance pour donner sens aux cataclysmes et aux catastrophes en vue de repartir sur de nouvelles bases, les nouvelles forces de l'être.
- *La reliance*. Il s'agit de la dynamique des liens avec l'univers entier des êtres, des civilisations et des cultures dans le temps comme dans l'espace, en vue d'enrichir l'aujourd'hui et d'inventer le futur d'un nouveau monde possible. Le système éducatif africain devra intensifier cet esprit d'ouverture dans le champ des savoirs, des connaissances et des valeurs, en vue de faire émerger une nouvelle génération d'Africains alimentée par les grands et beaux souffles du monde.
- *L'innovance*. Il s'agit de la dynamique de l'invention et de la création du nouveau en vue d'améliorer la qualité de la vie dans tous les sens du terme. L'Afrique de l'inventivité devra devenir la préoccupation essentielle de l'éducation, de la science et de la culture.

Huitième schème. Ce schéma, je l'ai mis au point pour affiner la question qui me préoccupe le plus ces dernières années : l'avènement du nouvel homme congolais capable de construire une nouvelle société congolaise. Dans un contexte de crise généralisée et d'effondrement des valeurs d'humanité, le schéma pour un tel homme exige une psycho-socio-anthropologie que j'ai élaborée à partir de quatre forces motrices :

- La prise de conscience du *formatage* actuel de l'imaginaire congolais ;
- Le *déformatage* de cet imaginaire avec un nouveau travail éducatif pour rompre avec l'ordre psycho-socio-

anthropologique actuel qui tue l'énergie créatrice de l'homme congolais.

- Le *reformatage* de l'homme congolais avec de nouveaux mythes, de nouveaux récits-force pour booster l'énergie créatrice de la société congolaise dans son ensemble.
- Le pouvoir d'une nouvelle dynamique de *proformatage* tourné vers l'avenir grâce aux utopies nouvelles pour un être-ensemble, un vivre-ensemble, un rêver-ensemble fécondé pour le souci et le désir de construire une société du bonheur partagé.

Neuvième schème. Dans la mesure où toute ma réflexion théologique a été guidée par le souci d'une nouvelle évangélisation en Afrique²⁸⁰, j'ai toujours voulu l'intégrer dans un schéma heuristique nourri par les sciences de la communication. Particulièrement par les quatre registres de transmission que mon compatriote Malenge Kalunzu reprend aux philosophes Jean-Marc Ferry et Charles Taylor : *le registre de la narration, le registre de l'argumentation, le registre de l'interprétation et le registre de la reconstruction*²⁸¹. J'ai toujours lu la Bible et proposé de comprendre comme vaste champ éducatif sur la base de ces registres de la philosophie de la communication. Comme narration, la Bible nous offre des figures de valeurs et de sens utiles pour notre aujourd'hui. Sous la narration vibre un discours qui veut convaincre les esprits de la pertinence et de la fécondité du salut en Dieu et en son fils Jésus-Christ. Ce salut, nous devons l'interpréter dans le langage de notre temps : comme force et pouvoir de développement, d'émergence, de promotion des droits humains et des valeurs de vie en abondance, pour le bonheur partagé. Cela conduit au registre reconstitutif qui ouvre la vaste utopie des nouveaux cieux et de la nouvelle terre.

Dixième schème. Toute l'ossature de ma réflexion théologique et philosophique repose sur un schème heuristique de fond autour duquel mes recherches sont comme des variations. Il s'agit de la visée

²⁸⁰ Voir mon livre : *La nouvelle évangélisation en Afrique*, Paris, Karthala, 2000.

²⁸¹ Jean-Baptiste Malenge Kalunzu, *Philosophie africaine, Philosophie de la communication*, Kinshasa, Baobab, 2012.

d'une anthropologie globale que structurent trois dimensions de l'être : *la dimension rationnelle, la dimension éthique et la dimension spirituelle.*

Avec ces dix schèmes, j'ai pu aborder beaucoup de problèmes qui préoccupent l'Afrique et le Congo dans l'ordre mondial actuel où se confrontent globalisation et altermondialisation. J'ai vu comment la révélation biblique, l'Évangile et la mission évangélisatrice de l'Église sont importants et féconds pour construire une nouvelle société congolaise, une nouvelle société africaine et une nouvelle société mondiale.

Unir l'histoire et la géographie

Je me suis inscrit dans le champ de la théologie africaine par le biais de l'histoire de la pensée humaine. Dans la manière dont j'ai reçu mon enseignement universitaire sur ce point, la vision de cette histoire obéissait à une chronologie dont les repères n'étaient pas internes à l'Afrique même : on divisait sa trajectoire historique à partir de la colonisation, centre qui permettait de distinguer l'Afrique précoloniale et l'Afrique postcoloniale. La pensée précoloniale africaine n'était définie que sur la base des splendeurs de la pensée occidentale dans ses sources grecques. La pensée africaine pendant la colonisation n'avait pas de substance propre ; tout en elle se perdait dans la nuit des réalités non pensées et non élaborées face aux rationalités philosophiques, politiques, économiques et culturelles de l'Occident. La pensée africaine postcoloniale, quant à elle, ne représentait qu'un diorama de revendications qui n'étaient compréhensibles qu'en relation avec la colonisation.

C'est dans ce schéma que mes maîtres m'ont enseigné la théologie africaine. Elle débutait à leurs yeux par un livre intitulé *Les Prêtres noirs s'interrogent*, livre publié à Paris en 1956 et qui rassemblait des textes de jeunes ecclésiastiques formés au moule de la pensée occidentale et arrivés à un stade où ils commençaient à se poser de questions sur eux-mêmes et sur leur propre être comme chrétiens et comme Africains. Dans l'enseignement de l'histoire de la théologie africaine, j'ai dû longtemps me contenter du schéma que mes enseignants avaient élaboré à partir de ce livre fondateur. Avant ce livre, on

me présentait un vaste champ de théologies missionnaires dont je devais retenir les grandes scansion en théologie de table la table rase, en théologie d'implantation de l'Eglise et en théologie de pierres d'attente. Tous les étudiants de ma génération ont appris à voir la période des missionnaires blancs comme une période soit du génocide culturel et théologique, soit de la conquête de l'espace africains par les églises d'Occident qui venaient reproduire sur nos terres toutes les structures et les institutions de leurs propres sociétés, soit de la recherche de ce qui en Afrique, préparait l'âme africaine à la venue triomphale de l'éclatante vérité apportée par l'Occident dans sa propre vision du christianisme. Après ce panorama de l'ère missionnaire, on nous apprenait les timides recherches des prêtres noirs pour adapter ou indigéniser le christianisme, avant que la remise en question radicale n'éclate sous formes de théologies issues des interrogations des prêtres noirs en 1956.

La théologie de l'inculturation devenait alors le lieu d'une protestation et d'une affirmation de soi où l'Afrique cherchait non seulement à retrouver sa culture et ses valeurs de fond, mais aussi à construire une Eglise qui soit sa propre Eglise, qui se débarrasse des théologies d'emprunt, des catéchismes d'emprunt, des langages d'emprunt et d'une âme d'emprunt dont la culture africaine n'avait rien à faire. J'ai lu et étudié avec passion les livres qui exaltaient cette force et cette vision de l'inculturation et j'ai compris le sens de ses batailles au cœur de l'Afrique postcoloniale.

De même, toujours dans la perspective d'une théologie africaine tenant compte des réalités africaines et du contexte de vie des Africains, j'ai lu tous les textes qui allaient surgir sous le label de la théologie africaine de la libération, selon un schéma qui coupait cette théologie de celle de l'inculturation. On m'avait appris que la libération concernait des enjeux politiques et économiques du destin africain alors que l'inculturation, comme son nom l'indique, se limitait à la culture et aux valeurs culturelles. La rupture entre ces deux lignes théologiques a été longtemps au centre des débats qui m'ont formé pendant mes études de philosophie à Kinshasa.

C'est progressivement que la théologie catholique dans laquelle j'ai été formé à commencer à imaginer l'idée d'une inculturation libératrice pour ouvrir une nouvelle perspective de la théologie

africaine postcoloniale : la perspective qui m'a permis de commencer à remettre en question le schéma historique qui pensait non seulement la théologie africaine, mais toute la destinée de l'Afrique à partir des réflecteurs idéologiques de l'Occident, pour reprendre une expression de V.Y. Mudimbe.

J'ai commencé alors à regarder l'Afrique à l'intérieur de toute sa trajectoire historique et à l'intérieur de ses propres visions théologiques du monde. J'ai vu l'Afrique pour ce qu'elle était : le berceau de l'humanité, de la civilisation et de la culture. J'ai considéré sa civilisation et sa culture à partir de leurs sources dans l'Égypte pharaonique, sur la base des recherches de Cheikh Anta Diop et de Théophile Obenga, mais surtout dans le débat d'égyptologie que le Groupe *Les Nouvelles Rationalités Africaines* avait lancé en même temps qu'un autre groupe, l'*Académie de la Pensée Africaine* de l'égyptologue Guillaume Bilolo Mubabinge en Allemagne. Voir l'Afrique dans ses sources et suivre son parcours historique nous permettait de saisir toutes les alluvions de son histoire et de relativiser le moment grec et le moment occidental de son devenir. A l'*Académie de la Pensée Africaine*, nous avons appris à regarder sereinement les liens entre l'Égypte pharaonique et les civilisations mésopotamiennes. Nous avons appris à connaître les grandes civilisations africaines traditionnelles dans leurs dynamiques propres et dans leurs liens avec l'Égypte. Nous avons creusé les sillons de l'héritage islamique de l'Afrique et nous l'avons comparé aux héritages gréco-romains dont l'Afrique a bénéficié. Nous avons imaginé les liens entre l'Afrique et les vieilles civilisations incas, aztèques et mayas avant la catastrophe de leur disparition sous le poids de la barbarie occidentale.

Dans ces connaissances, toute la vision de la théologie africaine dans son déploiement historique a été transformée. Pour moi particulièrement, j'ai compris que les sources de cette théologie sont dans les religions de la vieille Égypte et surtout dans l'invention du monothéisme comme creuser d'où jaillira et le judaïsme, et le christianisme, et l'islam, toutes ces forces spirituelles auxquelles l'humanité doit son sens éthique et sa relation aux questions ultimes de l'existence. Mon intérêt pour l'égyptologie est lié à ces perspectives théologiques que cette discipline scientifique a ouvertes et à l'idée que l'Afrique contemporaine a d'elle-même comme pouvoir

spirituel et capacité de s'ouvrir à toutes les richesses spirituelles du monde qu'elle est appelée à inspirer et à intégrer à elle-même comme elle a déjà inspiré et intégré les héritages juif, islamique et gréco-romain. C'est cette Afrique d'ouverture au monde et de liens avec tous ses héritages que je porte en moi.

Ce que je viens de dire porte sur le passé et le présent. Il reste à regarder l'avenir. Au moment où, au milieu des années 1980, je découvre les rivages de l'inculturation libératrice, je comprends qu'il est nécessaire de regarder l'avenir et que je ne peux pas le faire en restant enfermé dans des théologies de mon Eglise-Mère, l'Eglise catholique romaine. Je commençais à y étouffer pour des raisons de surface liées aux difficultés des théologiens africains de la Faculté universitaire catholique de Kinshasa où j'avais fait mes études. En même temps, je me trouvais confronté à une certaine étroitesse d'esprit de mes « Supérieurs » au sein de ma congrégation et j'éprouvais une sorte d'effondrement psychique dont je n'ai su que plus tard qu'il s'agissait d'une dépression. Mais tout cela n'était que l'écume qui me poussait vers les profondeurs pour m'interroger sur le sens de la théologie que je devais élaborer au sein du christianisme africain. J'étais conscient de toutes les richesses que j'avais accumulées dans mon Eglise-mère, mais je savais en même temps que le monde théologique était vaste et qu'il fallait l'enrichir et me faire enrichir en élargissant l'espace de mon être et de mes connaissances. J'entrepris alors d'aller ailleurs et de découvrir de nouveaux horizons.

Ce voyage me conduisit à la découverte de la théologie de la reconstruction élaborée par la Conférence des Eglises de toutes l'Afrique (CETA). Il y avait dans cette théologie une intuition très juste : la centralité de la construction d'une Afrique nouvelle comme horizon d'avenir. Après les cataclysmes subis par le continent et après l'ère de la remise en question des théologiens missionnaires et du projet occidental en Afrique, il fallait parler à « l'intérieur et de l'intérieur »²⁸² de l'Afrique pour élaborer un projet africain du monde. L'intuition était juste et originale mais ceux qui l'incarnaient souffraient de limites philosophiques manifestes dans l'élaboration et la formulation de leur projet. J'ai compris que je pouvais enrichir leur

²⁸² L'expression est d'Aminata D. Traoré.

manière de penser avec de nouvelles perspectives de rationalité ouvertes à partir de l'analytique de la crise africaine. C'est là que je me suis servi de Hannah Arendt pour montrer comment la crise africaine était une crise de la *vita activa* (travail, œuvre, action) et de la *vita contemplativa* (pensée, jugement et volonté). La reconstruction africaine, ou plutôt la construction de l'Afrique nouvelle, exigeait que l'on trouve dans la parole de Dieu de repères pour juguler ce cataclysme et penser une novation totale de l'être africain. Ma lecture des textes bibliques cassa alors avec les lectures habituelles centrées sur des versets et des morceaux choisis pour s'intéresser plutôt aux dynamiques de sens susceptibles de produire une théologie de l'émergence d'un nouvel imaginaire africain. Au début des années 1990, je décidais de reprendre les gestes de reconstruction dans leur rhétorique de la CETA pour les transformer en concept afin de comprendre les problèmes de l'Afrique dans la perspective de l'avenir : avec comme philosophie de base la question de l'imaginaire africain et le ressourcement de l'Afrique aux dynamiques bibliques de sens.

Ces dynamiques, je les avais élaborées autour de la lutte contre ce que je nommais *pharaonisme* (pouvoirs de destruction des êtres), *baalisme* (pouvoirs de construction des idoles politiques qui mettent la religion à leur service et soumettent les peuples pour anéantir leurs énergies créatrices), *mamonisme* (complexe d'asservissement des personnes aux logiques de la sacralisation et de la divinisation de l'argent) et *pharisaitte* (pathologie spirituelle du refus de l'essentiel au profit de l'accessoire et de l'inessentiel). La construction de l'Afrique nouvelle, devait, à mon sens, regarder au fond de l'existence africaine pour y découvrir les causes et les effets de ces dynamiques destructrices pour forger de nouvelles dynamiques théologiques dont les grandes orientations devaient être de l'ordre des valeurs éthiques et spirituelles destinées à ne pas se conformer au monde présent, mais à le renouveler par la voie de l'intelligence, selon l'esprit de Saint Paul. L'éthique et la spiritualité à promouvoir, c'étaient l'éthique et la spiritualité des nouveaux cieux et de la nouvelle terre, dont les noms laïcs sont, en Afrique, l'émergence et le développement. Il faut pour cela une nouvelle ecclésiologie de la rupture et du nouveau : rupture avec l'organisation hiérarchisée inspirée du pharaonisme pour un nouveau éthique et spirituel d'ordre démocratique tel que la Réforme pro-

testant l'avait proposé et en avait fait le cœur de sa révolution. Si la tâche de l'Eglise était de changer le monde, selon le mot de Vincent Cosmao, c'est dans cette rupture et ce renouveau ecclésiologique qu'il fallait situer l'exigence d'inventer l'avenir.

En pensant la théologie de la reconstruction selon cette perspective, j'enrichissais l'ensemble du protestantisme africain en l'ouvrant vers une théologie de la novation et de l'innovation dont les enjeux étaient sociopolitiques, socioéconomiques et socioculturels, à partir d'une révolution éthique et spirituelle.

Mon séjour dans les Eglises de la Réforme a été ainsi une période de fécondation de mon être catholique de base par un nouveau limon de pensée et un souffle de fertilisation du monde protestant africain par les énergies issues de ma formation catholique et de ses possibilités philosophiques. Je suis devenu ainsi un catholique protestant dans une totalité plus fructueuse que chacune de deux dynamiques qui me constituaient. Tout le monde le sait : le tout est toujours plus riche que la somme des parties qui le constituent.

Je ne me suis pas arrêté en si bon chemin. J'ai continué ma recherche théologique en m'intégrant dans la vie des Eglises indépendantes dont l'une m'a adopté : l'Eglise Harriste de Côte d'Ivoire. Elle fut ma base pour envoyer mes sondes théologiques vers d'autres mondes de cet univers innombrable. J'ai découvert la passion de l'Afrique et de ses cultures dont ces Eglises de terroir sont fécondes. En même temps, j'ai saisi leur faiblesse philosophique et j'ai compris tout le besoin qu'elles avaient de donner à leur vision théologique du monde une conceptualisation globale pour se faire comprendre. Dans l'Eglise Harriste, une intuition forte peut résumer l'utopie du monde qui est celle des tous les christianismes des terroirs africains : l'utopie du bonheur partagé. Je l'ai saisie dans la pensée des prophètes comme Harris, Kimbangu, Matsua, Shembe, Oshitele et tous leurs pairs dans le prophétisme messianique africain. J'ai aussi étudié les prophétesses d'Afrique depuis Kimpa Vita jusqu'à Olangi Osho dans mon pays et j'ai compris que le souci d'un monde fraternel fondé sur la prospérité partagée était le cœur de l'existence et le signe d'une relation saine et intense avec Dieu. Mes écrits sur la théologie du bonheur partagé comme chemin de l'avenir africain sont nourris par l'expérience des prophètes et des prophétesses d'Afrique. Ils sont aussi une tentative de

mettre dans l'héritage de ces prophètes et prophétesses une vision totale du bonheur : le bonheur de connaître et de s'instruire, le bonheur de lutter pour une politique de tous les droits, de tous les devoirs et de tous les pouvoirs de l'être et des sociétés humaines, le bonheur de gagner et de partager, le bonheur d'agir et de changer le monde ensemble, le bonheur de s'ouvrir à tous les peuples et à toutes les civilisations de la terre, le bonheur de s'aimer et d'être aimé au sein des communautés religieuses créatrices de grandes espérances, le bonheur de protéger et d'entretenir l'environnement pour que le monde entier y vive heureux, le bonheur d'avoir Dieu comme père et mère pour toute l'humanité.

Cette théologie du bonheur partagé, j'ai toujours pensé qu'elle doit enrichir mon Eglise-mère pour lui faire découvrir sa vraie nature catholique. C'est-à-dire l'exigence d'enrichir le catholicisme confessionnel pour l'ouvrir au christianisme global où toutes les richesses de communauté de foi contribuent ensemble au bonheur de l'humanité dans une inter-fécondation planétaire.

Je me suis aussi orienté vers les Eglises dites réveillées pour voir s'il y avait en elles des intuitions théologiques fortes qui pouvaient m'enrichir et que je pouvais enrichir du ferment de ma confession catholique et de ses perspectives vers un christianisme global. La moisson fut mince : ces communautés se méfient de la philosophie et de la recherche théologique profonde fondée sur l'exégèse des textes et leurs dynamiques de sens. La foi du charbonnier qui les caractérise en Afrique m'a toujours paru suspecte, malgré la majesté de ses émotions et de ses liturgies. Dès qu'on coupe l'être humain de ses capacités d'utiliser pleinement sa matière grise, j'ai des difficultés à croire que Dieu est là. A mes yeux, Dieu est là où la raison fonctionne à plein régime en même temps que la foi carbure dans toute sa plénitude. C'est là la substance catholique de ma spiritualité et j'ai toujours cherché à ouvrir mes amis des Eglises réveillées à cette vérité fondamentale de l'humain et de la révélation biblique, avec des succès mitigés auprès des pasteurs de ces communautés et une certaine écoute intéressée de la part de certains fidèles avec qui je discute et qui lisent ma production théologique.

L'univers de l'Eglise orthodoxe d'Afrique est pour moi un objet d'étude sans que j'y trouve un ancrage théologique utile à une

théologie vraiment ouverte à l'inter-fécondation des communautés de foi. Sans doute parce que son apport théologique aux grands débats africains est faible et que ses pratiques sont très éloignées de la force émotionnelle des populations d'Afrique, j'ai des difficultés à le considérer comme africain un univers imaginaire que l'on peut inculturer, tout comme l'anglicanisme institutionnel dont la théologie n'est jamais entrée dans les grands enjeux de notre continent. Quand j'avais voulu m'inscrire à l'Institut orthodoxe Saint-Serge de Paris pour comprendre de l'intérieur la théologie orthodoxe et les possibilités de l'ancrer dans la foi africaine en Jésus-Christ, l'un des grands penseurs de renommée mondiale dans cette Eglise, Olivier Clément, me dissuada en toute amitié : « Tu es trop électron libre pour t'épanouir en ces milieux-là ». Je me suis rabattu sur l'œuvre de Paul Evdokimov pour étudier la conception orthodoxe de la théologie, sans trouver en Afrique un théologien africain de la même carrure et de la même stature. J'ai eu le même sentiment de vide face aux Anglicans congolais et à l'un de leurs évêques avec qui j'ai discuté : leur mode de pensée et leur univers imaginaire m'avaient paru étranges. A l'échelle africaine, seule Mgr Desmond Tutu m'impressionna. Je mis le génie de sa pensée et de son action au crédit de la CETA dont il était le président et de la situation politique spécifique de l'Afrique du Sud. Je n'ai pas poussé plus loin mes investigations théologiques dans ce monde de l'anglicanisme sous les tropiques parce que je sentais que le résultat serait pauvre et décevant, théologiquement parlant.

Quand je fais le bilan de mon voyage dans l'histoire de la théologie en Afrique, j'ai le sentiment d'un monde extraordinairement riche qui a apporté à l'humanité entière le trésor de ses héritages et les forces de ses ambitions pour un autre monde possible. C'est là son avenir et je m'inscris dans cet avenir avec optimisme et foi dans le génie théologique africain.

Dans tout ce que je viens de dire, il est manifeste que la trajectoire historique que j'ai tracée est aussi liée à la géographie et à l'effort que j'ai fourni pour élargir l'espace de ma connaissance des autres milieux ecclésiastiques africains. J'ai découvert là des réseaux de liens qui ont fait de l'Afrique un carrefour de civilisations et défini sa vocation comme force de mondialisation spirituelle à partir de l'altermondialisation économique et sociopolitique. Quand j'ai étudié

le christianisme européen, le christianisme américain, le christianisme asiatique et le christianisme des Eglises du Pacifique, j'ai compris que l'histoire de l'Afrique pousse le continent dans son ensemble à se penser comme un limon spirituel qui doit féconder tous ces christianismes et se faire fécondé par eux à l'échelle théologique.

Dans le christianisme européen, j'ai été engendré par toute la tradition théologique qui a uni Rome, Athènes et Jérusalem. Je considère que c'est une immense richesse où plusieurs courants confessionnels ont tracé des sillons que la théologie africaine ne peut pas ignorer. Pourtant, l'essentiel pour les théologiens africains dans la rencontre des lieux géographiques d'Europe n'est ni dans leur diversité ni dans l'abondance de la production théologique de ces lieux. Pour la théologie africaine, j'ai la conviction que l'essentiel est dans les mythes qui font vivre le christianisme de ces sociétés et activent les énergies de leur imaginaire. Ce sont ces mythes qui sont des dynamiques inspiratrices pour l'Afrique d'aujourd'hui.

De quels mythes s'agit-il ? Jérusalem, c'est le mythe du peuple élu par Dieu et de tout ce que cela comporte comme volcanique de créativité pour la vie. Athènes, c'est le mythe de l'invention de la raison dont se prévalent tous les peuples européens pour s'unir à Jérusalem comme leur matrice spirituelle aussi. Rome, c'est le mythe de l'invention d'un ordre juridique à vocation planétaire. Quand on a un continent fertilisé par de tels mythes qui se sont universalisés, on se dote d'un imaginaire théologique extraordinairement puissant, qui vise le monde comme lieu du déploiement d'une foi appelée à convertir l'ensemble de l'humanité à la vision européenne du monde.

L'Amérique est fille de l'Europe et son christianisme vit de tous les mythes européens auxquels s'ajoute un autre : celui de la vocation du peuple américain comme sauveur du monde grâce aux valeurs de liberté, de démocratie, de droits humains et de rationalité nourrie par une éthique dont Dieu lui-même est le garant. Inutile de dire ici ce qu'une telle dynamique mythique crée comme énergétique de l'imaginaire créateur et conquérant, en théologie comme dans tous les domaines de la vie.

Le christianisme asiatique, particulièrement celui de la Corée du Sud s'est inventé un mythe messianique : la réussite de la Corée serait due à la foi que ce pays doit maintenant répandre sur toute la

face de la terre. L'Afrique est envahie par de missionnaires coréens qui ont foi en ce mythe et qui se comportent selon tout ce qu'un tel mythe construit comme sens de la grandeur et de la puissance.

Le christianisme du Pacifique a aujourd'hui son mythe propre : la sacralisation de la terre et la divinisation du lien humain avec elle. Ce lien fonde le combat pour la liberté et la dignité des peuples du Pacifique. La théologie est au service de ce projet, selon une perspective écologique qui remet en question la vision occidentale dominée actuellement par la voracité néolibérale et son esprit de prédation planétaire.

Avec tous ces mythes, j'ai pris conscience d'une géographie des imaginaires planétaires qui interpellent l'Afrique à inventer son propre imaginaire et son projet de nouvelle société non pas seulement africaine, mais planétaire.

Ce mythe, certains Africains croient l'avoir trouvé dans la filiation de la culture africaine actuelle avec l'Égypte pharaonique, source de la vision du monde chez les peuples noirs. Dans l'univers imaginaire de cette source africaine de la vie, les théologies polythéistes de la religiosité populaire et la théologie monothéiste du Pharaon Akhenaton sont les bases d'une grande dialectique spirituelle. Celle-ci dynamise en même temps les dieux comme puissances de l'imaginaire et affirme le Dieu unique comme pouvoir d'invention de l'avenir de bonheur partagé par l'humanité dans sa réalité une et unique.

Ce retour à Akhenaton et à l'univers religieux de l'Égypte antique est à la foi une re-capture de l'histoire africaine par l'Afrique et une ouverture de l'Afrique à toutes les forces des imaginaires des peuples dans une vision unie de la géographie spirituelle mondiale, en vue d'un autre monde possible où les communautés chrétiennes de foi doivent penser leur vocation comme christianisme global.

Mais il faut voir plus loin et creuser plus en profondeur pour ne pas s'enfermer dans l'incantation illusoire de ce mythe de la référence pharaonique qui risque de devenir une coquille spirituellement, économiquement, politiquement et culturellement vide. Il faut, pour ce faire, inventer un nouveau pharaonisme à la hauteur des ambitions et des espérances de l'Afrique actuelle : un néopharaonisme pour un

nouvel imaginaire africain de créativité, qui booste l'Afrique d'aujourd'hui dans ses énergies créatrices.

Il appartient à la théologie de poser les bases de cette dynamique neuve, en vue de réimaginer la destinée africaine pour l'avènement d'un monde nouveau monde possible.

Unir le Destin et la Destinée

J'arrive à la dialectique fondamentale qui a guidé tout mon itinéraire théologique : la volonté de conjointre et d'unir Destin et Destinée. Les deux concepts, je les tiens de deux penseurs que j'ai beaucoup lus au cours de ma formation universitaire. Le premier, c'est André Malraux. Il avait utilisé une expression très belle et très juste qui m'avait frappé par son éclat rhétorique : « Changer le destin en destinée ». Le deuxième penseur, c'est le théologien camerounais Engelbert Mveng, qui voyait dans la destinée la confrontation entre les forces du mal et les puissances du bien, avec la perspective ultime de la victoire du bien sur le mal. Vue sous cet angle, la différence entre Destin et Destinée s'exprime ainsi : « On subit le destin, on construit une destinée.

Le Destin, nous l'avons vraiment subi en Afrique et il a secrété en nous un imaginaire de la défaite, de la soumission, de la conformation à la volonté des vainqueurs et des oppresseurs, avec leurs idéologies qui nous ont fait vivre l'expérience du mal et de la mort. Une vaste partie de notre expérience du christianisme relève de ce registre du mal et de la mort par la violence et la domination sous toutes leurs formes, malgré le vernis de civilisation qui a justifié notre conversion au christianisme occidental que je considère essentiellement chez nous comme un christianisme de la catastrophe, le christianisme du cataclysme psychique africain, malgré toutes les richesses que nos sociétés ont pu recevoir du surgissement de l'Occident dans notre trajectoire historique.

En revanche, notre destinée, nous l'avons construite dans l'imaginaire de l'indépendance, de la liberté et de la renaissance africaine. L'indépendance a été la flamme qui a mobilisé les élites et les populations pour rompre avec l'aliénation et la domination. L'authenticité, c'était le feu de l'affirmation de nous-mêmes et de nos

valeurs culturelles. La renaissance africaine, c'est l'idée de notre avenir tel que nous en rêvons ici et maintenant.

Comment faire du Destin subi un élément, une force, une puissance de la construction de notre Destinée d'indépendance, d'authenticité et de renaissance africaine ? Cette question est au cœur de ma théologie dans son déploiement le plus décisif : la théologie de la vie. Théologie de la vie contre la mort. Théologie des énergies de vie contre les pesanteurs de la mort.

Nous Africains, nous Congolais, nous avons une expérience d'un Dieu imposé à notre esprit et à nos sociétés au cœur d'un Destin de souffrances, de malheurs, de détresses et de désespoirs. Nous savons désormais qu'il ne faut faire subir un tel destin à personne. Ce que nous avons enduré doit être maintenant un chemin de connaissance et de sagesse : il nous faut être le ferment et le pilier d'un autre monde possible, où la foi chrétienne, l'Évangile, le christianisme tels que nous avons à les vivre et à les diffuser deviennent un limon de vie nouvelle, un levain dans la pâte du monde, un nouveau chemin d'humanité pour toute la terre.

Pour cela, nous avons à ouvrir les richesses de notre vision du monde fondée sur la force de vie à tous les peuples, dans un christianisme de la vie en rupture avec tout usage de la foi comme puissance de la mort, du mal et de la violence.

La théologie de la vie viserait à saisir les leçons de notre Destin comme la base de leçons d'une destinée de la prospérité communautaire à l'échelle de toute l'Afrique et de l'ensemble du monde. Il faut alors une autre vision de l'économie au niveau local, au niveau national, au niveau africain et au niveau mondial : une économie éthique et fraternelle. Il faut une autre politique : une politique de la démocratie heureuse et du respect des droits, des devoirs et des pouvoirs d'humanisation du monde. Il faut une autre culture : la culture de la solidarité mondiale et de l'alliance des civilisations.

Il ne s'agit pas de vœux pieux et d'utopies naïves, mais de défis à incarner comme mythes pour booster l'imaginaire des peuples et comme exigences de projets concrets à lancer pour donner à l'idée d'un autre monde possible toute l'énergie dont le monde actuel a besoin pour devenir un monde humain. Il s'agit surtout de lignes d'orientation pour les batailles des nouveaux cieux et de la nouvelle

terre unis au sein d'une théologie qui intègrent dans ses quêtes le souci du développement que l'on désigne aujourd'hui par le terme d'holistique et le souci d'une transformation profonde de l'humanité pour qu'elle vive à la hauteur d'un tel développement.

Unir l'être et l'agir

Parmi les critiques qui ont été faites de toutes les dimensions de la théologie que je viens de présenter, la plus acerbe et la plus radicale est celle qui considère que je reste trop théorique dans mes approches et qu'on ne voit pas de manière concrète ce qu'il y a lieu de faire pour changer le Congo, pour changer l'Afrique, pour changer le monde. Ces critiques m'ont aidé à préciser la portée de ma réflexion théologique et de ses orientations essentielles.

Avant tout, je tiens à dire que la théologie que j'ai développée est, dans toutes ses dimensions une théologie de l'être et des relations d'être. Elle est nourrie par la conviction qu'avant tout agir et toute exigence de l'action concrète, il est bon de se soucier de la qualité de l'être : de l'intériorité de la personne, de ses capacités à incarner des valeurs et du développement de ses énergies de résilience face aux pesanteurs et aux pathologies de la crise en vue d'une vie riche de toute sa fécondité relationnelle. La société aussi a ses forces d'être à promouvoir et à intensifier dans son imaginaire, avec des mythes qui orientent son existence et guident ses choix. La tâche de la théologie, c'est de donner à l'être des personnes et des communautés le limon pour penser, vivre et rêver d'une certaine manière, dans un imaginaire du changement social pour la solidification des relations d'être. Sans une révolution spirituelle et culturelle fondamentale à l'échelle de l'être et des relations vitales, l'action manque de boussole et d'énergie.

Si l'on se situe dans cette perspective, l'agir qui suit l'être ne peut pas être pensé dans sa globalité et proposé dans un concret qui se perçoit comme une totalité. Il doit être saisi secteur par secteur et proposé comme agir politique, comme agir économique et comme agir culturel autour des projets et des programmes concrets où les communautés de foi peuvent s'engager en vue de transformer profondément, positivement et radicalement la société. On peut alors voir le christia-

nisme et la foi comme des dynamiques de responsabilité publique, hors des temples, des Eglises et des lieux de prière. L'agir est la vocation de ce christianisme public en tant qu'action politique, économique et culturelle, avec des acteurs concrets qui sont au service de chaque domaine de la vie avec leurs projets et leurs programmes. Les chrétiens vivent alors à l'écoute du monde et au cœur du monde, avec des initiatives précises fertilisées par leur foi. Chacun est engagé à répondre à la question suivante : « Je suis chrétien, à quoi cela m'engage-t-il ? » C'est aussi une question communautaire : « Nous sommes chrétiens en communauté, à quoi cela nous engage-t-il ? » Si la question est ainsi une question d'engagement individuel et communautaire, il faut être dans une action précise qui fait des problèmes sociaux de vrais enjeux de foi, comme dit le théologien béninois Eugène Koussykoundey.

Mon lieu à moi est l'éducation de nouvelles générations à la transformation sociale et l'animation culturelle des communautés de foi sur la base d'une recherche philosophique et théologique soutenue par une vision politique, économique et culturelle de la transformation du monde. C'est là où je conjoins et j'unis théorie et pratique, réflexion et action, autour des enjeux que je juge importants comme la révolution du système éducatif africain et le changement des imaginaires politiques, économiques et culturels de l'Afrique pour un autre monde possible.

Si j'ai entrepris de connaître les grandes dynamiques de la spiritualité chrétienne en Afrique, c'est pour m'engager dans ces enjeux avec toutes les richesses de la foi dans sa diversité et pour conjoindre et unir ces richesses dans une vision globale du christianisme.

Unir le particulier et l'universel

Quand j'étais encore étudiant en théologie, l'une des questions que mes éducateurs ont toujours posée pour nous introduire dans le champ théologique a été celle-ci : « D'où parlez-vous ? » Leur réponse était de nous faire prendre conscience du fait que nous étions Congolais et Africains et que nous parlions à partir de l'Afrique et du Congo dans leurs valeurs culturelles et dans leurs problèmes de fond. Le Congo et l'Afrique devaient être notre terroir théologique et le

destin de ce terroir devait être transformé en destinée. De même, on nous poussait à faire prendre conscience à notre génération que nous étions des chrétiens africains et congolais : nous devrions parler de l'intérieur et à l'intérieur de cette réalité du terroir qui constitue notre Être individuel et communautaire. Au cœur du christianisme africain, on nous a aussi appris à considérer les confessions religieuses comme nos terroirs spirituels et à parler en elles et à partir d'elles. C'est ainsi que mon catholicisme a été fondamentalement un catholicisme confessionnel avant que je ne me rende compte qu'il y avait risque de transformer ces terroirs en cavernes, avec une théologie de la caverne, une spiritualité de la caverne, une ecclésiologie de la caverne, loin du souffle de l'Esprit Saint qui se manifeste où il veut, comme il veut, quand il veut et sous la forme qu'il veut.

L'horizon de l'immensité du monde et de la pluralité des Eglises m'a conduit à sortir de la caverne de mon Eglise-mère et de ses limites pour viser l'universalité du christianisme dans toutes ses richesses. J'ai vu les soleils de ces christianismes et cette vision me porte dans ma théologie du christianisme global.

En même temps, quand j'ai sillonné le champ de ces christianismes confessionnels, je me suis rendu compte que l'image de la caverne n'était pas exacte pour désigner mon Eglise-mère et la Maison de mon Père : la foi catholique et ses lieux de déploiement. L'image exacte est celle d'une rampe de lancement, d'un terroir vital riche qui m'a permis de partir pour m'enrichir et enrichir les autres lieux du monde. Ainsi L'Afrique, le Congo et l'Eglise catholique constituaient des soleils et non des cavernes. Ou plus exactement, toute confession religieuse chrétienne peut être considérée à la fois du point de la caverne comme du point de vue du soleil. C'est dans la mesure à on sort de leur côté caverne pour s'approcher de leur côté soleil qu'il devient possible de les intégrer dans le christianisme global, nouveau limon pour une altermondialisation solidaire à l'échelle locale, à l'échelle nationale, à l'échelle continentale et à l'échelle planétaire. C'est là que se joue le lien de fécondité entre le particulier et l'universel vus selon une perspective d'inter-fécondation.

Conclusion

Dans la haute sagesse de ma tribu, on dit : « *Kuakaya Nkola kuakashikila* », « Il y a toujours une limite géographique aux pérégrinations du voyageur téméraire, qui qu'il soit ». On dit aussi : « *Mvula ulejela kaluma kuabo* », « Un jour ou l'autre, la pluie finit par montrer à l'individu errant où est la maison de ses parents, ou plus exactement : la substance de ses origines ». Cela signifie qu'il arrive toujours un moment où les vicissitudes de la vie finissent par nous indiquer d'où nous venons afin que nous y retournions pour savoir clairement où nous allons. On a beau voyager dans le monde et apprendre beaucoup dans les milieux où l'on est passé, il arrive toujours un moment où des événements, heureux ou malheureux, vous tournent vers vos sources, vers la Maison de votre Père. La sagesse de chez moi dit encore ; « *Kumuangalamuangala kutudi njilu, wadia kupingana mueba mu nkolo* », « Même si on est obligé de déménager à gauche à droite sur la terre des hommes, il ne faut jamais arracher les aubergines du lieu d'où l'on a commencé tous ces voyages ; un jour ou l'autre, on revient vers ces lieux-sources que l'on a abandonnés ». Cela signifie que l'immensité du monde ne peut pas nous arracher à la source de notre être et faire de nous des déracinés perpétuels ou éternels ». L'être humain doit savoir se refonder dans ses sources et se renouveler à partir de ses racines en même temps, vers le vaste monde.

Dans l'Evangile, il y a la parabole de l'enfant prodigue qui part et revient à la Maison du Père. J'ai toujours regretté que ce fils prodigue n'ait pas eu la sagesse propre à mon peuple, qu'il se soit perdu dans son être et qu'il ait dilapidé son avoir au point de s'appauvrir ontologiquement et matériellement. Le malheur lui a quand même désigné le chemin de la refondation de son être pour une autre manière de vivre et de renouveler son intelligence du monde : le chemin pour (re)découvrir les sources authentiques de sa destinée.

J'avais décidé, moi, de vivre autrement la parabole du fils prodigue, de cet enfant perdu et retrouvé par son Père. Je suis parti théologiquement vers les ailleurs dans un sentiment d'abondance de l'être et je reviens maintenant dans mon pays natal et dans mon Eglise d'origine dans la surabondance de la vie, heureux de tout ce que j'ai appris et que je rapporte à mon Père dans cette surabondance, pour

que la Maison de mon Père et le pays de mes ancêtres vivent des richesses que je rapporte en théologie. Tel est le sens de mon retour à l'Eglise catholique à laquelle j'offre ma théologie comme théologie du christianisme global, fruit d'une foi en quête d'intelligence et d'une intelligence en quête de foi.

Protocole de rédaction

Taille des contributions : La revue *Sapientia* accepte des articles de 10 à 12 pages A4 (police : Times New Roman, taille : 12, Interligne : 1,5) pour un article ordinaire, 3 à 5 pages pour les recensions ou les notes de lecture.

Le titre : Le titre doit refléter le contenu de l'article. Si le titre est très long, l'auteur tâchera de proposer un titre assez court à utiliser comme en-tête.

Résumé et signature : L'article doit être accompagné d'un résumé (abstract) de plus ou moins 15 lignes. L'article ou la recension est signé (e) en indiquant le prénom et le nom de l'auteur, son grade ou titre professionnel, sa spécialité, son organisation, son lieu de travail et son courriel.

Critères généraux d'acceptation : Scientificité (analyse rigoureuse, esprit critique, méthode conforme aux normes), maîtrise de la langue dans laquelle l'article est écrit (Français ou Anglais), conformité à la doctrine de l'Eglise Catholique. Aucun manuscrit ne doit être envoyé en vue de sa publication s'il a déjà été publié ou s'il doit l'être dans une autre revue. L'objet de l'article doit être expliqué dans l'introduction.

Références bibliographiques

Pour des raisons d'harmonie, *Sapientia* opte pour un choix exclusif du système AFNOR pour la présentation des sources bibliographiques. Ainsi, les références se font en bas de page de la manière suivante : Jacques LETAKAMBA, *Le secret de la non-violence en République Démocratique du Congo*, Paris, Edilivre, 2015, p.21. Toutes les références doivent être mentionnées dans une note bibliographique à la fin du texte selon le modèle: Mambi Tunga-Bau H., *Pouvoir traditionnelle et pouvoir d'Etat en RDC. Esquisse d'une théorie d'hybridation des pouvoirs politiques*, Kinshasa, Mediaspaul, 2010. Pour un auteur dont le chapitre fait partie d'un ouvrage coédité, la référence suit ce modèle :

Priso Elenga Mbuyi, « La nation précède l'Etat : en RDC, l'Etat veut créer la nation », in Pole Institute, *Gouvernance et refondation de l'Etat en RDC*, Goma, Pole Institute, 2013, pp.171-176.

S'il s'agit d'un article dans une périodique comportant le numéro du volume et le numéro de parution, la bibliographie se fait comme suit : Prénom de l'auteur en abrégé, son nom de famille, titre de l'article entre guillemets, périodique en italique, numéro du volume, numéro de parution, année entre parenthèses, pages de l'article dans la périodique. En voici l'exemple: Isidore NDAYWEL è Nziem, « La contribution de la RD Congo aux guerres mondiales de 1914-18 et 1940-45 », in *Congo-Afrique*, n° 489 (Novembre 2014), Kinshasa-Gombe, CEPAS, pp.779-792.

Les articles sont soumis à une appréciation impartiale par deux ou trois membres de la rédaction et du comité de rédaction pour s'assurer de la qualité de la revue. L'auteur est informé de la décision issue de ce processus et apporte les amendements nécessaires avant publication.

Nos facultés :

- *Sciences de développement*
- *Sciences économiques et de gestion*
- *Psychologie et sciences de l'éducation*
- *Droit*
- *Sciences de l'information et de la communication*
- *Sciences appliquées*
- *Médecine*

Centre de Recherche et d'Etudes Pluridisciplinaires la Sapientia (CREPS)

Piliers de recherche :

- ✓ *Dialogue, communication, paix et développement*
- ✓ *Energie, hydraulique rurale, habitat, ponts et chaussées*
- ✓ *Droits humains et protection de l'environnement*
- ✓ *Socio-économie et entrepreneuriat*
- ✓ *Archives de la Région des Grands Lacs Africains*
- ✓ *Médecine et santé publique.*

Conditions d'abonnement annuel (pour 2 n°) :

RDC : Abonnement simple : 30\$
Abonnement de soutien : 60\$
Abonnement d'honneur : 100\$
Prix du numéro : 15\$

Etranger : Abonnement simple : 50\$
Abonnement de soutien : 100\$
Abonnement d'honneur : 200\$

Somme payable à :

COOPEC Tujenge Pamoja : n° 7013

Banque TMB : n° 2310471-01-71 SWIFTCODE: TRMSCD3L

Avec la mention « Pour la Revue Sapientia de l'UCS-Goma »

Contact : e-mail : unisapientia@yahoo.fr

Tél. : +243994407267

Achevé d'imprimer par
Imprimerie Papeterie Nouvelle (IPN)
R.C.A. 1722 / Kigali
B.P. 753 Kigali
Tél. : 572633-500340
Fax : 252 577672
e-mail : imprimerieipn@ymail.com

Dépôt légal : 2^{ème} Semestre 2016
ISSN : 2415-0339