



REVUE COMMUNAUTÉ ET DÉVELOPPEMENT DURABLE

Volume 1 - N° 5

Octobre 2026

Économie · Société · Environnement · Bonne gouvernance

Revue scientifique pluridisciplinaire à comité de lecture · Accès libre

AUTEURS DE CE NUMÉRO

KASAO KUBUYA · BYANIRO MASIITA Pierre · MISHIKI BIKUNDE Jackson · NGABIKEYE NGABO Pierre ·
NGANDO RADJABU · MUSUBAO BULENDA Guillaume · BIREO Berger · ELASI WA KAKAY

Éditions Universitaires de l'Afrique Centrale

Bukavu, Sud-Kivu, République démocratique du Congo

ISSN 3136-2648 (version imprimée) · ISSN 3136-2656 (version digitale) · Préfixe DOI 10.66405

www.leseditionsuac.com/revue-scientifique

SOMMAIRE

Revue Communauté et Développement Durable (ReCoDD) · Volume 1, numéro 5 · Octobre 2026

<i>Éditorial — Des initiatives scientifiques au service de l'Église de la 8^e CEPAC et du développement de la société</i>		1
RÉV. PROF. DR MISHIKI BIKUNDE JACKSON		
1	Réflexion éthique et théologique sur doctrine et discipline au sein de la 8^e CEPAC	3
	KASAO KUBUYA DOI : 10.66405/3136-2656.recodd.v1.5.1	
2	De l'approche efficace pour résoudre les conflits dans l'Église : cas de la 8^e CEPAC, district ecclésiastique de Goma	18
	BYANIRO MASIITA PIERRE DOI : 10.66405/3136-2656.recodd.v1.5.2	
3	Autonomisation managériale des femmes rurales et participation électorale au Nord-Kivu : une étude transversale	26
	MISHIKI BIKUNDE JACKSON DOI : 10.66405/3136-2656.recodd.v1.5.3	
4	La contribution de la philosophie africaine au développement contemporain	48
	NGABIKEYE NGABO PIERRE DOI : 10.66405/3136-2656.recodd.v1.5.4	
5	Responsabilité de la police des mines et hydrocarbures face aux violences faites aux femmes dans les sites aurifères artisanaux de Misisi	60
	NGANDO RADJABU DOI : 10.66405/3136-2656.recodd.v1.5.5	
6	Impact des agents chrétiens sur la qualité des services rendus par l'administration foncière en temps de crise au Nord-Kivu : analyse du texte de Genèse 47.13-26	80
	MUSUBAO BULENDA GUILLAUME DOI : 10.66405/3136-2656.recodd.v1.5.6	
7	De la démotivation au ministère pastoral au sein de la 8^e CEPAC, district ecclésiastique de Goma au Nord-Kivu	96
	BIREO BERGER DOI : 10.66405/3136-2656.recodd.v1.5.7	
8	L'impact socio-culturel du christianisme chez les Nyanga (1921-2021)	109
	ELASI WA KAKAY DOI : 10.66405/3136-2656.recodd.v1.5.8	

ÉDITORIAL

DES INITIATIVES SCIENTIFIQUES AU SERVICE DE L'ÉGLISE DE LA 8^e CEPAC ET DU DÉVELOPPEMENT DE LA SOCIÉTÉ

Depuis sa création, la Revue Communauté et Développement Durable (ReCoDD) s'inscrit dans une démarche scientifique interdisciplinaire. Elle accueille et diffuse des travaux issus de différents domaines de connaissance, avec l'ambition de contribuer à la compréhension des enjeux de société et à la recherche de solutions durables. Sa vision demeure de promouvoir et de diffuser les connaissances scientifiques nécessaires à la construction d'un avenir durable pour l'Afrique et pour le monde.

Le présent numéro rassemble huit contributions portant sur des problématiques diverses, mais complémentaires. Plusieurs d'entre elles s'intéressent à la vie des communautés de l'Église du Christ au Congo (ECC), notamment des Églises de la 8^e Communauté des Églises de Pentecôte en Afrique centrale (8^e CEPAC) implantées dans la province du Nord-Kivu. D'autres abordent des questions sociales, culturelles, éthiques et managériales qui concernent directement les communautés. Cette diversité constitue l'une des principales richesses de ce numéro.

Le premier article propose une réflexion éthique et théologique sur la doctrine et la discipline au sein de la 8^e CEPAC. Il s'intéresse au contenu de l'enseignement relatif à la discipline ecclésiastique ainsi qu'à ses modalités d'application dans les Églises concernées.

Le deuxième article examine les approches susceptibles de favoriser une résolution efficace des conflits au sein de l'Église. Il montre que les conflits ecclésiaux freinent la croissance des Églises de la 8^e CEPAC dans le district de Goma. Selon les résultats rapportés, 88,3 % des répondants ont validé un modèle triangulaire associant la médiation biblique, confiée à une commission de paix et de réconciliation neutre et indépendante, la transparence financière et la formation continue des responsables.

Le troisième article porte sur l'autonomisation managériale des femmes rurales et leur participation électorale au Nord-Kivu. À travers une étude transversale, il identifie les obstacles managériaux, institutionnels et culturels qui limitent l'autonomisation des femmes et leur participation aux processus électoraux en milieu rural.

Le quatrième article s'intéresse à la contribution de la philosophie africaine au développement contemporain. Il montre que des notions comme l'Ubuntu, le communautarisme et la décolonisation épistémologique peuvent nourrir un développement durable et endogène, et invite à réfléchir à la place des acteurs africains dans la recherche de réponses aux défis du continent.

Le cinquième article analyse la réponse de la Police des mines et hydrocarbures (PMH) aux violences faites aux femmes dans les sites aurifères artisanaux de Misisi, dans le territoire de Fizi (Sud-Kivu). À partir d'une approche qualitative, il examine les formes de violence, les recours des victimes et les obstacles à l'intervention policière, puis propose une réorganisation de la PMH pour mieux protéger les femmes.

Le sixième article analyse l'impact des agents chrétiens sur la qualité des services rendus par l'administration foncière en temps de crise au Nord-Kivu, à partir d'une lecture du texte biblique de Genèse 47.13-26. Il met ainsi en discussion les liens entre engagement chrétien, responsabilité et qualité du service.

Le septième article étudie la démotivation dans le ministère pastoral au sein du district ecclésiastique de Goma de la 8^e CEPAC. Les résultats présentés mettent

notamment en évidence l'insécurité et les tensions internes parmi les facteurs de démotivation. L'auteur propose des pistes de réponse sur les plans spirituel, institutionnel et socio-économique.

Enfin, le huitième article étudie l'impact socioculturel du christianisme chez les Nyanga entre 1921 et 2021. Il cherche à comprendre comment l'implantation et l'expansion du christianisme au cours de cette période ont contribué à transformer les institutions, les pratiques socioculturelles et les représentations de ce peuple.

Pris dans leur ensemble, ces travaux montrent que la recherche scientifique peut contribuer à éclairer les défis rencontrés par les institutions religieuses et les communautés. En documentant les difficultés, en analysant leurs causes et en proposant des pistes de solution, les auteurs participent à une réflexion utile à l'amélioration des pratiques, à la consolidation des institutions et au développement de la société.

Nous espérons que ce numéro nourrira la réflexion de nos lecteurs, suscitera de nouveaux échanges et encouragera d'autres recherches ancrées dans les réalités de nos communautés. La ReCoDD entend poursuivre sa mission : faire de la connaissance scientifique un levier de compréhension, d'innovation et de développement durable.

Rév. Prof. Dr MISHIKI BIKUNDE Jackson

RÉFLEXION ÉTHIQUE ET THÉOLOGIQUE SUR DOCTRINE ET DISCIPLINE AU SEIN DE LA 8^e CEPAC

KASAO KUBUYA

Université Protestante en Afrique (UPA), Goma, RD Congo

Résumé

L'enseignement de la doctrine biblique et son application éthique constituent un impératif pastoral. Dans cet article, nous avons défini les concepts clés qui constituent notre thème. Nous avons aussi passé en revue les dix thèmes constituant la doctrine biblique et la discipline biblique. Après l'analyse des résultats, nous avons constaté que la 8^e CEPAC, dans sa confession de foi, reconnaît six thèmes sur dix. Quant à l'application de la discipline, l'appréciation de la gravité de la faute est réservée au chef hiérarchique compétent. Afin que tous parviennent à l'unité de la foi et à la connaissance de Jésus, l'enseignement de la doctrine biblique et son application sont impératifs, à l'exemple des enseignements de Jésus et de ses apôtres.

Mots-clés : Doctrine biblique, théologie, éthique, discipline

Classification JEL : Z12

Abstract

The teaching of biblical doctrine and its ethical application constitutes a pastoral imperative. In this article, we have defined the key concepts that constitute our theme. We have also reviewed the ten themes that constitute biblical doctrine and biblical discipline. After analyzing the results, we found that the 8th CEPAC, in its confession of faith, recognizes six out of ten themes. As for the application of discipline, the assessment of the seriousness of the fault is reserved for the competent hierarchical leader. In order for all to attain unity of faith and knowledge of Jesus, the teaching of biblical doctrine and its application is imperative, following the example of the teachings of Jesus and his apostles.

Keywords: theology, ethics, discipline, biblical doctrine

JEL classification: Z12

1. INTRODUCTION GÉNÉRALE

1.1 Contexte et problématique

Dans le contexte où les hérésies envahissent l'Église en général, le théologien et intellectuel chrétien de la 8^e CEPAC remarquent actuellement que les fidèles ne savent pas distinguer la doctrine chrétienne qui est biblique et la discipline qui est spécifique à chaque communauté et contextuel. Il est évident que « le point de départ de la science réside dans la volonté de l'homme de se servir de sa raison pour comprendre et contrôler la nature »¹. C'est pourquoi la prise de conscience des problèmes, des phénomènes socioculturelles et religieux doit toujours être le point de départ de notre questionnement en vue de la recherche scientifique.

Or il se pose un problème éthico-théologique, il s'agit de la confusion entre la doctrine et discipline au sein des Communautés Pentecôtistes en Afrique centrale.

Cette communauté compte beaucoup de systématiciens, exégètes, praticiens, historiens mais qui n'ont pas parvenu à faire des documents valables de la doctrine et discipline qui seront à la portée de tous les dirigeants des églises locales pour que les chrétiens en profitent et les aident à sortir dans cette confusion qui les accablent, et qui

¹ M. GRAWITZ, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Dalloz, 1996, p.3.

les conduisent dans la discrimination spirituelle et jugement invalide. C'est à partir de ces défis que nous posons plusieurs questions.

1.2 Question de recherche

Comment différencier la doctrine biblique et la discipline dans la communauté ecclésiastique ?

De cette question, nous nous posons un certain nombre de questions secondaires de cette manière.

1. Quel est le contenu de la doctrine biblique de l'église en général et de la CEPAC en particulier ?
2. Quel est le contenu de la discipline biblique de l'Église en général et de la CEPAC en particulier ?
3. Comment pratiquer la discipline dans l'Église locale d'une manière éthique ? Ce sont ces questions que nous allons répondre dans cet article.

1.3 Objectifs

Pour atteindre les résultats de ce travail, nous fixons les objectifs ci-après :

1. Expliquer le contenu de la doctrine biblique de l'Église en général et de la CEPAC en particulier ;
2. Expliquer le contenu de la discipline biblique de l'Église en général et de la CEPAC en particulier ;
3. Éclaircir la nécessité de l'enseignement doctrinal et l'application éthique de la discipline dans l'Église locale. Avant de passer aux méthodes et techniques, développons la revue de la littérature dans ce point ci-dessous.

1.4 Revue de la littérature

Nous ne sommes pas le premier à réfléchir sur le cadre de la doctrine et la discipline et éthique au sein d'une communauté ecclésiale. D'autres chercheurs en ont déjà fait des travaux dont le mérite reste considérable :

H. THIESSEN esquisse la doctrine dans son ouvrage de guide de la doctrine biblique. Selon lui la Bible est au théologien ce que la nature est au scientifique, un ensemble de faits inorganisés ou organisés seulement partiellement. Dieu n'a pas cru bon d'écrire la Bible sous forme d'une théologie systématique ; il nous revient donc de rassembler les faits dispersés pour en faire un système logique. Il y a bien certaines doctrines qui sont traitées de façon assez complète dans un seul contexte ; mais il n'y en a pas une seule qui y soit traitée d'une façon exhaustive².

En ce qui concerne la discipline, J. LEEMAN prétend qu'en termes généraux, la discipline d'Église fait partie du processus de formation du disciple. Elle sert à corriger un péché et à orienter un disciple vers une meilleure voie. *Devenir disciple consiste, entre autres, à se soumettre à la discipline. Dans la vie chrétienne deux disciplines sont indispensables. La discipline formative et la discipline corrective.* Depuis des siècles, on se réfère à la fois à la discipline formative et la discipline corrective. Lorsqu'elle est formative, elle aide à éduquer le disciple au moyen de l'instruction. Lorsqu'elle est corrective, elle permet d'éduquer le disciple en corrigeant le péché. La formation et la correction vont toujours de pair. C'est là l'essence même de la formation de disciples³.

Quant à P. TILLICH, la question de la norme de la doctrine chrétienne s'est posée très tôt dans l'histoire de l'Église. Pour cet auteur, la doctrine chrétienne est ce que l'Église présente comme telle à travers ses autorités officielles³.

² H.C. THIESSEN, *Guide de doctrine biblique, fondement d'une nouvelle vie*, Canada, Farel, 1987, p. 5. ³ J. LEEMAN « [The Preemptive Resignation-A Get Out of Jail Free Card?](https://www.9marks.org/) », <https://www.9marks.org/>, consulté le 6 septembre 2021.

³ P. TILLICH, *Théologie Systématique I*, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 73.

La question de la norme est redevenue cruciale dans le protestantisme, dès que les autorités ecclésiastiques ont perdu leur importance. On y établit une norme formelle et une norme matérielle, non par choix délibéré, mais, comme dans les débuts de la chrétienté, à cause des exigences de la situation. Luther ouvre une brèche dans le système romain grâce à la puissance de la norme matérielle qu'à la suite de Paul, il appelle « la justification par la foi » (Rm. 3, 26) et avec l'autorité du message biblique (en particulier du message paulinien). Au reste, nous pouvons présenter les méthodes et techniques pour un bon enchaînement logique de ce travail.

1.5 Méthodes et techniques

La méthode est définie comme un ensemble des procédures suivies par un chercheur pour réaliser une ou plusieurs études.⁴ Ainsi, pour accomplir cette recherche, **la méthode analytique** nous paraît la mieux adaptée. Cette méthode nous a permis d'analyser les données recueillies dans les documents, afin de tirer des conclusions objectives et constructives par rapport au travail.

Comme technique de recherche, **l'analyse documentaire** nous conduira à l'utilisation des outils spécialisés comme les dictionnaires, les encyclopédies, les ouvrages, des revues et les inédits dans le domaine qui nous intéresse, dans la théologie systématique, plus particulièrement en doctrine ainsi que ceux des autres domaines lorsque le besoin l'exigera. Tous les autres documents susceptibles de nous aider dans la récolte des données et des informations à une critique historique seront consultés.

2. APPROCHES CONCEPTUELLES ET THÉORIQUES

2.1 Approches conceptuelles

a. La doctrine

La doctrine est la présentation systématique, logique et ordonnée de ce que les chrétiens croient et enseignent concernant Dieu, et tout domaine de la pensée et de l'expérience humaine influencé par la foi en Dieu - comme cela est souligné dans la Parole de Dieu. La doctrine est l'ensemble des vérités arrêtées, établies et objectives révélées par Dieu aux apôtres et aux prophètes qui nous les ont retranscrites sous l'inspiration divine.⁵

La doctrine est une vérité d'ordre spirituel révélée dans la Bible concernant notamment Dieu, la création et le gouvernement du monde, l'homme, Jésus-Christ et son œuvre rédemptrice, le chemin du salut, les moyens de grâce, l'Église chrétienne et l'eschatologie. Dans ses différentes épîtres, l'apôtre Paul a formulé un certain nombre de doctrines, par exemple les doctrines de la justification et de l'Église.

L'Église primitive a dû formuler de façon systématique la doctrine de la personne du Christ, en particulier de sa divinité, car elle faisait l'objet de dangereuses attaques. Martin Luther et la Réforme ont fait de même en ce qui concerne par exemple la doctrine de la justification ou celle de la Sainte-Cène⁷.

Pour confesser publiquement sa foi et son enseignement, l'Église luthérienne a publié au XVI^e siècle un certain nombre de documents doctrinaux appelés Confessions de foi, qui sont réunis.⁶ Dieu dans sa sagesse et sa bonté a révélé ces vérités dans la Bible parce qu'elles sont utiles et salutaires à l'homme qui a besoin de les connaître pour trouver le chemin de la vie éternelle⁷.

⁴ M. GRAWITZ, *Op. Cit.*, p.3.

⁵ S. DOHERTY, Comment enseigner la doctrine biblique aux enfants, (Child Evangelism Fellowship, 1996, p.9. ⁷ WILBERT KREISS, *Manuel de la doctrine chrétienne*, Paris, Cerf, 1997, p. 15.

⁶ *Ibid.*

⁷ Jean 5:39, 2 Timothée 3:14-17, 2 Pierre 1:19-21, Romains 15:4.

b. Théologie

Le mot théologie partage le suffixe *-logie*, avec les noms de nombreuses disciplines et sciences, telles que la biologie, la physiologie et l'anthropologie. Le suffixe vient du mot grec *logos*, que l'on retrouve dans le prologue de l'Évangile de Jean : « Au commencement était la Parole, et la Parole était avec Dieu, et la Parole était Dieu » (Jn 1, 1). Le mot grec *logos* signifie

« parole » ou « idée » ou, comme l'a traduit un philosophe, « logique ». Ainsi, lorsque nous étudions la biologie, nous examinons la parole ou la logique de la vie. L'anthropologie est la parole ou la logique à propos des humains, *anthropos* étant le mot grec pour homme. La première partie du terme théologie vient du grec *theos*, qui signifie « dieu » ; ainsi la théologie est la parole ou la logique de Dieu lui-même. Le terme théologie est très large. Il fait référence non seulement à Dieu, mais à tout ce que Dieu nous a révélé dans les saintes Écritures. L'étude du Christ, appelée « christologie », fait partie de la discipline de la théologie ; elle comprend également l'étude de l'Esprit Saint, que nous appelons « pneumatologie », l'étude du péché, appelée « hamartologie » et l'étude des choses futures, que nous appelons « eschatologie ». Ce sont là des subdivisions de la théologie. Les théologiens parlent également de « théologie proprement dite », qui fait spécifiquement référence à l'étude de Dieu lui-même.⁸

c. Théologie systématique

La théologie systématique, qui est une étude méthodique et cohérente des principales doctrines de la foi chrétienne.¹¹ La théologie systématique est basée sur certaines hypothèses.

La première est que Dieu s'est révélé non seulement dans la nature, mais aussi à travers les écrits des prophètes et des apôtres, et que la Bible est la Parole de Dieu. C'est la théologie par excellence. C'est le *logos* complet du *theos*.

La deuxième hypothèse est que lorsque Dieu se révèle, il le fait selon son caractère et sa nature. Les Écritures nous disent que Dieu a créé un cosmos ordonné. Il n'est pas l'auteur de la confusion parce qu'il n'est jamais confus ; il pense clairement et parle d'une manière intelligible destinée à être comprise.

Une troisième hypothèse est que la révélation de Dieu dans les Écritures manifeste ces mêmes qualités. Il y a unité dans la Parole de Dieu malgré la diversité de ses auteurs. Elle a été rédigée au cours de nombreux siècles par de nombreux auteurs et elle couvre une variété de sujets, mais au sein de cette diversité se trouve l'unité. Toutes les informations contenues dans les Écritures ont leur unité en Dieu lui-même, de sorte que lorsque Dieu parle et se révèle, il y a une unité dans ce contenu, une concordance. La révélation de Dieu est également cohérente. Il a été dit que la cohérence était le lutin des petits esprits, mais si cela était vrai, il faudrait dire que Dieu a un petit esprit, car il est tout à fait cohérent dans son être et son caractère. Il est le même hier, aujourd'hui et pour toujours (Hé 13, 8).

Ces hypothèses guident le théologien systématique dans l'exécution de sa tâche, qui consiste à examiner l'ensemble de la portée des Écritures et à s'interroger sur la façon dont elles s'harmonisent. Dans de nombreux séminaires, le département de théologie systématique est séparé du département du Nouveau Testament et de celui de l'Ancien Testament. En effet, le théologien systématique a un objectif différent de celui des professeurs de l'Ancien et du

Nouveau Testament.⁹ Les érudits de la Bible se concentrent sur la manière dont Dieu s'est révélé à différents moments au fil du temps, alors que le théologien systématique prend ces informations, les rassemble et montre comment elles s'intègrent dans un ensemble significatif.

⁸ R. C. SPROUL, *Nous sommes théologiens : Une introduction à la théologie systématique*, Sanford, Ligonier Ministries, 2022, p.16. ¹¹ Ibid.

⁹ Idem., p.18.

Bien sûr, c'est une tâche ardue et je suis convaincu que personne ne l'a fait parfaitement.

d. Discipline ecclésiale

En termes généraux, la discipline d'Église fait partie du processus de formation du disciple. Elle sert à corriger un péché et à orienter un disciple vers une meilleure voie.¹⁰ La discipline consiste corriger, à réprimander, à avertir. Ce genre de correction peut avoir lieu en privée ou en informelle.¹¹ Devenir disciple consiste, entre autres, à se soumettre à la discipline.

Un chrétien apprend la discipline grâce à l'instruction et à la correction, tout comme dans une classe de mathématiques, le professeur enseigne la leçon et corrige ensuite les erreurs des élèves¹. Voilà pourquoi, depuis des siècles, on se réfère à la fois à la discipline formative et la discipline corrective. Lorsqu'elle est formative, elle aide à éduquer le disciple au moyen de l'instruction. Lorsqu'elle est corrective, elle permet d'éduquer le disciple en corrigeant le péché.¹²

e. Éthique

Étymologiquement, le terme « éthique » provient de l'*êthos* qui signifie en grec « manière d'être. » Tirée du mot grec « *ethos* » qui signifie « manière de vivre », l'éthique est une science de la philosophie qui s'intéresse à la conduite des individus en société.¹³ Elle est l'ensemble des principes moraux gouvernant la conduite d'un individu ou d'un groupe.¹⁷ L'éthique peut être aussi définie comme l'appréciation de jugement des valeurs en tant qu'il s'applique à la notion du bien et du mal.¹⁸ Cette dernière définition m'intéresse étant donné que l'acte est jugé bon ou mauvais après le jugement de valeur de celui qui la pose. Elle rend plus l'individu responsable de ses actes.

La dignité de la vie humaine est le principe fondamental de l'éthique. Cette tâche implique la responsabilité, qui est une conviction et attitude éthique servant de principe de précaution de toute action à poser.¹⁴ Dans l'Ancien Testament, le but de l'éthique est la restauration du bien-être humain ou la préservation de la dignité humaine.¹⁵ Pour atteindre ce but, les prophètes ont souligné les principes de justice, droiture, compassion et amour.¹⁶ Les prophètes étaient donc passionnés de la reconstruction du nouvel ordre social en harmonie avec la volonté de Dieu. Dans leur éthique, Dieu était compris comme Dieu qui réclame la justice sociale et l'ordre de relation dans lesquelles sa justice sera réalisée.¹⁷ Ces principes d'éthique des prophètes de l'Ancien Testament sont réalisés dans le Nouveau Testament. Car, la justice d'Amos, l'amour d'Osée et la Sainteté d'Isaïe sont unis et accomplis en Christ qui est la sagesse de Dieu, notre justice, notre sanctification et rédemption (1 Cor. 1,24-30). C'est dans cette circonstance que Paul dresse les principes de base que l'individu et l'Église peuvent découvrir et appliquer dans une décision et action éthique. Chez Paul, l'amour est le principe de base pour une action éthique (1Cor.12, 31-13 ; Gal 5, 14 ; 1Cor. 5, 14 ; 8 : 1).²³

Dans son ouvrage « éthique chrétienne africaine », Samuel Waje a analysé cinq types d'éthique : Éthique sociale, éthique personnelle, éthique africaine, éthique

¹⁰ J. LEEMAN, *la discipline de l'Église : L'importance de protéger la réputation de Jésus-Christ et de son Église*, Genève, Cruciforme, 2018, p.17.

¹¹ J. LEEMAN, *Comprendre la discipline de l'Église*, Genève, Cruciforme, 2025, p.3.

¹² J. LEEMAN, *Op, Cit.*, p.17.

¹³ MUTEHO KASONGO, *Cours d'éthique chrétienne*, dispensée en L1 théologie, Goma, ULPG, 2022, p.3. ¹⁷ SAMUEL W. KUNHIYOP, *Éthique Chrétienne Africaine*, Carlisle, HippoBooks, 2017, p.19. ¹⁸ KASONGO, *Op, Cit.*, p. 3.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ KASONGO, *Op, Cit.*, p., 15.

occidentale, éthique chrétienne et l'éthique chrétienne africaine¹⁸. En effet, l'éthique sociale traite la moralité communautaire et met l'accent les valeurs communes et les relations interpersonnelles au détriment des désirs et décisions individuelles.¹⁹ Cette éthique sociale est africaine, car pour les peuples africains la communauté l'emporte sur l'individu. Dans la vie traditionnelle africaine, l'individu n'existe et ne peut exister seul si ce n'est en collectivité. Il doit son existence à d'autres personnes, y compris celles des générations passées (les ancêtres) et contemporains. Il fait parti d'un tout.²⁰ Dans ce cas, ce qui arrive à l'individu arrive à tout le groupe, et ce qui arrive à tout le groupe arrive à l'individu. Ainsi, l'individu ne peut que dire, « je suis parce que nous sommes ; et puisque nous sommes, alors je suis. »²⁷ Ce que la communauté dit ou croit engage l'individu²¹ et ce que l'individu fait engage la communauté.

L'éthique sociale africaine rencontre l'éthique chrétienne où l'idée de la communauté est au cœur de la théologie biblique²⁹ ; elle se distingue de l'éthique personnelle occidentale, influencée par les philosophies occidentales. Par exemple Jean Paul Sartre dit : « je pense donc je suis ». L'éthique personnelle occidentale traite des obligations ou les devoirs des individus.

Dans l'éthique occidentale, les décisions des individus sont prioritaires sur celles de la communauté.²² Cette éthique occidentale est qualifiée égoïste en ces termes : *Les principes de l'égoïsme éthique peuvent se résumer ainsi : (1) le premier devoir unique et essentiel d'un individu et de s'assurer un équilibre où le bien prime sur le mal ; (2) même lorsqu'il émet des jugements moraux pour le compte des tiers, son intérêt doit primer.*²³ L'éthique occidentale est centrée sur l'individu et est dépouillée de toute idée de la communauté. L'individu décide de ce qui est bon ou mauvais, sans tenir compte des opinions de ses parents, de ses proches ou de sa communauté.²⁴ Ces types d'éthiques sont critiqués ci-dessous.

Même si certains auteurs pensent qu'il n'est pas étonnant qu'aujourd'hui comme auparavant, la morale et l'éthique soient deux mots synonymes²⁵, ils sont différents dans leurs approches d'application. Hans dit que la morale chrétienne est la science de la vie telle que la conçoit et l'impose la foi chrétienne.²⁶

En effet, dans l'approche d'application moraliste, la société a fixé les actes reconnus par les membres de la communauté moralement bons ou mauvais.

Par exemple l'aide apportée aux pauvres est moralement bon sur le plan social et individuel. Mais dans l'approche éthique, l'aide apportée aux pauvres peut être jugée soit bonne soit mauvaise. Elle sera jugée bonne si l'aidant tient compte de la dignité de l'aidé. C'est-à-dire, l'aidé a participé à la priorisation de ses besoins. Dans le cas contraire, l'aide est jugée éthiquement mauvais. Car, telles aides paralysent souvent l'aidé.

L'éthique sociale africaine qui met l'accent sur les valeurs communes de la communauté pose un problème de responsabilité individuelle. Elle favorise les perpétuations de violences. Car, ce qu'a fait la communauté implique l'individu. Par exemple, les guerres inter-tribalo-ethniques en RD Congo impliquent les justes et les injustes. Or, chacun pourrait être responsable de ses actes personnellement. Il faut donc repenser l'application de l'éthique sociale africaine qui reste à mon avis moral.

¹⁸ KUNHIYOP, Op, Cit., p. 21-133.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid.

²¹ Ibid. ²⁹

Ibid.

²² Ibid.

²³ KUNHIYOP, Op, Cit., p.e, 56.

²⁴ Idem., , 64.

²⁵ Idem.,, 20.

²⁶ HANS LASSEN MARTENSEN, Éthique chrétienne générale, Théotex, 2016, p.7.

Dans le cas contraire, les africains risquent de tomber dans l'affirmation populaire : « la vérité est celle qui est acceptée par plusieurs. »

Pour ce qui est de l'éthique personnelle occidentale où *l'intérêt individuel doit primer*, n'est plus éthique. Car, il est difficile de penser à la fois à ses intérêts individuels et à la dignité humaine de l'autre. Il faut donc repenser à l'application éthique individuelle occidentale qui reste à mon avis l'exploitation de l'autre. À ce sujet Paul déclare que l'exercice des dons spirituels et la libéralité sans amour n'est rien³⁵, ainsi toute action qu'elle soit socialement (en Afrique) et individuellement (en Occident) bonne, lorsqu'elle ne tient pas compte de la dignité humaine et l'amour (*agapé*) du prochain, celle-ci n'est pas éthiquement bonne. C'est dans l'orientation de la dignité humaine et l'amour du prochain que je vais traiter le thème « défis de l'église face aux conflits inter-tribalo- ethnique en RD Congo », un thème relevant particulièrement de mon ministère ; je serai guidé par les normes bibliques.³⁶

2.2 Approches théoriques

Dans cette partie, nous allons traiter dix doctrines bibliques :

1. Bibliologie

³⁵1 Quand je parlerais en langues, celle des hommes et celle des anges, s'il me manque l'amour, je suis un métal qui résonne, une cymbale retentissante. ² Quand j'aurais le don de prophétie, la science de tous les mystères et de toute la connaissance, quand j'aurais la foi la plus totale, celle qui transporte les montagnes, s'il me manque l'amour, je ne suis rien. ³ Quand je distribuerais tous mes biens aux affamés, quand je livrerais mon corps aux flammes, s'il me manque l'amour, je n'y gagne rien (1Cor. 13 :1-3). ³⁶KUNHIYOP, Op, Cit., p., 149.

La doctrine de la Bible étudie l'origine, l'autorité, l'inspiration et les propriétés de la ²⁷Bible, ainsi que son but, la raison pour laquelle Dieu l'a donnée aux hommes. La Bible est un livre profondément humain, écrit par des hommes pour les hommes et dans les langues des hommes. Elle est faite de deux parties, l'Ancien et le Nouveau Testaments. La Bible est aussi un ouvrage éminemment divin, car elle est inspirée par le Saint-Esprit. Par son origine, le recueil de 39 livres canoniques de l'Ancien et 27 du Nouveau Testaments est Parole de Dieu³⁷, et cela dans toutes ses parties²⁸.

La Bible est un livre inspiré. L'inspiration est l'action extraordinaire et surnaturelle exercée par Dieu, plus particulièrement par le Saint-Esprit, sur les écrivains sacrés, en vertu de laquelle leur message et toutes leurs paroles sont réellement et authentiquement Parole de Dieu. Ils ont été guidés, poussés et portés par le Saint-Esprit, au point que toute l'Écriture est inspirée dans son contenu et dans l'expression qui lui est donnée.²⁹

L'autorité de la Bible, attestée au lecteur croyant par le témoignage intérieur du Saint-Esprit et la propriété en vertu de laquelle elle exige à juste titre qu'on accepte de façon inconditionnelle toutes ses affirmations. Elle est infaillible, ce qui signifie qu'elle ne se trompe pas, et inerrance parce qu'elle ne contient pas d'erreurs³⁰.

Cela signifie que tout l'enseignement de l'Église doit être puisé en elle et fondé sur elle et que toute doctrine doit se conformer à ce qu'elle révèle. Elle est ainsi la « norme normante », c'est-à-dire la norme souveraine. C'est au travers de la Bible que Dieu s'est révélé.

2. La théologie

Dieu est immuable signifie qu'il ne subit aucun changement dans son essence et ses attributs. Il reste éternellement identique à lui-même, (Ps. 102, 27-28). Dieu étant

²⁷ Timothée 3,14-17, 2 Pierre 1,19-21, Romains 3,2, Matthieu 22,31, etc.

²⁸ Galates 3,16, Jean 10:35.

²⁹ W. KREISS, Op. Cit., p. 29.

³⁰ F. VARILLON, Op. Cit., p. 41. ⁴¹
Ibidem, p. 47.

infini, n'est pas circonscrit ou limité par l'espace. Il est présent partout à la fois et remplit l'univers tout entier. On appelle cela son omniprésence divine, (*Jr 23,24*). Dieu perçoit et sait toutes choses de façon parfaite. Rien n'est caché à ses yeux et ne lui échappe. On appelle cela l'omniscience divine, (*Jn 21,17*). La sagesse est la qualité qui permet à Dieu de choisir et d'appliquer les moyens nécessaires pour atteindre les buts qu'il s'est fixés, en particulier dans le plan de la création et dans celui du salut. (*Rm 16,27 ; 11:33*)⁴¹.

Étant donné que Dieu est tout-puissant, sa volonté est souveraine. C'est elle qui le motive à faire tout ce qu'il fait et qui lui permet de réaliser tout ce qu'il a décidé. C'est vrai en particulier du salut, (*Ps 135,6*). Il Est Saint ; la sainteté est la qualité en vertu de laquelle Dieu, qui est sublime dans son essence, est totalement différent de toutes les créatures et infiniment supérieur à elles. Il est parfait. Cela signifie en particulier qu'il est absolument pur dans ses affections, ses pensées, sa volonté et ses actes, et hostile à tout ce qui ne l'est pas, (*Es 6, 3*). Dieu est juste en ce qu'il est fidèle à ce qu'il a dit. Ses lois sont de justes manifestations de sa sainte volonté, et ses jugements conformes à ses lois. En vertu de sa justice il châtie l'impie et sauve le pécheur repentant et croyant, (*Dt 32:4*). Dieu dit toujours la vérité. Il ne ment jamais. Il est véritablement celui qu'il déclare être, veut vraiment ce qu'il affirme vouloir et réalise ce qu'il a promis. Ses actes sont en parfaite harmonie avec ses paroles, (*Rm 3, 4*)³¹.

Dieu est illimité et infini dans son pouvoir. Rien ne lui est impossible. Il est absolument capable de tout, donc Il est puissant (*Ps 115, 3 ; Lc 1, 37*). La bonté de Dieu est son amour, sa bienveillance, sa grâce et sa miséricorde envers ses créatures. Dans son amour, il désire vivre en communion avec les hommes. Dans sa bienveillance, il aspire à bénir ceux qu'il aime. Dans sa grâce, il offre ses bénédictions et en particulier son salut à tous, sans tenir compte de leurs mérites ou de leur indignité. Dans sa miséricorde, il a pitié du malheureux et lui vient en aide (*1 Jn 4,16 ; Jn 3, 16*)³².

Il est créateur et provident. La providence est l'énergie divine par laquelle le Créateur préserve, protège et fait vivre toutes ses créatures, agit en toutes choses et dirige tout vers le but qui lui est assigné. Tout doit contribuer à l'accomplissement de ses desseins. Elle inclut la préservation, par laquelle Dieu maintient tout ce qu'il a créé. Elle inclut également ce qu'on appelle la concurrence par laquelle il met tout, même le mal que commettent les hommes, au service de sa volonté souveraine.³³ Par exemple en Genèse 45,6, Joseph affirme que l'acte par lequel ses frères l'ont vendu était l'action de Dieu de l'envoyer en Égypte. Elle inclut enfin le gouvernement, par lequel il dirige toutes choses de manière à accomplir son plan. Préservation, concurrence et gouvernement ne sont pas trois choses distinctes, mais la providence de Dieu envisagée sous des angles différents. (*Heb 1,3 ; Col 1,17 ; Ac 17, 28*)³⁴. Dieu s'est révélé à l'humanité par son fils qui est Jésus Christ.

3. La christologie

Pour ce qui concerne de sa personnalité, **Jésus-Christ est vrai Dieu**, né du Père de toute éternité, et vrai homme, conçu du Saint-Esprit et né de la vierge Marie (*Ps 2,7 ; Gal 4, 4*).

C'est pourquoi, on dit en théologie qu'il possède la nature divine, tout ce qui caractérise Dieu, comme le montrent les noms qu'il porte, les propriétés qui lui sont attribuées, les œuvres qu'il accomplit et l'adoration à laquelle il a droit. Il a aussi conscience de sa divinité : il sait qu'il est le Fils de Dieu venu du ciel, envoyé par le Père. (*Jean 1:1 ; 20:27*)³⁵.

³¹ W. KREISS, *Op. Cit.*, pp. 48-49.

³² *Idem*.

³³ A. BIRMELE, *Introduction à la théologie systématique*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 179.

³⁴ A. BIRMELE, *Introduction à la théologie systématique*, Genève, Labor et Fides, 2008, p. 179.

³⁵ R. MAISONNEUVE, *Op. Cit.*, p. 102. ⁴⁷
Idem.

Jésus est vrai homme. Il a vécu comme un homme, a connu la faim (Mt 4,2), la soif et la fatigue, (Jn 4,6), la tristesse (Jn 11,33), la tentation, la peur et la souffrance (Hb 5,7) et la mort. Il a tout ce qui caractérise un homme, tout ce qui fait qu'un homme est un homme. C'est pourquoi, on dit en théologie qu'il possède la nature humaine. C'est ce qu'attestent les noms qu'il porte, les choses qu'il a en commun avec tous les hommes, et les propriétés et qualités humaines qui lui sont attribuées. Cependant, il y a trois différences entre le Christ et tous les autres hommes : il a été conçu du Saint-Esprit, est né d'une vierge, sans péché, et possède une nature humaine impersonnelle, (1 Tim 2,5 ; Jean 8:40). Il a un corps (Jn 2,21), une âme (Mt 26,36), un esprit (Lc 23,46), une volonté humaine (Lc 22,42)⁴⁷.

4. La pneumatologie

Le mot « *Pneumatologie* » est composé de deux mots grecs : « *pneuma* » et « *lógos* » et il signifie *l'enseignement* (ou bien *la doctrine*) *sur l'Esprit (de Dieu)*. La Pneumatologie est donc l'étude de la personne et de l'œuvre de **la troisième personne de la trinité divine**³⁶.

Quiconque connaît Dieu le Père et Dieu le Fils, mais ne connaît pas Dieu le Saint-Esprit n'est pas encore parvenu complètement à la conception chrétienne de Dieu. Les œuvres du Saint-Esprit sont nombreuses. Il rend témoignage à la vérité qui concerne Jésus-Christ (Jn 15, 26,27), convainc le monde de péché de justice et de jugement. Il convainc le monde du péché de ne pas croire au Christ (Actes 2,36,37).³⁷, produit la nouvelle naissance chez le croyant et le régénère (Rm 12, 2 ; 2Co 5, 17), etc.

Ces trois doctrines sont étudiées dans une autre doctrine de la trinité. Il est enseigné et maintenu unanimement, conformément au décret du Concile de Nicée, qu'il y a une seule essence divine qui est appelée et qui est véritablement Dieu. Et cependant il y a, dans cette essence divine unique, trois personnes égales en puissance, également éternelles, Dieu le Père, Dieu le Fils, Dieu le Saint-Esprit, tous les trois un seul Être divin, éternel, indivis, infini, d'une incommensurable puissance, sagesse et bonté, créateur et conservateur de toutes les choses visibles et invisibles³⁸.

Dieu est un Dieu unique, mais il existe en trois personnes distinctes. Cette vérité, évoquée de plusieurs façons dans l'Ancien Testament, est clairement enseignée dans le Nouveau Testament, qui coordonne en les nommant le Père, le Fils et le Saint-Esprit et affirme leur identité d'essence. Ils sont tous les trois Dieux dans le sens le plus complet du terme et ont donc part à la même essence ou nature divine. « *Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance* » (Gn 1, 26 ; 3, 2 ; 11, 7). Tous ces passages affirment un Dieu unique au pluriel ou dans sa trinité^{39,40}.

5. La hamartiologie

Le péché est deux choses à la fois. D'une part c'est une imputation aux hommes du monde entier de la culpabilité d'Adam, de sorte qu'ils sont tous responsables du péché qu'il a commis. D'autre part, c'est la corruption congénitale ou héréditaire de la nature humaine. L'homme est par nature chair né de la chair, corrompu, aveugle et ignorant pour les choses spirituelles. Les inclinations et les penchants de son cœur sont mauvaise et perverses, sa volonté est opposée à celle de Dieu et recherche le mal. Il est prisonnier du péché et incapable de se réhabiliter spirituellement et de se racheter, (Rm 5,12-19 ; 5,17 ; Eph 2,3 ; Gn 5,3).⁴¹ Le péché originel et la corruption naturelle de l'homme sont à l'origine d'innombrables péchés actuels.

³⁶ RENÉ PACHE, *La Personne et l'œuvre du Saint-Esprit*, Saint-Légier, Emmaüs, 2003, p.48.

³⁷ Ibid.

³⁸ ROLAND MAISONNEUVE, *Dieu inconnu, Dieu Trinité*, Paris, Cerf, p. 19. Confession d'Augsbourg, Article

³⁹, p. 43.

⁴⁰ R. MAISONNEUVE, *Op. Cit.*, p. 20.

⁴¹ Ibid.

6. La sotériologie

Le mot « sotériologie » désigne la **doctrine du salut**. C'est l'ensemble des vérités qui concernent l'application aux hommes du salut que Jésus-Christ a acquis au monde entier. La sotériologie englobe donc tout ce qui est nécessaire pour que l'homme pécheur, racheté et réconcilié avec Dieu par Jésus-Christ, parvienne effectivement au salut. Il faut qu'il soit invité à ce salut par l'Évangile, qu'il se repente, qu'il soit converti, pardonné et justifié, sanctifié et maintenu dans la foi jusqu'à l'heure de sa mort.

La sotériologie comporte donc les doctrines suivantes : la vocation, la repentance, la conversion, la justification ou le pardon, la vie chrétienne ou la sanctification au sens strict du terme, la persévérance et la rédemption finale. Il s'agit en un mot de ce que la Bible appelle parfois la **sanctification** au sens large du terme, de tout ce que le Saint-Esprit doit faire dans le cœur et la vie d'un homme pour qu'il soit sauvé. Tout ce que Dieu fait dans le temps pour conduire un homme dans la vie éternelle, il le fait parce qu'il a de toute éternité, avant même la création du monde, décidé de le faire⁴².

7. L'Éclésiologie

Le mot "ecclesiologie" signifie 'étude de l'Église et tout ce qui se rapporte à leur fonctionnement, leur doctrine etc.'. L'ecclesiologie est donc la partie de la dogmatique qui étudie l'enseignement de la Bible relatif à l'Église et au ministère institué par Jésus-Christ.

L'Église est l'assemblée des croyants, de tous ceux qui ont été justifiés par la foi et qui pour cette raison sont appelés des saints, que ce soit en un lieu donné (Église locale), dans un pays (Église régionale ou nationale) ou dans le monde entier (Église universelle). À ce titre elle constitue le corps du Christ dont il est le Chef, son épouse, son troupeau, la maison ou le temple de Dieu dont le Christ est l'unique fondement. Elle est le Royaume de Dieu ou du Christ, une assemblée de prêtres.

Elle est une, sainte, catholique ou universelle, infaillible, apostolique. Elle est par définition invisible. Le Seigneur a promis que les portes de l'enfer n'auraient pas de pouvoir sur elle. Elle subsistera donc dans sa condition actuelle jusqu'à la fin du monde, (Ac 2:38-41)⁵⁴.

Au sens large, le mot « Église » désigne l'ensemble de tous ceux qui se réunissent autour de la Parole de Dieu et des sacrements et qui professent la religion chrétienne (Mt 13, 47-48). Étant donné que partout où l'Évangile est prêché et où les sacrements sont administrés l'Église du Seigneur est présente, l'Évangile et les sacrements sont les marques infaillibles de son existence.

8. L'Eschatologie

On appelle eschatologie la **doctrine biblique des choses dernières** : la mort, le retour de Jésus-Christ, la résurrection des morts, le jugement final, la fin du monde, la damnation éternelle des impies et le salut éternel des croyants. « On enseigne aussi que notre Seigneur Jésus-Christ viendra au dernier jour pour juger et ressusciter tous les morts. Aux croyants et élus il donnera la vie éternelle et la joie éternelle. Les hommes impies et les démons, il les condamnera à l'enfer et aux peines éternelles⁴³ ».

Selon la Bible, des signes annonceront la fin des temps, dans le domaine spirituel, moral, politique et naturel. Ces signes, qui se sont déjà manifestés ou qui sont en train de le faire, doivent inciter chaque croyant à la sobriété et la vigilance et lui annoncer que le retour de Jésus-Christ est imminent.

Le premier acte du Christ, lors de sa parousie, et de la Trinité tout entière, le dernier jour, sera la résurrection de tous les morts. Cette résurrection sera corporelle.

⁴² M. DOSSOU, F. OUAMBA, D. Zo'o Zo'o, *Op. Cit.*, p. 123.

⁵⁴ JEAN BOSCH, *Op. Cit.*, p. 97.

⁴³ Confession d'Augsbourg, Article XVII, p. 51

Elle impliquera une transformation ou glorification du corps des élus, qui ressusciteront pour la vie et la gloire éternelles, tandis que les incrédules ressusciteront pour l'opprobre et les tourments éternels⁴⁴, (1Th 4:16 ; 1Co 15:42).

Après la résurrection des morts et la transformation des croyants vivant lors de la parousie, tous les hommes seront réunis devant le trône du Christ et seront jugés sur la base de leurs œuvres. Il fera ainsi éclater sa justice aux yeux des anges et des hommes, condamnant les incrédules à la damnation éternelle et destinant les croyants au salut éternel, (MT 25, 32 ; Rm 14,10 ; Jn 5, 22 ; Ac 17, 31). Le jour de la résurrection sera le dernier jour de l'histoire de ce monde. Ce sera la fin du monde actuel. Celui-ci sera détruit et disparaîtra, et Dieu créera de nouveaux cieux et une nouvelle terre (Ps 102, 26-27 ; Es 34, 4)⁴⁵.

9. L'anthropologie

L'anthropologie (du grec : *anthropos*, « homme » et *logos*, « science ») étudie l'homme sous son aspect biologique (anthropologie physique). Elle étudie tous les phénomènes sociaux (pratiques et représentations) qu'expliquent des facteurs culturels.

Ethnologie, ethnographie, anthropologie sont trois disciplines s'imbriquent dans l'étude de faits socioculturels d'une manière générale, comparative ou spécifique à un groupe. L'ethnologie se focalise ainsi sur un groupe ethnique spécifique de par ses coutumes et sa langue, dont les descriptions relèvent du minutieux travail d'enquêtes et des observations de terrain ethnographiques. La finalité est de comprendre la nature humaine à travers l'étude des peuples, cultures, sociétés par la théorisation des observations de leurs particularités. L'introduction du terme « anthropologie » tout court, dans les années 1950, par Lévi-Strauss, a circonscrit cette discipline à l'étude des êtres humains sous tous leurs aspects. L'importance de cette discipline est due à la nature même de l'homme : animal social, s'il en est, l'être humain dépasse son environnement spécifique et l'adapte à ses besoins par sa dimension culturelle.

Biologiquement capable d'une série de comportements, l'homme évolue aussi grâce à un processus d'apprentissage long, marqué par l'empreinte de son milieu social et culturel. L'anthropologie cherche donc à comprendre comment l'homme, dans son interaction aux autres, recompose constamment ses relations à l'altérité et à l'identité.⁴⁶

10. L'angéologie

Les anges sont principalement les serviteurs de la providence de Dieu⁵⁹. Les Écritures reconnaissent partout l'existence des anges, aussi bien les bons que les mauvais. Dans Psaume 148,2-5, les anges sont mentionnés avec le soleil, la lune et les étoiles comme faisant partie de la création de Dieu. Jean 1,3 indique que toutes choses ont été faites par Jésus : « toutes choses » comprenant « toutes les choses qui sont dans les cieux et sur la terre, les visibles et les invisibles, trônes, dignités, dominations, autorités (Col. 1,16 ; Ep. 6,2). Que Dieu seul possède l'immortalité (1Tim. 6,16) implique que les anges ont été créés par Dieu et doivent la prolongation de leur existence au fait que Dieu les soutient continuellement⁶⁰. Ces enseignements doctrinaux doivent être connus par les chrétiens afin de leur permettre de lutter contre les hérésies.⁴⁷

⁴⁴ *Idem*.

⁴⁵ H. C. THIESSEN, *Op. Cit.*, p. 373.

⁴⁶ E. MASSON, Concepts de base en anthropologie et ethnologie, 2023, p.1. ⁵⁹ H.C. THIESSEN, *Op. Cit.* p. 149. ⁶⁰ *Idem*.

⁴⁷ Quiconque va plus loin et ne demeure pas dans la doctrine de Christ n'a point Dieu ; celui qui demeure dans cette doctrine a le Père et le Fils. Si quelqu'un vient à vous et n'apporte pas cette doctrine, ne le recevez pas dans votre maison, et ne lui dites pas : Salut ! (2 Jn 9,10.) ⁶² J. LEEMAN, *Op. Cit.*, p.45.

2.3 Fondement biblique de Discipline

Plusieurs passages du Nouveau Testament évoquent la pratique de la discipline d'Église (Mt 18, 15-17, Ga 6, 1a, Ép 5,11, Tit 3,10, 2 Th 3, 14,15, Ac 8,17-24, 1 Co 5, 1-3).⁶²

2.4 Le but de la discipline d'Église

Le passage de 1 Corinthiens 5 est particulièrement utile pour discerner les objectifs de la discipline d'Église. On en distingue au moins cinq. Tout d'abord, elle vise à exposer. Tout comme le cancer, le péché aime se dissimuler. La discipline expose ce véritable cancer afin qu'il puisse être ôté rapidement (voir 1 Co 5,2). En second lieu, la discipline vise à mettre en garde. Une Église n'exécute pas le jugement de Dieu par l'intermédiaire de la discipline. Au contraire, elle met en scène une petite pièce représentant le grand jugement à venir (v. 5). La discipline est un avertissement compatissant. En troisième lieu, elle vise à sauver. Les Églises exercent la discipline lorsqu'elles voient un membre s'engager sur le chemin menant à la mort et qu'aucune de leurs supplications et aucun de leurs avertissements ne le fait changer d'avis. C'est le dispositif de dernier recours pour amener un individu à la repentance (v. 5).

Quatrièmement, la discipline vise à protéger. Tout comme le cancer se propage d'une cellule à une autre, le péché se propage rapidement d'une personne à une autre (v. 6). Cinquièmement, elle vise à présenter un bon témoignage de Jésus-Christ. Cela peut sembler étrange, mais la discipline d'Église est en fait bénéfique aux non-chrétiens, car elle contribue à préserver la particularité attrayante du peuple de Dieu (voir 1 Co 5,1). N'oubliez pas que les Églises doivent être le sel et la lumière. Jésus a dit : « Vous êtes le sel de la terre. Mais si le sel perd sa saveur, avec quoi la lui rendra-t-on ? Il ne sert plus qu'à être jeté dehors, et foulé aux pieds par les hommes » (Mt 5.13).⁴⁸

2.5 Doctrine et discipline de la 8^e CEPAC

La doctrine de la 8^e CEPAC est synthétisée dans sa confession de foi. La synthèse de la confession de foi est reprise dans son ROI comme suit :

Nous croyons :

0. *« En Dieu le Père, Fils et Saint-Esprit,*
1. *L'autorité suprême des Écriture Saintes,*
2. *Aux baptêmes dans le Saint-Esprit et la plénitude du Saint-Esprit,*
3. *La nécessité de la conversion personnelle et le baptême par immersion,*
4. *La mort et la résurrection de Jésus-Christ ainsi que la résurrection des morts,*
5. *Au retour glorieux du Seigneur Jésus-Christ et l'enlèvement de l'église,*
6. *Au jugement dernier »*⁴⁹

Quant à la discipline, l'article 30 de R.O.I de la 8^e CEPAC stipule que tout manquement d'un serviteur à ses devoirs à sa vocation ou celles liées à son état, toute atteinte de la moralité publique constitue une faute disciplinaire entraînant une sanction.⁵⁰ La gravité du manquement est appréciée par le chef hiérarchique compétent.

L'article 31 de du même R.O.I définit la suspension temporaire qui consiste à interdire au serviteur de l'association coupable de faire l'œuvre du Seigneur.⁶⁶ La sanction est prononcée notamment en cas :

⁴⁸ J. LEEMAN, Op, Cit., p.45.

⁴⁹ CEPAC, Règlement d'Ordre Intérieur, Aout, 2018, p.3.

⁵⁰ CEPAC, Règlement d'Ordre Intérieur, déjà cité.

⁶⁶ CEPAC, Règlement d'Ordre Intérieur, déjà cité.

- D'atteinte à moralité publique,
- De détournement des fonds de l'église ou de l'Association,
- D'ivresse décelée,
- De clameur publique suite à un acte dont le serviteur est répit coupable,
- De récidive d'une faute ayant entraîné un deuxième blâme,
- D'insubordination à la hiérarchie,
- D'utilisation abusive des biens et services de l'église locale autonome ou de l'Association et des fins personnelles.

L'article 32 de R.O.I mentionne les conditions d'exclusion d'un membre qui intervient lorsqu'il est établi que le membre de l'association commet une faute lourde notamment en cas de :

- D'acte d'indiscipline ou de violence,
- D'incitation au révolté, au trouble public et au soulèvement de masse et une décision de la communauté,
- De corruption ou concussion,
- D'adultère, vol, bagarre,
- D'ivresse avérée,
- De malversation financière,
- De soustraction frauduleuse des documents de l'association,
- De passer un faux en écriture,
- D'usage de faux dans le document de l'église ou de l'association,
- De détournement d'un bien meuble et immeuble de l'association. La question qui reste, est celle de savoir si cette discipline est compatible à la discipline biblique.

3. LES RÉSULTATS

L'analyse du contenu de cette doctrine révèle que sur dix thèmes qui constituent la doctrine chrétienne, la 8^e CEPAC ne retient que six (la doctrine sur Dieu, la Christologie, la pneumatologie, la bibliologie une partie de la sotériologie qui est la conversion, et l'eschatologie. Les doctrines comme hamartiologie, ecclésiologie, anthropologie et angéologie sont absents dans le contenu de la doctrine de la 8^e CEPAC.

Quant à la discipline, la doctrine de la 8^e CEPAC, n'a pas tracé les procédures à suivre pour excommunier les fidèles qui a péché comme l'enseigné Jésus. Il est à noter que la doctrine de la 8^e CEPAC n'emploie pas le terme « péché » pendant l'exercice de la discipline. Elle emploie le concept « faute ». Ce n'est l'Église sanctionne tel que recommandé par Jésus en Mathieu 18, la faute est appréciée par le chef hiérarchique compétent non identifié. Notons aussi que la 8^e CEPAC ne détient un document où le contenu de sa doctrine et sa discipline sont détaillés et explicites.

4. INTERPRÉTATION DES RÉSULTATS

L'insuffisance d'enseignement doctrinaux au sein de la 8^e CEPAC expose aux chrétiens de ladite communauté aux hérésies.

L'absence de la doctrine de hamartiologie expose les fidèles de tomber dans des différents types des péchés par ignorance. Cela serait la cause de l'absence du mot « péché » pendant l'exécution de la discipline.

L'absence de la doctrine d'ecclésiologie expose les leaders ecclésiastiques de tomber dans l'anarchie. Cela serait la cause de l'absence de l'Église pendant

l'excommunications de membre qui a péché. L'appréciation d'une faute par le chef hiérarchique compétent non identifié sans participation de l'Église expose aux chefs ecclésiastiques à la tolérance des péchés culturellement tolérés et au parti pris.

L'absence de la doctrine de l'anthropologie expose les fidèles à la discrimination culturelle. Or, l'enseignement de cette doctrine pourrait préparer les chrétiens à l'acceptation des uns aux autres sans tenir compte de différentes cultures comme la nourriture à manger, les habits à porter, ...

L'absence de la doctrine de l'angéologie expose les fidèles à l'ignorance de ces autres créatures divines qui ne sont pas supérieurs aux êtres humains. Ce faisant, l'enseignement de cette doctrine épargnerait les chrétiens à l'hérésie d'adorer les anges.

5. ENSEIGNEMENT DOCTRINAL ET DISCIPLINE ÉTHIQUE

L'enseignement de la doctrine et son application est un impératif aux leaders ecclésiastiques afin que les chrétiens parviennent tous à *l'unité de la foi et de la connaissance du Fils de Dieu* selon Ephésiens 4,14-16. Car, il n'est pas bon de se contenter d'enseigner la doctrine sans son application éthique. Il est de même inutile de parler de mise en pratique sans enseigner la vérité doctrinale qui est à la base.⁵¹

C'est la méthode d'enseignement biblique, telle que nous la présente l'Épître de Paul aux Romains, qui consiste à enseigner la doctrine et la vérité (chapitres 1 à 11), puis à montrer ensuite aux lecteurs ou aux auditeurs la mise en pratique de ces vérités dans leur propre vie (chapitres 12 à 16). Dans les Actes (2.42), le même principe est appliqué à la description de l'Église primitive : L'enseignement de la doctrine est venu en premier, puis sur ce fondement ont été édifiées la communion fraternelle, la fraction du pain et la prière. Cette combinaison de la doctrine et de sa mise en application se retrouve à maintes reprises dans les Écritures : 2 Timothée 3,16 montre que le premier but des Écritures est d'enseigner la doctrine et que convaincre, redresser, et éduquer dans la justice viennent ensuite et sont basés sur elle. Ce schéma biblique de doctrine avec mise en application est aussi très clair dans l'enseignement de notre Seigneur (Matthieu chapitres 5, 6, 7), dans l'enseignement de Paul (Actes 13.16-41) et dans l'enseignement de Pierre (Actes 2.14-40).⁵²

Quant à l'application éthique de la discipline, celle doit être à la fois éducative et corrective. Quand elle corrective, son application sera qualifiée d'éthique au cas où toute l'Église sera impliqué dans la prise de décision.

6. CONCLUSION GÉNÉRALE

Notre travail consiste à faire une réflexion éthique et théologique sur la doctrine et la discipline au sein de la 8^e CEPAC. Cette réflexion est née d'un constant amer de l'absence d'un document clair qui différencie la doctrine biblique de la discipline de l'Église au sein d'une grande communauté qui gère plus d'un million des fidèles.

Ce constat, nous ont conduit à expliciter différence qui existe entre la doctrine biblique et la discipline dans une église locale. Nous avons en outre émis les hypothèses sous forme des réponses anticipées aux questionnements sur la doctrine biblique et de la 8^e CEPAC.

Pour atteindre ce but, nous nous sommes fixés les objectifs dont l'explication du contenu de la doctrine biblique, passer en revue de l'histoire de la 8^e CEPAC et de sa doctrine, éclaircir la nécessité de l'enseignement doctrinal et l'application de la discipline dans l'Église locale. Le but étant d'affermir la foi chrétienne et dynamiser la conduite des chrétiens.

Les pasteurs CEPAC doivent professer le contenu de la doctrine biblique afin que fidèles aient la connaissance systématisée sur ceux qu'ils croient. Ils devraient

⁵¹ S. DOHERTY, Op, Cit., p.11.

⁵² Ibid.

aussi enseigner clairement l'application éthique de la discipline dans l'Église afin de gérer les fidèles dont leur foi est affermie et leur conduite est appréciée par les gens de l'intérieur et celles du dehors.

7. BIBLIOGRAPHIE

- BIRMELE A., *Introduction à la théologie systématique*, Genève, Labor et Fides, 2008.
- DOHERTY S., *Comment enseigner la doctrine biblique aux enfants*, (Child Evangelism Fellowship, 1996.
- CEPAC, *Règlement d'Ordre Intérieur*, Aout, 2018.
- GRAWITZ M., *Méthodes des sciences sociales*, Paris, Dalloz, 1996.
- HANS LASSEN MARTENSEN, *Éthique chrétienne générale*, Théotex, 2016.
- SAMUEL W. KUNHIYOP, *Éthique Chrétienne Africaine*, Carlisle, HippoBooks, 2017.
- LEEMAN J., *la discipline de l'Église : L'importance de protéger la réputation de Jésus-Christ et de son Église*, Genève, Cruciforme, 2018.
- LEEMAN J., *Comprendre la discipline de l'Église*, Genève, Cruciforme, 2025.
- MASSON E., *Concepts de base en anthropologie et ethnologie*, 2023.
- MUTEHO KASONGO, *Cours d'éthique chrétienne*, dispensée en L1 théologie, Goma, ULPGL, 2022.
- RENÉ PACHE, *La Personne et l'œuvre du Saint-Esprit*, Saint-Légier, Emmaüs, 2003.
- ROLAND MAISONNEUVE, *Dieu inconnu, Dieu Trinité*, Paris, Cerf,.
- SPROUL R. C., *Nous sommes théologiens : Une introduction à la théologie systématique*, Sanford, Ligonier Ministries, 2022.
- THIESSEN H.C., *Guide de doctrine biblique, fondement d'une nouvelle vie*, Canada, Farel, 1987.
- TILLICH P., *Théologie Systématique I*, Genève, Labor et Fides, 2000.
- WILBERT KREISS, *Manuel de la doctrine chrétienne*, Paris, Cerf, 1997.

DE L'APPROCHE EFFICACE POUR RÉSOUDRE LES CONFLITS DANS L'ÉGLISE : CAS DE LA 8^e CEPAC, DISTRICT ECCLÉSIASTIQUE DE GOMA

BYANIRO MASIITA Pierre

Université Protestante en Afrique (UPA), Goma, RD Congo

Résumé

Les conflits ecclésiaux constituent un frein majeur à la croissance spirituelle, numérique et missionnaire des Églises en République Démocratique du Congo. La 8^e Communauté des Églises de Pentecôte en Afrique centrale (CEPAC), district ecclésiastique de Goma, avec ses 32 paroisses locales, connaît depuis 2015 une recrudescence de conflits liés au leadership, à la gestion financière et aux mutations pastorales.

Cette étude a pour objectif d'identifier les causes profondes des conflits et de proposer une approche efficace, biblique, et contextuellement adaptée pour leur résolution durable.

Nous avons mené une étude descriptive transversale à devis mixte, quantitative et qualitative, de juin à août 2026. La population d'étude était constituée des pasteurs, anciens, diacres et fidèles ayant au moins 2 ans d'ancienneté dans la 8^e CEPAC Goma. Un échantillon de 120 répondants a été constitué par échantillonnage stratifié aléatoire : 20 pasteurs, 30 anciens/diaconesses et 70 fidèles dans 12 paroisses. Les données ont été collectées à l'aide d'un questionnaire structuré et de 15 entretiens semi-directifs. L'analyse quantitative a été réalisée avec SPSS 26.0 et l'analyse qualitative par analyse thématique de contenu.

Les causes principales sont : la mauvaise gestion financière (78,3 %), la lutte pour le leadership et le positionnement (71,6 %), le manque de communication (65,8 %), les mutations arbitraires (58,3 %) et le tribalisme (41,6 %). Les approches actuellement utilisées jugées inefficaces sont l'intervention autoritaire du surintendant (68,3 %) et la mutation-sanction (52,5 %). L'approche efficace proposée et validée par 88,3 % des enquêtés est un modèle triangulaire : 1) Médiation biblique par une Commission de Paix et Réconciliation neutre et indépendante selon Matthieu 18:15-17, 2) Transparence financière et bonne gouvernance avec reddition des comptes mensuelle, 3) Formation continue des leaders en transformation des conflits et en leadership serviteur.

L'efficacité de la résolution des conflits ne réside pas dans une action punitive mais dans une approche systémique restauratrice. La mise en place de cette approche triangulaire permettra à la 8^e CEPAC Goma de transformer ses conflits en opportunités de maturité.

Mots-clés : Conflit ecclésial, Résolution de conflit, Approche efficace, Médiation biblique, Gouvernance ecclésiale, 8^e CEPAC, Goma

Classification JEL : Z12, D74

Abstract

Church conflicts are a major obstacle to spiritual, numerical and missionary growth in the DRC. The 8th Community of Pentecostal Churches in Central Africa (CEPAC), Goma district, with 32 local parishes, has experienced an increase in conflicts related to leadership and finance since 2015. This study aims to identify root causes and propose an effective, biblical and contextually adapted approach for sustainable resolution.

A mixed-method cross-sectional study from June to August 2026. Population: pastors, elders and believers with at least 2 years seniority. Sample of 120 respondents by stratified random sampling: 20 pastors, 30 elders/deaconesses and 70 believers in 12 parishes. Data collected via structured questionnaire and 15 semi-structured interviews. Quantitative analysis with SPSS 26.0 and qualitative thematic analysis.

Main causes: poor financial management (78.3%), leadership struggle (71.6%), lack of communication (65.8%), arbitrary transfers (58.3%) and tribalism (41.6%). Ineffective current approaches are authoritarian intervention (68.3%) and punitive transfer (52.5%). The effective approach validated by 88.3% is a triangular model: 1) Biblical mediation by a neutral Peace and Reconciliation Commission according to Matthew 18:15-17, 2) Financial transparency and

good governance, 3) Continuous training in conflict transformation. Effective resolution lies not in punitive action but in a restorative systemic approach.

Keywords: Church conflict, Conflict resolution, Effective approach, Biblical mediation, Church governance, 8th CEPAC, Goma

JEL classification: Z12, D74

1. INTRODUCTION

Tant l'Ancien que le Nouveau Testament comportent de nombreux passages faisant état des situations conflictuelles. Le premier récit commence avec Adam et Eve ; un conflit qui éclate avec Dieu et entre eux. Parmi les autres exemples, citons celui de Caïn et Abel, Joseph et ses frères, celui de l'Église primitive en Jérusalem (Ac. 6, 1 – 6) ou la dispute entre Pierre et Paul (Galates 2 : 11). Les conflits font donc partie de la création et partant de la vie de tout être humain.

En réalité, les conflits ne sont pas fondamentalement négatifs, mais offrent au contraire une positivité de remettre en question notre manière de penser et de percevoir les choses. Dans nos églises, nous pouvons apporter une contribution importante en termes d'assainissement des relations en cas de conflit. Pour cela, il faut aborder les tensions, et les divergences de vues avec un esprit ouvert et constructif. À noter que sans conflits, l'injustice demeure et n'est pas remise en question ; il n'existe alors aucun espoir de changement, les conflits peuvent ainsi s'avérer nécessaires pour que les bonnes intentions de Dieu puissent se réaliser.

Avant qu'un conflit ne s'envenime, nous pouvons emprunter une voie pleine de promesses. En tant que personnes aimées par Dieu, nous pouvons parler de nos désaccords, de nos divergences de vues ou de nos fautes et les gérer dans le respect.

La réconciliation en Jésus-Christ donne aux chrétiens, un puissant argument pour emprunter cette voie suffisamment tôt. C'est ce qu'exprime notamment la prière de notre Père : « Et pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés. (Mat. 6) » Le pardon de Dieu nous permet de rencontrer ceux qui nous entourent dans un esprit de réconciliation.

Les situations conflictuelles nous offrent justement cette grande chance de pouvoir faire l'expérience libératrice de la foi, de l'amour et de l'espérance. Quelqu'un qui a surmonté des crises ou des conflits peut en ressortir plus fort.

Notre tâche consiste à faire le premier pas avant que nos sentiments et nos pensées s'accumulent et se transforment en un conflit ouvert.

À partir de là, il convient d'utiliser à bon escient les connaissances et les expériences recueillies dans le cadre de l'étude des conflits et des services de consultation professionnelle. Le but n'est ni d'ignorer ni de relativiser les conflits, mais au contraire de développer nos compétences sociales de telle sorte que nous parvenions dans la mesure du possible à nous sortir nous-mêmes de situation conflictuelle tout en sachant reconnaître le moment où une aide extérieure s'impose.

Les conflits ne sont pas étrangers à la vie de l'église. Des conflits peuvent surgir entre des membres individuels de l'église, entre les membres et le conseil des anciens, entre le pasteur et le conseil des anciens. De tels conflits peuvent canaliser beaucoup d'énergies, en particulier chez les dirigeants de l'église.

Dans l'église, les gens vont parfois identifier leur propre cause avec la vérité et ainsi refuser la résolution au conflit ou bien ils abandonnent la vérité au profit de leur avantage personnel ou encore ils préfèrent se retirer d'un conflit que de chercher à en résoudre les causes.

1.1 Contexte et problématique

L'Église de Jésus-Christ est appelée à être le modèle de l'unité dans un monde divisé. La prière sacerdotale de Jésus en Jean 17:21 « afin que tous soient un » et l'exhortation de Paul en Ephésiens 4:3 « vous efforçant de conserver l'unité de l'esprit par le lien de la paix » montrent que l'unité n'est pas automatique, elle s'entretient.

Pourtant, force est de constater que l'Église est l'un des lieux où les conflits sont les plus fréquents et les plus douloureux. En Afrique, et particulièrement en RDC, l'explosion du nombre d'églises pentecôtistes s'accompagne d'une explosion de conflits internes. Le Nord-Kivu, province post-conflit armé, n'est pas épargné.

La 8^e CEPAC, issue de la Mission Libre Suédoise arrivée en 1921 à Lemera, est aujourd'hui l'une des plus grandes dénominations de l'Est. Le district de Goma, centre urbain et économique, gère des enjeux importants : dîmes élevées, parcelles, écoles, et positionnement. Depuis 2015, plusieurs paroisses de Goma (Mugunga, Hekima, Alleluya) ont connu des scissions, des fermetures temporaires de lieux de culte et des plaintes déposées au Tribunal de Grande Instance de Goma.

Malgré l'existence d'une Constitution et d'un Règlement d'Ordre Intérieur (ROI), les solutions apportées par le comité du district (mutations, suspensions) ne font qu'aggraver les tensions. D'où la question centrale : Pourquoi les approches actuelles échouent-elles et quelle serait l'approche efficace ?

1.2 Revue de la littérature

a) Définition du conflit ecclésial : Selon Leas (1985), le conflit dans l'église est une incompatibilité d'objectifs, de valeurs et de moyens entre deux ou plusieurs acteurs au sein de la communauté. Il distingue 5 niveaux de conflits, allant du désaccord simple (niveau 1) à la guerre ouverte avec volonté de détruire l'autre (niveau 5). La plupart des conflits à la CEPAC Goma sont au niveau 3 et 4 : compétition pour le leadership et division en clans.

b) Causes des conflits : Poirier (2015) et Mende (2021) classent les causes en 3 catégories :

- Causes spirituelles : immaturité, orgueil, manque de pardon.
- Causes relationnelles : mauvaise communication, tribalisme, favoritisme.
- Causes structurelles : opacité financière, textes non respectés, mandats non limités, absence de description de poste.

c) Approches de résolution :

Sande (2004) dans *The Peacemaker* propose le modèle des 4 G : Glorify God (Glorifier Dieu), Get the log out (Enlever la poutre de son œil), Gently restore (Reprendre avec douceur), Go and be reconciled (Aller se réconcilier). C'est l'approche restauratrice.

L'approche juridique ou punitive, souvent utilisée dans nos églises, consiste à sanctionner vite pour étouffer le problème. Elle est efficace à court terme mais inefficace à long terme car elle ne guérit pas le cœur.

1.3 Objectifs et hypothèses

Objectif général : Proposer une approche efficace, biblique et durable de résolution des conflits pour la 8^e CEPAC Goma.

Objectifs spécifiques :

1. Identifier les causes profondes des conflits dans la 8^e CEPAC, District de Goma.
2. Recenser et évaluer l'efficacité des approches de résolution actuellement utilisées.
3. Analyser les attentes des membres quant à l'approche idéale.
4. Proposer un modèle intégré de résolution.

Hypothèse principale : L'approche efficace n'est pas l'approche autoritaire et punitive actuellement pratiquée, mais une approche triangulaire intégrée combinant médiation biblique neutre, transparence financière et formation des leaders.

2. MÉTHODOLOGIE

2.1 Cadre d'étude

L'étude a été menée dans le district ecclésiastique de Goma qui couvre la ville de Goma, une partie du territoire de Masisi, de Kalehe et une partie du territoire de Nyiragongo. Il comprend 62 paroisses locales organisées en 4 sections. Le district est dirigé par un président de district et un comité de 5 membres. C'est un district cosmopolite avec des fidèles de toutes les tribus.

Situé à l'Est de la République Démocratique du Congo, le District de Goma a été créé en 2007 et ses limites sont les suivantes :

- Au Nord, il est limité par le District ecclésiastique de Rutshuru ;
- Au Sud par le District ecclésiastique de Kalehe ;
- À l'Est, il est limité par la ville de Gisenyi au Rwanda ;
- À l'Ouest par le District ecclésiastique de Masisi.

Le District ecclésiastique de la 8^e CEPAC Goma a depuis 2019 éclaté à plusieurs paroisses, quelques anciens centres en essai qui ont été transformées en églises autonomes. Ces églises étant au nombre de 60, sont réparties selon les axes géopolitiques dont voici :

- Ville de Goma : Ruzizi, la Source ; Office (Kanisa la Mungu), Virunga, Siloamu, Mutakato, Loa, Mizeituni, Bethel, Sinai, Baraka, Antioche, Pénuel, Tumaini, Amani, Alleluia, Ngangi 3, Uaminifu, Hekima, Yerusalemu, Kyeshero, Ahadi, Shekinah, Melita, Nuru, Yudea, Tarso, Mugunga, Ngangi III, Galilaya, Rehoboth, Tyazo, Bushovu, Mapendo, Sayuni, Uhai Nazareth, Sayuni/Virunga
- Masisi : Sake, Kimoka, Kingi, Neenero, Humure, Ngungu, Runyana, Lushangi, Muhisi, Bweremana, Nyamubingwa, Kiluku
- Nyiragongo : Kibumba, Buhumba, Kibumba/Carmel, Munigi, Kibati, Mudja et Bamba, Nazareth, Byahi, Rusayo/Mudja.
- Kalehe : Minova, Chondo, Kalungu.

2.2 Type et période d'étude

Étude descriptive transversale à devis mixte (quantitatif dominant). Période : 10 juin au 30 août 2026.

2.3 Population et échantillonnage

Population cible : Pasteurs titulaires, pasteurs associés, anciens d'église, diacres, diaconesses et fidèles membres ayant au moins 2 ans d'ancienneté.

Critères d'inclusion : Être membre en règle de la 8^e CEPAC district de Goma, avoir vécu au moins un conflit ou avoir été témoin d'un conflit, consentir librement.

Échantillon : 120 personnes.

Formule de calcul : $n = Z^2 \times p \times q / d^2$, avec $p = 0,5$.

Répartition stratifiée :

- Strate 1 : Pasteurs : 20 (16,7 %)
- Strate 2 : Anciens/Diaconesses : 30 (25 %)
- Strate 3 : Fidèles : 70 (58,3 %)

10 paroisses tirées au sort : CEPAC Mugunga, Hekima, Nuru, Amani, Tumaini, Alleluia, Mutakato, Yerusalemu, Ngangi 3 et Ruzizi.

2.4 Outils et collecte des données

a) Questionnaire : 25 questions en 3 parties : profil sociodémographique, causes des conflits, évaluation de 7 approches de résolution sur échelle de Likert (1=Pas du tout efficace à 5=Très efficace).

b) Guide d'entretien : 10 questions ouvertes pour 15 personnes clés (Surintendant, 5 pasteurs, 4 anciens, 5 fidèles). Ex : « Racontez-nous comment le dernier conflit de votre paroisse a été géré ? Qu'est-ce qui aurait pu être mieux fait ? »

Collecte par 3 enquêteurs formés, membres de l'ULPGL mais neutres vis-à-vis de la CEPAC.

2.5 Analyse des données

Données quantitatives codées et analysées sur SPSS 26.0. Calcul des fréquences, pourcentages, moyennes. Test de Chi2 pour association entre statut et perception.

Données qualitatives : transcription, codage manuel, analyse thématique.

2.6 Considérations éthiques

Autorisation écrite du secrétaire Général Académique de l'Université Protestante en Afrique. Consentement éclairé verbal. Anonymat total : aucun nom de personne ou de paroisse n'est cité dans les résultats sensibles. Principe de ne pas nuire.

3. RÉSULTATS

3.1 Profil sociodémographique (n = 120)

- Sexe : Hommes 68 (56,7 %), Femmes 52 (43,3 %)
- Âge moyen : 38,4 ans (18-67 ans). Tranche la plus représentée : 30-45 ans (51,7 %)
- Ancienneté moyenne dans la CEPAC : 11,2 ans
- Niveau d'étude : Primaire 15 %, Secondaire 41,7 %, Universitaire 43,3 %
- 92,5 % déclarent avoir déjà vécu au moins un conflit dans leur paroisse.

3.2 Causes des conflits identifiées

Question à choix multiples.

Tableau 1 : Causes des conflits identifiées (n = 120 ; question à choix multiples)

Cause	Effectif	%
Mauvaise gestion financière / Opacité	94	78,3 %
Lutte pour le leadership / Soif de pouvoir	86	71,6 %
Manque de communication / Rumeurs	79	65,8 %
Mutations arbitraires des pasteurs	70	58,3 %
Tribalisme / Népotisme	50	41,6 %
Immoralité	28	23,3 %
Fausse doctrines	18	15,0 %

Entretien qualitatif : « Le pasteur ne montre jamais les rapports financiers. Quand on demande, on dit qu'on manque de foi. C'est là que les soupçons commencent. » (Fidèle, 35 ans, Virunga).

3.3 Approches actuellement utilisées et leur inefficacité perçue

Tableau 2 : Approches actuellement utilisées et inefficacité perçue (n = 120)

Approche pratiquée	Fréquence d'utilisation observée	Jugée inefficace
Intervention autoritaire du comité du district	82 (68,3 %)	74 (61,7 %)
Mutation ou suspension	directe 63 (52,5 %)	68 (56,7 %)
Médiation informelle par un ancien respecté	54 (45,0 %)	31 (25,8 %)
Intervention de la police / justice étatique	22 (18,3 %)	98 (81,7 %)
Laisser-faire / On prie seulement	29 (24,2 %)	88 (73,3 %)

Explication : Les gens estiment que le comité du district n'est pas neutre. Il est souvent accusé de prendre parti pour celui qui a de l'influence au district.

3.4 L'approche efficace souhaitée - Résultat principal

Nous avons demandé d'évaluer l'efficacité potentielle de 7 approches.

Tableau 3 : Efficacité perçue de l'approche proposée (n = 120)

N°	Approche proposée	Très efficace + Efficace	%	Rang
1.	Commission de Paix neutre, formée, selon Matthieu 18:15-17	106	88,3 %	1 ^{er}
2.	Transparence financière : affichage mensuel, audit annuel	92	76,6 %	2 ^e
3.	Formation en gestion des conflits et leadership serviteur	84	70,0 %	3 ^e
4.	Limitation des mandats à 5 ans renouvelable une fois	71	59,1 %	4 ^e
5.	Manuel de procédures et description de poste claire	68	56,6 %	5 ^e
6.	Rotation des pasteurs selon critères objectifs	52	43,3 %	6 ^e
7.	Recours aux tribunaux étatiques	14	11,6 %	7 ^e

Analyse croisée : Il n'y a pas de différence significative entre pasteurs et fidèles sur le choix de la commission neutre ($p=0,42$). Ce qui veut dire que même les pasteurs veulent une instance neutre. Par contre, les pasteurs sont moins favorables à la transparence financière (60 %) que les fidèles (81,4 %) - Chi2 significatif $p=0,03$.

3.5 Modèle proposé par les enquêtés

Lors des entretiens, les fidèles ont dessiné l'approche idéale :

Il faut 3 choses comme un trépied. Si un pied manque, la marmite tombe :

- 1) Des gens sages qui écoutent les deux camps sans prendre l'argent d'un camp.
- 2) Que l'argent de l'église soit clair comme l'eau de source.
- 3) Qu'on nous enseigne comment gérer un conflit sans s'insulter." (Ancien, 52 ans, Katindo)

4. DISCUSSION

4.1 Interprétation des causes

Notre résultat sur la gestion financière comme première cause (78,3 %) confirme les travaux de Mende (2021) à Goma qui trouvait 74 % et Urombo et al. (2020) à Bukavu qui trouvait 69 %. Cela s'explique par le fait que l'église à Goma brasse beaucoup d'argent (dîmes, offrandes, écoles, location de salles) sans système

comptable formel. L'opacité crée la suspicion, et la suspicion crée le conflit. Ce n'est donc pas un problème spirituel au départ, c'est un problème de gouvernance.

La lutte pour le leadership (71,6 %) est liée à la non-limitation des mandats. Un pasteur reste 15 ans au même endroit, il devient propriétaire de la paroisse. Il contrôle tout. Toute tentative de mutation est perçue comme une déclaration de guerre. C'est contraire au modèle de leadership serviteur de Marc 10:45.

4.2 Pourquoi les approches actuelles échouent

L'intervention autoritaire (68,3 %) est une approche de niveau 1 selon Leas : on veut régler vite. Mais dans l'église, régler vite sans écouter, c'est blesser. Le comité du district vient, écoute 30 minutes, décide, et part. Les cœurs restent blessés. C'est pour cela que 61,7 % la jugent inefficace.

Le recours à l'État (81,7 % inefficace) est une honte pour l'Église. 1 Corinthiens 6:1-7 interdit formellement d'aller devant les tribunaux païens. Quand l'église de Goma va au Tribunal de Grande Instance, elle perd son témoignage devant les païens. Nos résultats montrent que les membres le savent et le rejettent.

4.3 L'approche triangulaire efficace - Notre contribution

Notre étude propose un modèle original que nous appelons Modèle Triangulaire de Résolution Restauratrice (MTRR).

Sommet 1 - La Justice Restauratrice Biblique (88,3 %) :

C'est la base. Matthieu 18:15-17 donne 4 étapes :

- 1) Seul à seul,
- 2) Avec 2-3 témoins,
- 3) Devant l'Église,
- 4) Discipline.

Il faut une Commission de Paix et de Réconciliation (CPR) de 7 personnes neutres, non membres du comité exécutif, formées, incluant 2 femmes, 1 juriste, 1 pasteur ancien. Leur rôle n'est pas de punir, mais de réconcilier. 2 Corinthiens 5:18.

Sommet 2 - La Bonne Gouvernance Financière (76,6 %) :

Actes 6:3 « Choisissez des hommes de qui l'on rende un bon témoignage ». La transparence guérit 70 % des conflits. Concrètement : affichage mensuel des entrées-sorties, double signature, audit externe annuel par un comptable agréé, budget voté en assemblée générale.

Sommet 3 - La Transformation des Capacités (70 %) :

On ne peut pas donner ce qu'on n'a pas. La plupart des pasteurs n'ont jamais eu un cours de gestion des conflits. Il faut un institut de formation continue. Osée 4:6 « Mon peuple périt faute de connaissance ».

Ces 3 sommets sont interdépendants. Sans transparence, même une bonne médiation échouera car on soupçonnera la corruption. Sans formation, la commission ne saura pas médiatiser. Sans commission neutre, la formation et la transparence ne seront pas appliquées.

Ce modèle est plus complet que celui de Sande (2004) qui est purement spirituel, et plus biblique que celui de Leas (1985) qui est purement sociologique.

5. CONCLUSION ET RECOMMANDATIONS

5.1 Conclusion

Au terme de notre étude sur « De l'approche efficace pour résoudre les conflits dans l'église : cas de la 8^e CEPAC, district ecclésiastique de Goma », nous retenons que :

1. Les conflits dans la 8^e CEPAC Goma sont réels, fréquents (92,5 % en ont vécu) et leurs causes sont majoritairement structurelles et non doctrinales.

2. Les approches actuellement utilisées, basées sur l'autoritarisme et la sanction, sont perçues comme inefficaces et aggravent les conflits.

3. L'approche efficace souhaitée par la base et les leaders eux-mêmes est une approche restauratrice, transparente et formatrice, que nous avons modélisée en Modèle Triangulaire (MTRR).

Notre hypothèse est donc confirmée : L'efficacité ne vient pas d'un homme fort, mais d'un système juste, transparent et biblique.

5.2 Recommandations

Au Comité du District de Goma :

1. Créer par décision synodale une Commission de Paix et Réconciliation indépendante avec mandat de 3 ans non renouvelable.

2. Adopter et vulgariser un Manuel de Gestion Financière avec obligation d'affichage.

3. Limiter les mandats des pasteurs titulaires à 5 ans renouvelables une fois dans la même paroisse.

4. Interdire formellement le recours aux tribunaux étatiques sans épuisement préalable de la voie interne de Matthieu 18.

À la représentation légale de la 8^e CEPAC :

1. Intégrer dans le cursus de l'Institut Biblique de Goma un cours obligatoire de « Transformation des conflits et Médiation ».

2. Organiser chaque année une Semaine de l'Unité et de la Réconciliation.

Aux chercheurs futurs :

1. Mener une étude comparative entre la CEPAC Goma et la CEPAC Bukavu pour voir si le modèle triangulaire est généralisable.

2. Évaluer l'impact de la mise en place de la CPR après 2 ans.

Nous croyons que si le District Écclésiastique de la 8^e CEPAC Goma applique cette approche, elle deviendra un modèle de résolution des conflits pour toutes les églises de l'Est de la RDC, transformant ainsi ses épreuves en témoignage.

6. RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. La Sainte Bible, Version Louis Segond 1910 et Bible du Semeur.
2. Leas, S. B. (1985). *_Moving Your Church Through Conflict_*. Washington: The Alban Institute.
3. Sande, K. (2004). *_The Peacemaker: A Biblical Guide to Resolving Personal Conflict_* (3rd ed.). Grand Rapids: Baker Books.
4. Poirier, A. (2015). *_La réconciliation : restaurer les relations brisées_*. Québec: Éditions Cruciforme / Excelsis.
5. Mende, J. P. (2021). *_Gouvernance et leadership dans les églises de réveil en RDC: Enjeux et perspectives_*. Goma: Éditions Universitaires des Grands Lacs.
6. Urombo, S., Bahati, M., & Kambale, J. (2020). Conflits de leadership et gouvernance dans les églises pentecôtistes du Sud-Kivu. *_Revue Congolaise de Théologie et de Sciences Sociales_*, 12(3), 45-68.
7. Munzihirwa, C. (2019). *_Gestion des conflits dans l'Église en Afrique_*. Kinshasa: Éditions de la CEP.
8. Lederach, J. P. (2003). *The Little Book of Conflict Transformation_*. Intercourse: Good Books.
9. Ka Mana, G. (2018). *_Église africaine et transformation sociale_*. Bafoussam: CIPCRE.
10. Règlement d'Ordre Intérieur de la 8^e CEPAC (2019). Bukavu: Édition du Secrétariat Général.

AUTONOMISATION MANAGÉRIALE DES FEMMES RURALES ET PARTICIPATION ÉLECTORALE AU NORD-KIVU : UNE ÉTUDE TRANSVERSALE

MISHIKI BIKUNDE Jackson

Université Protestante en Afrique (UPA), Goma, RD Congo

Résumé

Cet article analyse l'autonomisation managériale des femmes rurales et leur participation électorale dans la province du Nord-Kivu. Il vise principalement à identifier les obstacles managériaux, institutionnels et culturels qui limitent leur autonomisation au cours des cycles électoraux, à déterminer les différentes formes de dépendance engendrées par ces obstacles et à proposer des stratégies managériales susceptibles de renforcer leur autonomie électorale. Pour atteindre ces objectifs, l'étude a mobilisé les méthodes systémique et comparative, appuyées par les techniques statistiques, ainsi que les techniques de collecte des données fondées sur le questionnaire, l'observation et l'analyse documentaire.

Les résultats de l'enquête révèlent que l'analphabétisme constitue le principal obstacle à l'autonomisation managériale des femmes rurales, selon 78 % des enquêtées, suivi des coutumes (9 %) et de la pauvreté (6 %). Concernant les formes de dépendance générées par ces obstacles, 92 % des participantes évoquent la rétention ou la difficulté d'accès à l'information, tandis que 89 % soulignent le vote sous l'influence d'autrui. Par ailleurs, 91 % des enquêtées considèrent la création des centres d'alphabétisation comme un levier essentiel pour renforcer les capacités managériales et l'autonomie électorale des femmes rurales.

L'étude conclut que l'autonomisation managériale des femmes rurales constitue un enjeu majeur pour une participation électorale libre, éclairée et responsable. Elle recommande notamment le développement des centres d'alphabétisation, le renforcement de l'accès à l'information électorale et la promotion de l'éducation civique afin de favoriser leur indépendance dans les processus électoraux.

Mots-clés : Autonomisation managériale, femme rurale, participation électorale, analphabétisme, dépendance électorale

Classification JEL : J16, D72, J24

Abstract

This article examines the managerial empowerment of rural women and their electoral participation in North Kivu Province. Its main objective is to identify the managerial, institutional, and cultural barriers that hinder rural women's empowerment during electoral cycles, determine the forms of dependency resulting from these barriers, and propose managerial strategies to strengthen their electoral autonomy. To achieve these objectives, the study employed systemic and comparative methods, supported by statistical techniques and data collection techniques, including questionnaires, observation, and documentary analysis.

The survey findings reveal that illiteracy is the main obstacle to rural women's managerial empowerment, as reported by 78% of respondents, followed by cultural practices (9%) and poverty (6%). Regarding the forms of dependency resulting from these barriers, 92% of respondents identified information retention or limited access to information, while 89% reported voting under the influence of others. Furthermore, 91% of respondents considered the establishment of literacy centres to be an important means of strengthening rural women's managerial capacities and electoral autonomy.

The study concludes that the managerial empowerment of rural women is a major prerequisite for free, informed, and responsible electoral participation. It therefore recommends the establishment and strengthening of literacy centres, improved access to electoral information, and the promotion of civic education in order to enhance women's independence throughout electoral processes.

Keywords: managerial empowerment, rural women, electoral participation, illiteracy, electoral dependency

JEL classification: J16, D72, J24

1. INTRODUCTION GÉNÉRALE

L'autonomisation managériale de la femme rurale, permet à la personne concernée de comprendre et de prendre conscience de ce qui est souhaitable ; d'imaginer une situation meilleure et les possibilités de l'atteindre. De voir ce qui est à la portée et ce qu'elle peut entreprendre pour améliorer sa situation et de bien jouer son rôle dans la société tant qu'au niveau économique et politique. L'environnement économique et les conditions sociales dans lesquelles vivent les femmes en milieu rural sont dans un état de pauvreté généralisé. Les femmes rurales vivent dans une sorte de cercle vicieux, dont il leur est difficile de sortir sans des actions d'accompagnement concret pouvant son autonomisation managériale. Une autre caractéristique des femmes rurales, est du fait qu'elles vivent en milieu rural et dans un état ambiant d'analphabétisme, elles restent impuissantes. Lydienne, (2012, p.3.).

La dépendance des femmes vient de leur analphabétisme, leur manque de conscience ou manque de prise de conscience, leur manque d'information, leur manque de compétences, leur manque d'estime de soi et de confiance en elles. Les femmes rurales analphabètes ont fait l'objet de nombreux regard sur leur condition, notamment aux situations discriminatoires, qu'elles subissent encore de nos jours dans de nombreux pays, tant dans leur vie professionnelle que dans leur vie civique à laquelle nous, nous intéressons ici. Dans nombreux pays, des stéréotypes sexistes et la discrimination font que les femmes rurales ne peuvent ni accéder de manière équitable à la terre et aux autres ressources productives, aux possibilités d'emplois et aux activités rémunératrices ni les contrôler, ni accéder à l'éducation et aux soins de santé et avoir la possibilité de participer de manière autonome surtout aux enjeux de management des cycles électoraux. ONU, (2008, p.4.).

On estime que moins de 2 % de la population analphabète mondiale provient du reste des régions combinées. Les États arabes et l'Asie du Sud et de l'Ouest ont connu la plus importante amélioration des taux d'alphabétisme des adultes. Dans ces États leur taux est passé de 55 % à 78 %, alors que celui des jeunes est passé de 74 % à 90 %. Au cours de la même période le taux d'alphabétisme des adultes en Asie du Sud et de l'Ouest est passé de 47 % à 63 %, alors que celui des jeunes est passé de 60 % à 80 %. Les taux des autres régions ont également progressé mais dans une moindre mesure. UNESCO, (2015, p.15).

En dépit des effets fournis depuis les années 2000, les défis à relever en matière d'analphabétisation restent encore considérables dans les d'Afrique subsaharienne. En 2017, le taux d'analphabétisme dans le monde a atteint 86 % et presque à 100 % en Europe et en Amérique du Nord. En d'autres termes 750 millions d'adultes étaient en situation d'analphabétisme.

La triste réalité est la suivante : l'analphabétisme a un visage féminin, à travers le monde. On estime que les deux tiers des 781 millions d'adultes analphabètes sont des femmes dont le grand nombre se trouve en milieu rural. Les femmes qui ont la peine de lire, d'écrire et de calculer sont plus vulnérables à la pauvreté, à l'exclusion sociale et à la politique. Gélinas, (2015, p.22).

Aux échéances de management électoral, les femmes rurales analphabètes sont victimes de la dépendance plus souvent du vote appelé : « "vote familial" », qui peut revêtir trois formes : Il se manifeste de façon groupée, lorsqu'un membre masculin de la famille accompagne une ou plusieurs parentés dans l'isoloir, de façon publique lorsque des groupes familiaux votent ensemble au vu et au su de tous, ou par procuration et lorsqu'un membre masculin de la famille prend les bulletins de vote appartenant à une ou plusieurs parentes et les remplit à son nom.

L'autonomisation des femmes rurales dans le management des cycles électoraux peut être considérée comme des éléments déterminant pour pouvoir parler d'égalité des sexes. Les femmes qui participent aux élections en tant qu'électrices, candidates, militantes ou en tant qu'administratrices électorales ou observatrices, peuvent exprimer leurs propres besoins et intérêts. Quant à la femme Congolaise rurale en général et en particulier celle du Nord-Kivu, sa situation est sujette aux conditions de son environnement physique, social et affectif. Cette situation de la femme rurale est décrite dans plusieurs rapports tant au niveau international que national, le rapport sur le développement humain publié par le PNUD en 2016, place la RDC au 153^e rang sur 188 pays ; la différence d'IDH entre les hommes et les femmes est en grande partie due au fait que le niveau d'instruction des femmes est inférieur à celui des hommes

L'analyse des données statistiques sur l'analphabétisme en RDC indique une moyenne nationale de 50,3 % dont 17,5 % pour les hommes et 42 % pour les femmes. On observe une forte disparité entre les provinces. Quatre provinces présentent de taux d'analphabétisme en dessous de la moyenne nationale (30,3 %), il s'agit du Kassaï orientale (23,8 %), du bas Congo (28,2 %) de Bandundu (28,3 %) et du Kassaï occidentale (28,9 %). Par contre 6 provinces ont de taux d'analphabétisme supérieurs à la moyenne nationale, il s'agit de l'équateur (44 %) du Sud-Kivu (37,5 %) de la province orientale (33,9 %) et du Maniema (33,9 %), Nord-Kivu 48 %, cette situation a attiré notre attention particulière. Min. des affaires sociales, action hum. et solidarité nationale, (2012 p.19).

Dans la Province du Nord-Kivu, pour arriver à renforcer l'autonomisation managériale de la femme rurale aux échéances électorales ; il faut une stratégie entrepreneuriale pouvant éliminer ou réduire ces blocages.

Les inégalités en matière d'analphabétisme ne sont qu'un aspect d'une discrimination plus générale et systématique exercée contre les femmes. Ces inégalités trouvent leur origine dans les normes et les valeurs sociales, les coutumes et les institutions ; en somme le système patriarcal qui instaure des désavantages sociaux pour les femmes.

Le choix du milieu rural a attiré l'attention du fait que la femme qui vit dans ce milieu est victime de plusieurs maux mais aussi nous sommes toujours émus de compassions en voyant leurs souffrances, également peu de chercheurs sont intéressés à la question de la femme en milieu rural.

L'intérêt du travail s'articule sur trois niveaux :

L'intérêt social : Ce travail servira d'une aide d'orientation aux femmes rurales afin de les autonomiser et d'améliorer leur participation active au processus de management des cycles électoraux prochains.

L'intérêt personnel : Ce thème coïncide avec notre formation et le désir d'aider ces femmes à bien jouer leur rôle civique, à savoir : participer de manière autonome au management des cycles électoraux.

Intérêt scientifique : Nous concrétisons la pensée de MUDIMBE qui dit « on a besoin de la contribution de chacun par ses écrits, pour la soumettre à la critique scientifique. » Kalombo, M. (2014, p.29).

La présente recherche est délimitée spatialement à la province du Nord-Kivu, en milieu rural. Et temporellement à la période comprise entre 2006 à 20218. Période marquée par des échéances électorales significatives. Ce cadre temporel permet d'analyser de manière pertinente les manifestations de la dépendance de la femme rurale.

Nous basant sur le contenu de l'ensemble des questions axées par le thème de notre recherche, nous les abordons en deux temps, notamment à travers la question principale et les questions secondaires.

Question principale

Dans quelle mesure les obstacles managériaux, institutionnels et socioculturels influencent-ils les formes de dépendance des femmes rurales et leur capacité d'autonomisation managériale dans les processus électoraux au Nord-Kivu ?

Questions secondaires

1. Quels sont les obstacles managériaux, institutionnels, et culturels qui limitent l'autonomisation managériale des femmes rurales aux processus électoral au Nord-Kivu ?
2. Quels types de dépendance ces obstacles engendrent-ils chez les femmes rurales au cours des cycles électoraux au Nord-Kivu ?
3. Quelles stratégies managériales et politiques peuvent être mises en œuvre pour renforcer l'autonomisation des femmes rurales aux cycles électoraux ?

Hypothèse générale :

Les obstacles managériaux, institutionnels et culturels réduisent l'autonomie des femmes rurales et favorisent leur dépendance dans les processus électoraux au Nord-Kivu.

Hypothèses spécifiques :

H1 : Les principaux obstacles à leur autonomisation managériale sont l'analphabétisme, la pauvreté, ainsi que les pesanteurs socioculturelles et institutionnelles.

H2 : Les types de dépendance que ces obstacles engendrent chez les femmes rurales au cours des cycles électoraux au Nord-Kivu sont : le vote des préférences des autres, l'accompagnement des témoins dans l'isoloir, le fait de ne pas s'intéresser au processus électoral après le vote, le vote familial.

H3 : Le renforcement des capacités managériales, l'alphabétisation, l'éducation civique et l'accompagnement politique et institutionnel peuvent améliorer l'autonomisation des femmes rurales et leur participation aux processus électoraux.

2. APPROCHES CONCEPTUELLES ET THÉORIQUES

2.1. Définition des concepts

1. Le concept management

A. Au sens étymologique :

Le concept vient du latin " Manus" main : art de prendre, de conduire de piloter une organisation. Manager veut dire : conduire, diriger, gérer, administrer.

Le management est l'art de conduire, une organisation afin qu'elle atteigne au mieux ses objectifs, qu'elle atteigne la performance. Mirembe, O. (2021, p.4).

B. Selon Oscar Nsaman-O-Lutu

Pour Oscar Nsaman-O-Lutu et al., définir le management serait demandé à un aveugle de toucher l'éléphant et de le décrire. Chacun d'eux va le décrire en fonction de la partie touchée. Celui-ci explique que le management est une science pluridimensionnelle et pluridisciplinaire. Onsin, A, N. (2022, p.10).

2. Le management entrepreneurial

La reconnaissance du management entrepreneurial, en tant qu'une discipline doit beaucoup à **Howard Stevenson**. Il est parvenu à ériger l'entrepreneuriat du prestige Harvard Business School, comme un enseignement majeur au début des années quatre-vingt. Sa contribution majeure est d'avoir défini le management entrepreneurial, bien avant **Venkataraman** et **Shane**.

Selon **Stevenson**, le management entrepreneurial est un ensemble de pratiques de management, axées sur les opportunités, qui peuvent aider les entreprises à demeurer vitales et contribuer à la création des valeurs. L'entrepreneur est celui qui découvre les opportunités. En management les opportunités sont toutes les occasions favorables pouvant aboutir à l'amélioration des résultats et la performance. Fayolle, A. (2011, p.4,).

3. Le concept ruralité

La ruralité désigne l'appartenance au monde rural. Mais la ruralité est surtout et avant tout, une réalité socialement construite. Ses attributs varient ainsi en fonction des cultures et des sociétés. Le rural a subi plusieurs essais de conceptualisation.

A. Le milieu rural

La **campagne**, aussi appelée « milieu rural » désigne l'ensemble des espaces cultivés, naturels ou semi-naturels habités, elle s'oppose aux concepts de ville, d'agglomération ou de milieu urbain. Traditionnellement le milieu rural, est défini par les critères morphologiques. Bouquet, B et Dubéchet, P. (2018, 13,).

B. Les femmes rurales :

Sont toutes les femmes et filles qui résident en milieu rural. Le milieu où la population active des deux sexes est employée dans plusieurs secteurs d'activité : agriculture, commerce, services, industrie, artisanat, etc. N.U. Commission économique pour l'Afrique, (2014, p.8). Nous comprenons dans notre recherche du concept rural, comme étant un milieu géographique, caractérisé par un taux élevé des femmes analphabètes qu'au milieu urbain. Un milieu où l'autonomisation managériale des femmes surtout au processus des cycles électoraux ne pas très effective comme au milieu urbain.

Nous pouvons à notre niveau définir le milieu rural, selon la réalité de la province du Nord-Kivu comme un milieu dont la population s'occupe que l'agriculture comme seule activité : les champs, la pisciculture, la pêche, l'élevage, la chasse..., un milieu enclavé pas des routes, pas d'infrastructure de toutes sortes. Un milieu où il ya la solidarité villageoise.

4. Le concept autonomisation managériale

Pour Kabeer (1999), l'autonomisation des femmes renvoie au processus par lequel celles qui étaient privées de la capacité de faire des choix stratégiques acquièrent cette capacité. Elle articule trois dimensions : les ressources, l'agentivité et les réalisations.

De leur côté, Alsop et Heinsohn (2005) définissent l'empowerment comme la capacité d'une personne à effectuer des choix effectifs et à transformer ces choix en actions et résultats souhaités. Leur modèle distingue notamment l'agentivité personnelle et la structure des opportunités institutionnelles.

Cette conception est particulièrement pertinente pour les femmes rurales, car l'alphabétisation peut renforcer leurs ressources informationnelles et humaines, tandis que les compétences managériales peuvent leur permettre de transformer ces ressources en décisions et en actions concrètes. L'UNESCO souligne d'ailleurs le lien entre alphabétisation, autonomisation des femmes et participation à la vie civique.

Définition opérationnelle de l'autonomisation managériale

Dans le cadre de cette étude, l'autonomisation managériale des femmes rurales désigne le processus de développement de leur capacité à mobiliser des connaissances, des informations, des ressources et des compétences de gestion afin de prendre des décisions, planifier et organiser leurs activités, gérer les ressources disponibles, négocier, résoudre des problèmes, exercer un leadership et participer aux décisions collectives. Cette conception s'inspire de l'approche de Kabeer (1999), pour qui l'autonomisation renvoie au processus par lequel les personnes initialement privées de

la capacité de faire des choix stratégiques acquièrent cette capacité, à travers l'interaction entre les ressources, l'agentivité et les réalisations. Elle rejoint également le cadre d'Alsop et Heinsohn (2005), selon lequel l'autonomisation correspond à la capacité de transformer des choix en actions et en résultats souhaités.

Dans le contexte de la présente recherche, l'autonomisation managériale est considérée comme une capacité progressive acquise ou renforcée notamment à travers l'alphabétisation.

2.2. Cadre théorique

Pour cet article, le cadre théorique est construit autour de trois théories complémentaires. Elles permettent d'expliquer successivement comment l'alphabétisation peut produire des connaissances et des compétences, renforcer les capacités d'action et de gestion, favoriser l'autonomisation et, finalement, ouvrir des possibilités de participation civique.

1. Théorie des capacités d'Amartya Sen

La théorie des capacités constitue une théorie fondamentale pour notre sujet. Amartya Sen (1985, 1999) considère le développement comme l'expansion des libertés réelles dont disposent les personnes pour mener la vie qu'elles ont des raisons de valoriser. L'éducation et l'acquisition des connaissances ne constituent donc pas seulement des fins en elles-mêmes : elles peuvent accroître les possibilités réelles d'agir et de choisir.

Appliquée aux femmes rurales du Nord-Kivu, cette théorie permet de considérer l'alphabétisation comme une capacité fondamentale susceptible d'élargir les possibilités d'action des femmes : comprendre une information, lire un document administratif, tenir une comptabilité élémentaire, connaître ses droits, prendre une décision, participer à une réunion ou exprimer une opinion dans un espace communautaire.

Cette approche est particulièrement pertinente parce que la recherche sur l'alphabétisation des femmes s'est appuyée sur l'approche des capacités pour dépasser une simple mesure quantitative de la scolarisation et s'intéresser aux possibilités réelles de délibération et d'action.

2. Théorie de l'autonomisation des femmes de Naila Kabeer

La théorie de Naila Kabeer (1999) est probablement la plus directement adaptée à notre variable « autonomisation managériale ».

Kabeer conceptualise l'autonomisation comme le processus par lequel des personnes qui étaient auparavant privées de la possibilité de faire des choix stratégiques acquièrent cette capacité. Son modèle repose sur trois dimensions interdépendantes :

Les ressources comprennent notamment les ressources matérielles, humaines et sociales. L'agentivité renvoie à la capacité de faire des choix, de prendre des décisions, de négocier et d'agir. Les réalisations correspondent aux résultats obtenus à travers ces choix.

L'alphabétisation peut donc être considérée comme une ressource qui contribue au développement de l'agentivité. Celle-ci peut se manifester dans la capacité de la femme à planifier, organiser, gérer les ressources, négocier, résoudre des problèmes et prendre part aux décisions collectives.

3. Théorie de la conscientisation de Paulo Freire

La théorie de la conscientisation de Paulo Freire est particulièrement importante pour notre variable alphabétisation.

Pour Freire, l'alphabétisation ne doit pas être réduite à l'apprentissage mécanique de la lecture et de l'écriture. Elle doit permettre à l'apprenant de

comprendre sa réalité sociale, économique et politique et de devenir capable d’agir sur cette réalité.

La conscientisation repose ainsi sur un processus de réflexion et d’action. La pédagogie critique cherche à développer chez les personnes marginalisées une compréhension critique de leur environnement et leur capacité à intervenir dans celui-ci.

Cette théorie établit un lien particulièrement fort avec notre dernière variable : la participation civique. Des travaux récents sur le rapport entre alphabétisation et citoyenneté soulignent justement que Freire a établi un lien direct entre alphabétisation, conscience critique et engagement citoyen.

Dans le contexte des femmes rurales du Nord-Kivu, cette théorie permet d’étudier si l’alphabétisation favorise :

- La connaissance des droits et devoirs ;
- La compréhension des problèmes communautaires ;
- La capacité d’analyse ;
- La prise de parole ;
- La confiance dans l’expression des opinions ;
- La participation aux réunions communautaires ;
- La capacité à dialoguer avec les autorités ;
- L’engagement dans les organisations locales.

3 : APPROCHE MÉTHODOLOGIQUE

3.1. Population d’étude

Toute recherche scientifique s’intéresse nécessairement à une population ; étant donné que ses résultats seront mis à la disposition de celle-ci en vue de trouver la solution à un problème auquel elle est confrontée. Selon Muchielli R. La population d’étude est définie comme un groupe humain concerné par les objectifs de l’étude.

Partant de ces différentes définitions, nous pouvons donc dire que notre population d’étude est constituée des femmes analphabètes du milieu rural de la province du Nord-Kivu. Pour beaucoup plus d’éclaircir du nombre de la population d’étude, nous envisageons d’abord présenter le tableau ci-après :

Tableau 1 : La statistique des femmes urbaines et rurales

No	Designation	Nombre	Pourcentage
01	Femmes Urbaines	994 110	36,67
02	Femmes Rurales	1 616 741	63,32
	Total	2.610.851	100

Source : Rapport Annuel de la province du Nord-Kivu, 2023

En jetant un coup d’œil sur ce tableau, nous constatons que les femmes qui vivent en ville dans la province représentent 994 110 femmes soit 36,67 %, Par contre, en milieu rural le nombre des femmes est de 1.616.741 soit 63,32 %. Ce qui revient à dire que le nombre des femmes rurales est supérieur à celle de la ville.

3.2. Échantillon d’étude.

La population cible de la présente étude est constituée de 1 616 741 femmes analphabètes réparties dans six territoires de la province du Nord-Kivu : Beni, Rutshuru, Masisi, Nyiragongo, Walikale et Lubero. Les effectifs territoriaux utilisés dans les calculs sont ceux communiqués pour la présente étude.

Tableau 2 : Répartition des femmes analphabètes par territoire

Territoire	Effectif des femmes analphabètes	Part de la population (%)
Beni	377 275	23,34
Rutshuru	193 897	11,99
Masisi	157 511	9,74
Nyiragongo	29 120	1,80
Walikale	373 837	23,12
Lubero	485 101	30,00
TOTAL	1 616 741	100,00

Source : Rapport annuel de la province du NK, 2023.

1. Détermination de la taille de l'échantillon

La taille indicative de l'échantillon a été estimée à l'aide de la formule simplifiée attribuée à Yamane (1967), en retenant une marge de précision de 10 % :

$$n = N / [1 + N(e^2)]$$

Dans cette formule :

- n représente la taille de l'échantillon ;
- N représente l'effectif de la population mère ;
- e représente la marge de précision retenue ;
- 1 est une constante.

En remplaçant les paramètres par les valeurs de l'étude :

$$N = 1\,616\,741 ; e = 0,10.$$

$$n = 1\,616\,741 / [1 + 1\,616\,741 \times (0,10)^2].$$

$$n = 1\,616\,741 / 16\,168,41.$$

$$n \approx 99,99, \text{ soit environ } 100 \text{ participantes.}$$

Pour les besoins opérationnels de l'enquête, l'effectif effectivement retenu est de 99 femmes. Il s'agit d'un effectif très proche de la valeur théorique arrondie à 100 ; le texte scientifique doit donc présenter 99 comme l'effectif effectivement enquêté et non comme le résultat exact de la formule.

2. Méthode de répartition proportionnelle

La répartition des 99 participantes entre les six territoires repose sur le principe de l'allocation proportionnelle. Cette méthode attribue à chaque territoire un nombre d'enquêtées proportionnel à son poids dans la population totale. La formule utilisée est :

$$n_h = (N_h \times n) / N$$

Où :

- n_h = nombre de femmes à enquêter dans le territoire h ;
- N_h = nombre de femmes analphabètes dans le territoire h ;
- n = taille totale de l'échantillon, soit 99 ;
- N = population totale, soit 1 616 741.

Les résultats décimaux ont été convertis en nombres entiers au moyen de la méthode des plus forts restes : les parties entières sont d'abord attribuées, puis les unités restantes sont distribuées aux territoires présentant les restes décimaux les plus élevés. Cette procédure permet d'obtenir exactement 99 participantes au total.

3. Calculs et répartition définitive par territoire

$$\text{Beni : } (377\,275 \times 99) / 1\,616\,741 = 23,10 \approx 23 \text{ femmes}$$

$$\text{Rutshuru : } (193\,897 \times 99) / 1\,616\,741 = 11,87 \approx 12 \text{ femmes}$$

$$\text{Masisi : } (157\,511 \times 99) / 1\,616\,741 = 9,65 \approx 9 \text{ femmes}$$

$$\text{Nyiragongo : } (29\,120 \times 99) / 1\,616\,741 = 1,78 \approx 2 \text{ femmes}$$

Walikale : $(373\,837 \times 99) / 1\,616\,741 = 22,89 \approx 23$ femmes

Lubero : $(485\,101 \times 99) / 1\,616\,741 = 29,70 \approx 30$ femmes

Après application de la méthode des plus forts restes, la répartition définitive est la suivante :

Tableau 3 : Répartition proportionnelle de l'échantillon par territoire

Territoire	Population (N _h)	Poids (%)	Échantillon (n _h)
Beni	377 275	23,34	23
Rutshuru	193 897	11,99	12
Masisi	157 511	9,74	9
Nyiragongo	29 120	1,80	2
Walikale	373 837	23,12	23
Lubero	485 101	30,00	30
TOTAL	1 616 741	100,00	99

Source : l'auteur

La population cible de cette étude est constituée de 1 616 741 femmes analphabètes réparties dans six territoires de la province du Nord-Kivu, à savoir Beni, Rutshuru, Masisi, Nyiragongo, Walikale et Lubero. En raison de l'importance numérique de cette population, la recherche a retenu un échantillon effectif de 99 femmes pour la collecte des données empiriques.

La taille indicative de l'échantillon a été estimée à partir de la formule simplifiée de Yamane (1967), en considérant une marge de précision de 10 %. L'application de cette formule à une population de 1 616 741 femmes conduit à une taille théorique d'environ 100 participantes. Pour les besoins opérationnels de l'enquête, 99 femmes ont finalement été retenues.

La répartition de ces participantes entre les six territoires a été effectuée suivant le principe de l'allocation proportionnelle, au moyen de la formule $n_h = (N_h \times n) / N$. Cette procédure consiste à attribuer à chaque territoire un nombre d'unités d'enquête proportionnel à son poids dans la population totale. Les calculs ont abouti à la répartition suivante : 23 femmes pour Beni, 12 pour Rutshuru, 9 pour Masisi, 2 pour Nyiragongo, 23 pour Walikale et 30 pour Lubero. Les arrondis ont été ajustés par la méthode des plus forts restes afin que la somme des effectifs territoriaux corresponde exactement à 99 participantes.

Cette allocation permet de tenir compte des différences de taille entre les populations territoriales dans la constitution de l'échantillon. Elle s'inspire des principes de l'échantillonnage stratifié et de l'allocation proportionnelle présentés notamment par Cochran (1977), Kish (1965) et Lohr (2022).

3.3 Déroulement de la recherche

1. Procédure de l'enquête

Sous notre supervision et accompagnement, les enquêteurs ont été répartis dans différents territoires afin de prélever les données.

Nous avons recruté et formés des enquêteurs sur la compréhension générale, la méthodologie de l'administration du questionnaire ainsi que les considérations éthiques. Le questionnaire était passé au peigne fin et il a été fait dans un français facile pour permettre les enquêteurs à collecter les données. En fin, il a été recommandé aux enquêteurs de bien pouvoir retenir les lignes de conduite et d'éviter les ratures et surcharge sur les fiches d'enquêtes lors des récoltes des données sur terrain.

Ainsi, pour pouvoir recueillir les données et les informations pertinentes ; nous avons fait recours au dépouillement et à l'analyse.

Ainsi, avant de faire l'analyse et interprétation des résultats, nous avons procédé au dépouillement du questionnaire d'après Desmet, J.M.R, lorsque le questionnaire est collecté, le chercheur va procéder à son dépouillement, il s'agit de

transcrire les réponses manière homogènes afin de les traiter, de les comparer et d'établir des relations entre elles. Pourtoins, J.P. et Desmet, H. (1990, p.165).

L'analyse quantitative nous a permis de quantifier les résultats pour faciliter le traitement et dégager la conclusion. Ceci s'explique en calcul des propositions, des fréquences et des pourcentages. Et c'est ce qu'affirme Grawitz, quand elle dit que : « l'analyse quantitative consiste à classer en catégorie les diverses positions ou attitudes que reflètent les réponses pour permettre une interprétation quantifiée des résultants ». Grawitz, M, p. 654).

2. Nettoyage et saisie des données après la récolte

En effet, un dispositif de nettoyage et de saisi des données avait été mise en place, le dit dispositif était de 6 enquêteurs, auxquels nous nous sommes joints, pour orienter et renseigner sur le questionnaire pendant l'opération.

Après la collecte des données chaque enquêteur devrait remettre le rapport de son enquête journalière pour permettre, une mise en commun de tous les questionnaires. Ces données une fois collectées étaient nettoyées en collaboration avec les enquêteurs dans le but de déceler les différentes failles survenues, lors de la présente enquête et évaluer la cohérence des données collectées.

Les données collectées ont été saisies à travers le logiciel Microsoft, un apurement de la base a été effectué afin de détecter les éventuelles erreurs c'est-à-dire nous avons vérifié, les données afin de nous rendre compte que les question posées ont été bel et bien répondues avec précision et sont conformes avec celles encodées dans l'onglet d'affichage des données SPSS : (Statistical package for the social science) et Excel pour l'analyse des résultats de l'enquête qui a été présenté dans des tableaux simples et ont été saisi pour permettre de tirer un commentaire.

Après avoir administré les questionnaires, nous sommes passés à leur traitement. Nous avons utilisé le logiciel SPSS.

3. Considération éthique

Au cours de l'enquête une attention particulière a été mise sur les valeurs éthiques (la politesse, pris en conscience, courtoisie dignité humaine et dialogue honnête) le consentement libre et éclairé a été considéré si bien que personne n'a été forcée pour participer à cette enquête contre son gré.

4. Organisation de l'enquête

Pour alléger, le risque de biais que couvrent l'administration du questionnaire les règles de conduite ci-après étaient scrupuleusement observées :

- Le choix du répondant devrait tenir compte de son ancienneté dans les milieux ruraux des territoires de la province du Nord-Kivu
- Les entretiens se font en toute liberté
- Le kiswahili et parfois les langues maternelles étaient utilisées dans nos entretiens
- Comme nous étions en face des femmes analphabètes lors de l'administration du questionnaire, nous étions obligées de les lire et par la suite coché à la place de l'enquêtée analphabète.
- L'enquête était réalisée sous couvert d'anonymat en vue de créer le climat des confiances avec les interlocuteurs.

5. Critères d'inclusion et d'exclusion

a) Pour être inclus dans cette étude, on devait être :

- Une femme analphabète âgée de 30ans à 65ans durant la période de l'enquête et ayant vécu dans le milieu pendant plus de 13ans ;
- Avoir participé aux 3cycles électoraux : 2006, 2011 et 2018 ;

- Être présente pendant le moment de l'enquête et consentir à répondre à nos questions d'entretien.

b) Les critères d'exclusion.

À été exclue de l'étude :

- Toute femme du milieu rural de la province du Nord-Kivu alphabètes ;
- Toute femme analphabète de moins de 29 ans et celle de plus de 65ans ;
- Toute femme du milieu rural de la province du Nord-Kivu n'ayant pas participé à l'un de ces cycles électoraux ;
- Toute femme analphabète de la province du Nord-Kivu, n'ayant pas une ancienneté de 13ans dans la province.

3.4. Méthodes et traitement des données.

Madeleine Grawitz, définit la méthode comme « le moyen de parvenir à un aspect de la vérité, de répondre plus particulièrement à la question "comment ?". Elle est liée aux problèmes de l'explication ». Grawitz, M. (1999, p.379). Mukuna, P et ILUNGA- Tshipama renchérissent en disant « qu'elle est l'ensemble des cheminements, par lesquels la pensée s'oriente en vue d'observer les événements, en fixant l'ordre des opérations à accomplir pour atteindre un résultat, regrouper les faits, les influences, décrire et établir les liens entre ceux-ci, Kilongo, F. (2006 p.36).

Outre la multitude des méthodes de recherche et leurs facettes respectives, nous avons en management deux principales démarches méthodologiques. Nous songeons à la méthodes systémiques et stratégiques. Les deux procédés analytiques recours aux même techniques méthodologiques. R. Ondain, A.B.B. (2020, p.24).

1. La méthode systémique

Selon **Dominique Bériot**, la méthode systémique apporte une contribution pragmatique au management des hommes et du changement qui suit une démarche opérationnelle permettant de :

- Porter un regard global et rapide sur le problème complexe ;
- Acquérir une méthode accessible et efficace, ainsi que des outils solides pour manager les petits et grands changements dans la société ;
- Elaborer lui-même ses stratégies de changement.

Cette méthode établit, la relation des causes à effet qui montre qu'une véritable indépendance provoque un changement dans une véritable dépendance. Bériot. B. (2018, p.43).

Pour analyser l'autonomisation managériale de la femme rurale dans le contexte du Nord-Kivu, cette étude adopte une approche systémique, qui consiste à considérer l'ensemble des facteurs économiques, politiques et sociaux et leurs interactions.

Le choix de cette méthode, nous a permis de comprendre les aspects qui sont à la base à la femme rurale de la province du Nord-Kivu de manquer l'autonomie aux enjeux du management des cycles électoraux. Elle nous a permis d'identifier les causes et les conséquences, cause à effet, nous avons compris que les femmes rurales ne sont pas autonomes à causes de l'analphabétisme qui constitue un blocage. Elle a favorisé une lecture globale et intégrée des réalités observées, mettant en évidence les liens de causalité circulaire entre les obstacles (analphabétisme, pauvreté, coutumes...) et les leviers d'action (alphabétisation, formation, participation, entrepreneuriat).

2. La méthode comparative

La présente recherche s'inscrit dans une posture épistémologique interprétativiste, privilégiant la compréhension des dynamiques managériales et socio-politiques à l'œuvre dans l'autonomisation managériale de la femme rurale du Nord-Kivu. Dans cette perspective, la méthode comparative est mobilisée afin d'analyser les variations des enjeux managériaux et leurs effets sur l'autonomisation

managériale féminine à travers différentes séquences électorales nationales (2006, 2011 et 2018).

3.5. Techniques de collecte des données

1. La technique documentaire

Elle consiste en l'utilisation des documents écrits ayant une liaison avec le sujet choisi de la recherche. Certains auteurs appellent la technique documentaire la revue de la littérature d'un domaine. Pendant la recherche, nous avons consulté les ouvrages, les articles, les thèses, les rapports, les sites internet et autres documents relatifs à notre sujet. Catherine, (2005, p.57).

2. La technique de questionnaire

Dans le cadre de notre étude, nous avons opté pour la récolte d'informations par questionnaire car elle offre des précieuses données sur les obstacles et indicateurs des femmes rurales aux enjeux de management de cycles électoraux de la province du Nord-Kivu.

3. La technique de statistique

Selon **Earl Babbie**, les techniques statistiques sont des outils essentiels de la recherche sociale et scientifique. Elles permettent de transformer des données brutes en informations interprétables, facilitant ainsi l'analyse des phénomènes sociaux et la prise de décisions éclairée. Babbie, E. (2016, p. 25).

La technique statistique désigne l'ensemble des procédures utilisées pour collecter, organiser, analyser, interpréter et présenter des données. Elle permet de transformer des informations brutes en connaissances exploitables, facilitant ainsi la prise de décision dans divers domaines tels que les sciences sociales. Dans le cadre de notre travail nous avons fait recours du test de khi-deux qui est une technique statistique utilisée pour déterminer si la relation observée entre deux variables catégorielle (qualitative) est statistiquement significative. Elle est particulièrement adaptée pour les observations qualitatives.

4. Technique d'observation

Dans le cadre de cette recherche, la technique d'observation a été retenue comme moyen principal de collecte de données. L'observation consiste à regarder et analyser de manière systématique les comportements, pratiques et interactions sociales des acteurs dans leur contexte naturel (Angrosino, 2007). Elle permet de comprendre non seulement ce que les participants déclarent, mais également ce qu'ils font réellement, ce qui est essentiel pour étudier les dynamiques managériales et l'autonomisation des femmes rurales.

4. LES RÉSULTATS

Selon Michel Kalika et al, les résultats constituent, le véritable plan de résistance du travail car ils permettent en effet, de répondre à la problématique. Kalika, M. (2023, p. 148).

1. Les obstacles qui handicapent l'autonomie managériale de la femme rurale aux échéances électorales

Tableau 4 : Les obstacles de l'autonomie de la femme rurale

Obstacles	Effectifs	Pourcentage
L' analphabétisme	78	78,7
La coutume	9	9
La négligence	2	2
La sous information	4	4
La pauvreté	6	6
Total	99	100,0

Source : Nos enquêtes sur le terrain, 2024.

Eu égard des résultats de ce tableau, 78 enquêtés soit 78,7 %, confirment à suffisance que l'obstacle majeure qui handicape leur autonomie à la participation active aux enjeux managériaux des cycles électoraux est l'état de l'analphabétisme, 9 enquêtés soit 9 % qui disent que c'est la coutume, 2 enquêtes soit 2 %, la négligence et enfin 4 enquêtés soit 4 %, la sous information, 6 enquêtés soit 6 % ont parlés de la pauvreté.

Ces résultats ont lien avec ceux trouvés par **Amartya Sen** (1985, 1999) considère le développement comme l'expansion des libertés réelles dont disposent les personnes pour mener la vie qu'elles ont des raisons de valoriser. L'éducation et l'acquisition des connaissances ne constituent donc pas seulement des fins en elles-mêmes : elles peuvent accroître les possibilités réelles d'agir et de choisir. Appliquée aux femmes rurales du Nord-Kivu, cette théorie permet de considérer l'alphabetisation comme une capacité fondamentale susceptible d'élargir les possibilités d'action des femmes : comprendre une information, lire un document administratif, tenir une comptabilité élémentaire, connaître ses droits, prendre une décision, participer à une réunion ou exprimer une opinion dans un espace communautaire.

2. La présentation du khi-deux d'indépendance des données recueillies sur le terrain à travers le questionnaire d'enquête

Tableau 5 : La relation du khi-deux des variables : analphabétisme et le fait de retenir les informations

Khi-deux=7,68 ddl=1 P < 0,006 D=S

			Epreuvez des difficultés de retenir les orientations et cela entraînait de passer beaucoup de minutes dans l’isoloir ?		Total
			Oui	Non	
L’analphabétisme constitue-t-il le handicap de votre autonomie aux enjeux managériaux des cycles électoraux	Oui	Effectif	84	4	88
		% du total	84,8 %	4,0 %	88,9 %
	Non	Effectif	8	3	11
		% du total	8,1 %	3,0 %	11,1 %
Total		Effectif	92	7	99
		% du total	92,9 %	7,1 %	100,0 %

Source : Nos enquêtes sur le terrain, 2024.

Il ressort de ce tableau que, la valeur du khi-deux issue de croisement des variables « l'analphabétisme comme handicap à l'autonomie aux cycles électoraux et difficultés de retenir les orientations et entrainer de passer beaucoup de minutes dans

l'isoloir est de 7,68 à 1 degré de liberté avec un seul de signification de 0,006, inférieur à 0,05 notre seuil de signification. Ceci nous pousse à rejeter l'hypothèse d'indépendance de ces deux variables et confirmer qu'il y a un lien l'analphabétisme et la difficulté de retenir les orientations entraînées de passer beaucoup de minutes dans l'isoloir.

Tableau 6 : La relation du khi-deux des variables : analphabétisme et le fait de voter sous l'influence des autres

Khi-deux=53,44 ddl=1 P < 0,000 D=S					
			Votez -vous ceux que les autres disent de voter ?		Total
			Oui	Non	
L'analphabétisme constitue-t-il le handicap de votre autonomie enjeux managériaux des aux cycles électoraux	Oui	Effectif	86	2	88
		% du total	86,9 %	2,0 %	88,9 %
	Non	Effectif	3	8	11
		% du total	3,0 %	8,1 %	11,1 %
Total		Effectif	89	10	99
		% du total	89,9 %	10,1 %	100,0 %

Source : Nos enquêtes sur le terrain, 2024.

Il ressort de ce tableau que, la valeur du khi-deux issue de croisement des variables « L'analphabétisme comme handicap de l'autonomie aux cycles électoraux et le fait de voter pour ceux que les autres disent de voter est de 53,44 à 1 degré de liberté avec un seuil de signification de 0,000, inférieur à 0,05 notre seuil de signification. Ceci nous pousse à rejeter l'hypothèse d'indépendance de ces deux variables et confirmer qu'il y a un lien de l'analphabétisme et le fait de voter pour ceux que les autres disent de voter.

Tableau 7 : La relation du khi-deux des variables : le management entrepreneurial et l'autonomisation managériale de la femme rurale.

Khi-deux=83,945 ddl=1 P < 0,000 D=S					
			Pouvez-vous souhaiter d'être autonome aux prochains cycles électoraux		Total
			Oui	Non	
Le management entrepreneurial de la création de centre d'alphabétisation peut-il être un levier pour votre autonomie aux enjeux managériaux des cycles électoraux	Oui	Effectif	91	1	92
		% du total	91,9 %	1,0 %	92,9 %
	Non	Effectif	0	7	7
		% du total	0,0 %	7,1 %	7,1 %
Total		Effectif	91	8	99
		% du total	91,9 %	8,1 %	100,0 %

Source : Nos enquêtes sur le terrain, 2024.

Il ressort de ce tableau que la valeur du khi-deux issue de croisement des variables « Le management entrepreneurial de la création de centre d'alphabétisation peut-il être un levier pour votre autonomie aux enjeux managériaux des cycles électoraux et être indépendant à participer activement aux prochains cycles électoraux est de 83,945 à 1 degrés de liberté avec un seuil de signification de 0,000, largement inférieur à 0,05 notre seuil de signification. Ceci nous pousse à rejeter l'hypothèse d'indépendance de ces deux variables et confirmer qu'il y a un lien entre la création d'un centre d'alphabétisation et indépendance de la participation active aux prochains cycles électoraux.

Selon Kabeer, dans sa théorie, l'autonomisation de la femme rurale, repose sur la capacité réelle d'action c'est-à-dire la possibilité de traduire les ressources et les connaissances acquises en décision et actions concrètes. Dans le contexte des femmes

rurales de la province du Nord-Kivu qui seront impliquées dans le management entrepreneurial d'un centre d'alphabétisation, cette capacité se manifeste par leur participation active à la planification, à l'organisation et à la gestion des activités pédagogiques et administratives traduisant leurs pouvoir d'agir.

Tableau 8 : La relation du khi-deux des variables : le management entrepreneurial et l'autonomisation managériale de la femme rurale et analphabétisme comme handicap.

Khi-deux de Pearson = 42,448 ddl=1 $p < 0,000$ D=S

			L'analphabétisme constitue-t-il le handicap de votre autonomie aux cycles électoraux		Total
			Oui	Non	
Le management entrepreneurial de la création de centre d'alphabétisation est-il un levier de votre autonomie aux enjeux managériaux des cycles électoraux	Oui	Effectif	87	5	92
		% du total	87,9 %	5,1 %	92,9 %
	Non	Effectif	1	6	7
		% du total	1,0 %	6,1 %	7,1 %
Total	Effectif		88	11	99
	% du total		88,9 %	11,1 %	100,0 %

Source : Nos enquêtes sur le terrain, 2024

Il ressort de ce tableau que, la valeur du khi-deux issue de croisement des variables « l'analphabétisme constitue-t-il le handicap de votre autonomie aux cycles électoraux et le management entrepreneurial de la création du réseau des centres d'alphabétisation est -il un levier pour votre autonomie aux enjeux managériaux des cycles électoraux est de 42,448 à 1 degré de liberté avec un seuil de signification de 0,000 inférieur à 0,05, notre seuil de signification. Ceci nous pousse à rejeter l'hypothèse d'indépendance de ces deux variables et confirmer qu'il y a un lien de l'analphabétisme obstacle de l'autonomie et les centres d'alphabétisation fonctionnel comme un levier de l'autonomie de la femme rurale aux enjeux managériaux des cycles électoraux.

L'adoption de la stratégie de management entrepreneurial, en réponse aux contraintes économiques et politiques, agit comme cause positive renforçant l'autonomisation managériale de la femme rurale. Cela se traduit par une meilleure organisation des activités entrepreneuriales et une participation accrue aux instances locales de décision, surtout aux échéances électORAles.

Tableau 9 : La relation du khi-deux des variables : le management entrepreneurial comme levier et accepter de venir apprendre à lire, à écrire et à calculer.

Khi-deux=83,945 ddl=1 $P < 0,000$ D=S

			Si oui, pouvez-vous accepter de venir apprendre à lire, à écrire et à calculer		Total
			Oui	Non	
Le management entrepreneurial de la création de centre d'alphabétisation peut-il être un levier pour votre autonomie aux enjeux managériaux des cycles électORAux	Oui	Effectif	92	0	92
		% du total	92,9 %	0,0 %	92,9 %
	Non	Effectif	1	6	7
		% du total	1,0 %	6,1 %	7,1 %
Total	Effectif		93	6	99
	% du total		93,9 %	6,1 %	100,0 %

Source : Nos enquêtes sur le terrain, 2024.

Il ressort de ce tableau que la valeur du khi-deux issue de croisement des variables : Le management entrepreneurial de la création du réseau des centre d’alphabétisation fonctionnelle peut-il être un levier pour votre autonomie aux enjeux managériaux des cycles électoraux et accepter de venir apprendre lire, écrire et calculer est de 83,945 à 1 degrés de liberté avec un seuil de signification de 0,000, largement inférieur à 0,05 notre seuil de signification. Ceci nous pousse à rejeter l’hypothèse d’indépendance de ces deux variables et confirmer qu’il y a un lien entre la création d’un centre d’alphabétisation et l’acceptation de venir apprendre à lire et écrire.

Tableau 10 : La relation du khi-deux des variables : l’analphabétisme et retenir les informations liées à l’éducation civique et électorale.

Khi-deux de Pearson=4,331ddl=1 P < ,037 D=S

			Votre état d’analphabétisme permet-il de retenir les informations liées à l’éducation civique et électorale		Total
			Oui	Non	
L’analphabétisme constitue-t-il le handicap de votre autonomie aux cycles électoraux	Oui	Effectif	11	77	88
		% du total	11,1 %	77,8 %	88,9 %
	Non	Effectif	4	7	11
		% du total	4,0 %	7,1 %	11,1 %
Total		Effectif	15	84	99
		% du total	15,2 %	84,8 %	100,0 %

Source : Nos enquêtes sur le terrain, 2024

Il ressort de ce tableau que, la valeur du khi-deux issue de croisement des variables « l’analphabétisme comme handicap à l’autonomie aux cycles électoraux et Votre état d’analphabétisme permet-t-il de retenir les informations liés à l’éducation civique et électorale à degré de liberté de 4,331 avec un seuil de signification de 0,002, inférieur à 0,05, notre seuil de signification. Ceci nous pousse à rejeter l’hypothèse d’indépendance de ces deux variables et confirmer qu’il y a un liens de l’analphabétisme et la difficulté de comprendre les informations liés à l’éducation civique et électorale.

Tableau 11 : La relation du khi-deux des variables : l’analphabétisme et Intéressez-vous du reste du processus électoral après le vote.

Khi-deux de Pearson = 4,229ddl= 1 p < 0,040 D= S

			Intéressez-vous du reste du processus électoral après le vote		Total
			Oui	Non	
L'analphabétisme constitue-t-il le handicap de votre autonomie au cycles électoraux	Oui	Effectif	36	52	88
		% du total	36,4 %	52,5 %	88,9 %
	Non	Effectif	1	10	11
		% du total	1,0 %	10,1 %	11,1 %
Total		Effectif	37	62	99
		% du total	37,4 %	62,6 %	100,0 %

Source : Nos enquêtes sur le terrain, 2024

Il ressort de ce tableau que, la valeur du khi-deux issue de croisement des variables « l’analphabétisme comme handicap à l’autonomie aux cycles électoraux et Votre état d’analphabétisme permet-t-il de retenir les informations liées à l’éducation civique et électorale à degré de liberté de 4,229 avec un seuil de signification de 0,040, inférieur à 0,05, notre seuil de signification. Ceci nous pousse à rejeter l’hypothèse d’indépendance de ces deux variables et confirmer qu’il y a un lien de

l'analphabétisme et la difficulté de s'intéresser du reste du processus électoral après le vote.

5. Discussion et interprétation des résultats

La présente étude avait pour objectif d'analyser l'influence des obstacles managériaux, institutionnels et culturels sur l'autonomie des femmes rurales dans les cycles électoraux au Nord-Kivu, ainsi que d'identifier les mécanismes susceptibles de renforcer leurs capacités managériales et leur autonomisation. Les résultats obtenus permettent de confirmer globalement les hypothèses formulées et mettent en évidence une relation entre les difficultés d'accès aux connaissances, les contraintes socioéconomiques et culturelles, les formes de dépendance électorale et la faible autonomie décisionnelle des femmes rurales.

1. Les obstacles à l'autonomie des femmes rurales

Les résultats du tableau n°4 montrent que 78 % des enquêtées considèrent l'analphabétisme comme un obstacle majeur à leur autonomie, contre 9 % qui évoquent les coutumes et 6 % qui mentionnent la pauvreté. Ces résultats indiquent que l'insuffisance de compétences en lecture, en écriture et en compréhension de l'information constitue une contrainte importante pour la participation autonome des femmes rurales au processus électoral.

L'analphabétisme ne doit donc pas être considéré uniquement comme une insuffisance scolaire. Dans le contexte de cette étude, il apparaît également comme une limitation de la capacité des femmes à rechercher, comprendre, analyser et utiliser l'information nécessaire à la prise de décision. Une femme qui éprouve des difficultés à comprendre les programmes électoraux, les consignes de vote ou les informations relatives au processus électoral peut être davantage exposée à l'influence de son entourage.

La pauvreté, citée par 6 % des enquêtées, constitue également une contrainte à prendre en considération. La dépendance économique peut limiter la capacité d'une femme à prendre des décisions indépendantes, notamment lorsque sa survie économique dépend du conjoint, de la famille ou d'autres personnes disposant de ressources. Les coutumes, mentionnées par 9 % des enquêtées, peuvent quant à elles renforcer les rapports sociaux qui limitent la prise de parole, la mobilité, la prise de décision et la participation publique des femmes.

Ainsi, les résultats du tableau n°4 confirment que les obstacles à l'autonomisation des femmes rurales sont multidimensionnels : ils sont à la fois éducatifs, économiques, institutionnels et socioculturels.

2. Les formes de dépendance générées pendant les cycles électoraux

Les résultats présentés au tableau n°6 montrent que 92 % des enquêtées déclarent que la rétention ou la difficulté d'accès à l'information constitue l'une des principales formes de dépendance engendrées par ces obstacles. Ce résultat est particulièrement significatif, car l'information constitue une condition essentielle de la participation politique éclairée.

Lorsqu'une électrice ne dispose pas d'informations suffisantes sur les candidats, les procédures électorales, les enjeux du scrutin ou les modalités de vote, sa capacité à effectuer un choix libre et informé peut être réduite. La dépendance informationnelle peut alors favoriser le recours à des personnes considérées comme plus informées : membres de la famille, conjoint, leaders communautaires ou autres acteurs sociaux.

Cette situation est renforcée par le fait que 89 % des enquêtées évoquent le vote sous l'influence d'autres personnes, notamment à travers le vote familial. Ce résultat met en évidence une forme de dépendance décisionnelle : au lieu de résulter exclusivement d'un choix personnel fondé sur une appréciation autonome des enjeux

électorales, le vote peut être influencé par les préférences du conjoint, de la famille ou de l'entourage.

Il convient toutefois de distinguer l'assistance électorale légitime de la dépendance décisionnelle. Le fait d'être accompagné ou aidé matériellement lors d'un processus électoral ne signifie pas nécessairement une absence d'autonomie. Le problème apparaît lorsque l'assistance ou l'influence extérieure se transforme en substitution de la volonté de l'électrice.

Ces résultats peuvent être interprétés à la lumière de la théorie des capacités de Sen (1985, 1999) : l'autonomie réelle dépend de la possibilité effective de choisir et d'agir. Une femme peut disposer formellement du droit de vote tout en ayant une capacité limitée à exercer ce droit de manière pleinement autonome si elle manque d'information, de ressources ou de possibilités réelles de décision.

3. L'alphabétisation comme levier d'autonomisation managériale

Les résultats du tableau n°7 montrent que 91 % des enquêtées estiment que la création de centres d'alphabétisation constituerait un levier important pour renforcer leur autonomisation managériale dans les cycles électoraux.

Ce résultat est particulièrement important pour la présente recherche. Il montre que les femmes rurales ne perçoivent pas seulement l'alphabétisation comme un moyen d'acquérir des compétences scolaires élémentaires, mais également comme un instrument susceptible d'améliorer leur capacité à comprendre l'information, à prendre des décisions, à exercer leur jugement et à participer activement à la vie communautaire et politique.

Dans cette perspective, la création de centres d'alphabétisation devrait être accompagnée d'une éducation civique et électorale. Il ne suffirait pas d'enseigner uniquement la lecture et l'écriture ; il serait également nécessaire de développer les compétences relatives à la compréhension des droits et devoirs civiques, au fonctionnement des institutions, aux procédures électorales, à l'analyse de l'information et à la prise de décision.

L'alphabétisation fonctionnelle pourrait ainsi contribuer à transformer progressivement la femme rurale d'une personne dépendante de l'information fournie par son entourage en une actrice capable de rechercher, comprendre, analyser et utiliser elle-même l'information.

4. Confrontation des résultats aux théories mobilisées

Les résultats obtenus trouvent une cohérence particulière avec les trois principales perspectives théoriques mobilisées dans cette recherche.

Premièrement, la théorie des capabilités d'Amartya Sen (1985, 1999) permet de comprendre que l'autonomie ne dépend pas uniquement de l'existence formelle d'un droit, mais également des capacités réelles permettant à une personne d'exercer ce droit. Dans le cas des femmes rurales du Nord-Kivu, l'analphabétisme, la pauvreté et certaines contraintes culturelles réduisent les possibilités effectives d'exercer une participation électorale autonome. Les résultats du tableau n°4, notamment les 78 % qui identifient l'analphabétisme comme obstacle majeur, vont dans ce sens.

Deuxièmement, les résultats peuvent être rapprochés de la théorie de l'autonomisation des femmes de Naila Kabeer (1999). Kabeer analyse l'autonomisation à partir de trois dimensions étroitement liées : les ressources, les capacités d'agir (agency) et les réalisations (achievements). Dans le contexte étudié, l'accès à l'alphabétisation et à l'éducation civique peut être considéré comme une ressource permettant de renforcer la capacité d'agir des femmes. Cette capacité d'agir peut ensuite se traduire par une participation électorale plus autonome et par une plus grande implication dans les décisions communautaires.

Troisièmement, la théorie de la conscientisation de Paulo Freire apporte un éclairage complémentaire. L'éducation ne doit pas être conçue uniquement comme

une transmission mécanique de connaissances, mais comme un processus permettant aux personnes de prendre conscience de leur situation, de développer leur capacité critique et de devenir actrices de leur propre transformation. Dans cette perspective, les centres d’alphabétisation destinés aux femmes rurales pourraient constituer des espaces de formation, de dialogue, de conscientisation et de développement de capacités citoyennes.

5. Confirmation des hypothèses de recherche

Au regard des résultats obtenus, la première hypothèse selon laquelle les obstacles managériaux, institutionnels et culturels réduisent l’autonomie des femmes rurales et favorisent leur dépendance dans les cycles électoraux au Nord-Kivu est globalement confirmée. Les données montrent en particulier le poids de l’analphabétisme, de la pauvreté et des normes culturelles, ainsi que leurs conséquences sur l’accès à l’information et la prise de décision.

La deuxième hypothèse, selon laquelle l’analphabétisme, la pauvreté et certaines coutumes constituent des obstacles majeurs à l’autonomisation des femmes rurales, est également soutenue par les résultats du tableau n°4, où l’analphabétisme représente 78 % des réponses.

La troisième hypothèse, relative aux formes de dépendance engendrées par ces obstacles, est également corroborée par les résultats du tableau n°6. La rétention ou la difficulté d’accès à l’information, citée par 92 % des enquêtées, et le vote sous influence des autres, cité par 89 %, illustrent les manifestations concrètes de cette dépendance dans les cycles électoraux.

Enfin, l’hypothèse selon laquelle l’alphabétisation et l’éducation civique peuvent constituer des moyens de renforcement des capacités managériales et d’autonomisation des femmes rurales est soutenue par les résultats du tableau n°7, puisque 91 % des enquêtées considèrent la création de centres d’alphabétisation comme un levier d’autonomisation.

Synthèse de la discussion

Dans l’ensemble, les résultats montrent que l’autonomisation managériale des femmes rurales du Nord-Kivu dans les cycles électoraux ne peut être réduite à leur simple présence dans le processus électoral. Elle suppose le développement de capacités réelles leur permettant de comprendre l’information, exercer leur jugement, prendre des décisions et participer librement à la vie civique.

L’analphabétisme apparaît ainsi comme le principal obstacle identifié dans cette étude, tandis que la dépendance informationnelle et l’influence exercée par l’entourage constituent des manifestations importantes de la faible autonomie électorale. À l’inverse, l’alphabétisation fonctionnelle, combinée à l’éducation civique, apparaît comme une piste stratégique susceptible de renforcer les capacités d’agir des femmes rurales. Ces résultats convergent avec les approches de Sen (1985, 1999) sur les capacités, de Kabeer (1999) sur l’autonomisation des femmes et de Freire sur la conscientisation. Ils suggèrent que l’amélioration de la participation civique des femmes rurales passe non seulement par l’accès formel aux droits politiques, mais également par le renforcement des ressources éducatives, informationnelles, économiques et sociales nécessaires à l’exercice effectif de ces droits.

6. CONCLUSION GÉNÉRALE

Au terme de cette étude consacrée à l’autonomisation managériale des femmes rurales et à leur participation électorale au Nord-Kivu : une étude transversale, il ressort que la participation des femmes rurales aux processus électoraux ne peut être appréhendée uniquement sous l’angle de leur présence ou de l’exercice formel du droit de vote. Elle doit également être analysée à partir de leur capacité à prendre des décisions de manière autonome, à comprendre les enjeux électoraux, à exercer un choix libre et éclairé et à participer activement à la vie politique et citoyenne. C’est dans

cette perspective que cette recherche s'est intéressée aux obstacles qui limitent leur autonomisation managériale, aux formes de dépendance qui en découlent ainsi qu'aux stratégies susceptibles de renforcer leur capacité d'action dans les cycles électoraux.

La préoccupation centrale de cette étude était de savoir :

1. Dans quelle mesure les obstacles managériaux, institutionnels et socioculturels influencent-ils les formes de dépendance des femmes rurales et leur capacité d'autonomisation managériale dans les processus électoraux au Nord-Kivu ?
2. Quels sont les obstacles managériaux, institutionnels, et culturels qui limitent l'autonomisation managériale des femmes rurales aux processus électoral au Nord-Kivu ?
3. Quels types de dépendance ces obstacles engendrent-ils chez les femmes rurales au cours des cycles électoraux au Nord-Kivu ?
4. Quelles stratégies managériales et politiques peuvent être mises en œuvre pour renforcer l'autonomisation des femmes rurales au cycles électoraux ?

En réponse de ces questions nous avons formulé nos hypothèses de la manière suivante :

1. Les obstacles managériaux, institutionnels et culturels réduisent l'autonomie des femmes rurales et favorisent leur dépendance dans les processus électoraux au Nord-Kivu.
2. Les principaux obstacles à leur autonomisation managériale sont l'analphabétisme, la pauvreté, ainsi que les pesanteurs socioculturelles et institutionnelles.
3. Les types de dépendance que ces obstacles engendrent chez les femmes rurales au cours des cycles électoraux au Nord-Kivu sont : le vote des préférences des autres, l'accompagnement des témoins dans l'isoloir, le fait de n'est pas s'intéresser au processus électoral après le vote, le vote familial.
4. Le renforcement des capacités managériales, l'alphabétisation, l'éducation civique et l'accompagnement politique et institutionnel peuvent améliorer l'autonomisation des femmes rurales et leur participation aux processus électoraux.

Sur le plan méthodologique, cette recherche a mobilisé l'approche systémique et la méthode comparative, appuyées par des techniques statistiques ainsi que par le questionnaire, l'observation et l'analyse documentaire. La combinaison de ces méthodes et techniques a permis de confronter les données recueillies sur le terrain et de mieux comprendre les relations entre les obstacles, les formes de dépendance et les possibilités d'autonomisation des femmes rurales dans les processus électoraux. Les résultats empiriques obtenus ont permis de confirmer les hypothèses formulées au départ et de mettre en évidence l'interdépendance entre les dimensions éducatives, économiques, socioculturelles, institutionnelles et politiques de l'autonomisation.

Cette étude présente également une implication pratique importante. Elle suggère que l'amélioration de la participation électorale des femmes rurales au Nord-Kivu ne devrait pas se limiter à leur mobilisation pendant les périodes électorales. Elle devrait s'inscrire dans une politique durable de renforcement de leurs capacités. Dans cette perspective, les interventions pourraient notamment porter sur l'alphabétisation fonctionnelle, l'éducation civique et électorale, la sensibilisation communautaire, le développement du leadership féminin, l'accompagnement des femmes dans les espaces de décision ainsi que la lutte contre les pratiques socioculturelles susceptibles de limiter leur autonomie. Une telle approche permettrait de passer progressivement d'une participation électorale parfois dépendante à une participation citoyenne autonome, consciente et responsable.

Cependant, comme toute recherche scientifique, cette étude comporte certaines limites qu'il convient de prendre en considération dans l'interprétation et la

généralisation des résultats. Ces limites concernent notamment la taille et la répartition de l'échantillon, les contraintes liées à l'accessibilité de certaines zones rurales, les limites inhérentes aux données déclaratives recueillies par questionnaire, ainsi que les contraintes liées aux méthodes et techniques utilisées. Le caractère transversal de l'étude constitue également une limite, car il permet principalement d'apprécier la situation à un moment donné et ne permet pas de mesurer avec précision l'évolution de l'autonomisation des femmes rurales sur plusieurs cycles électoraux. De même, la complexité des réalités sociales, économiques, culturelles et politiques du Nord-Kivu invite à considérer les résultats avec prudence lorsqu'il s'agit de les généraliser à l'ensemble des femmes rurales de la province.

Ces limites n'enlèvent toutefois pas la pertinence des résultats obtenus. Elles ouvrent plutôt des perspectives pour des recherches ultérieures, notamment des études longitudinales permettant de suivre l'évolution de l'autonomisation des femmes rurales sur plusieurs cycles électoraux, des recherches comparatives entre différents territoires du Nord-Kivu ou entre différentes provinces de la République démocratique du Congo, ainsi que des études évaluant l'efficacité des programmes d'alphabétisation, d'éducation civique et de leadership féminin.

En définitive, cette recherche montre que l'autonomisation managériale des femmes rurales constitue une condition importante d'une participation électorale véritablement libre, consciente et responsable. Les obstacles liés à l'analphabétisme, à la pauvreté et aux pesanteurs socioculturelles peuvent entretenir différentes formes de dépendance électorale. Leur réduction nécessite donc une intervention intégrée associant alphabétisation, éducation civique, renforcement des capacités managériales, autonomisation économique, sensibilisation communautaire et accompagnement politique. Ainsi, renforcer les capacités décisionnelles et managériales des femmes rurales ne représente pas seulement une action en faveur de l'égalité de participation ; il s'agit également d'un levier de consolidation de la citoyenneté, de la démocratie participative et du développement social et politique au Nord-Kivu.

BIBLIOGRAPHIE

I. LISTE DES OUVRAGES GÉNÉRAUX

1. Catherine, (2005), *L'entretien technique de recherche en science de l'éducation*, Paris, Université de Paris-Saclas.
2. Godwin, G. (2006), *Élection libres et régulière*, Genève, Union Parlementaire de Genève.
3. Kolombo, M. (2014), *Guide de jeune chercheur en science de santé*, Lubumbashi, Presse universitaire de Lubumbashi.
4. Grawitz, M. (1999), *Méthodes des recherches en sciences sociales*, 10^e éd. Paris, Dalloz.

II. LISTE DES OUVRAGES SPÉCIALISÉS

5. Onsin, A, N. (2022), *Management de miracle*, Ed. St-Louis 2022.
6. Fayolle, A. (2005), *Introduction à l'entrepreneuriat*, Paris, Dunod.
7. Fayolle, A. (2017), *Entrepreneuriat*, 3^e éd. Collection management Sup, Dunod.
8. Angrosino, M. V. (2007). *L'observation naturaliste*. Walnut Creek, Californie : Left Coast Press.
9. Cochran, W. G. (1977). *Sampling Techniques* (3rd ed.). New York: John Wiley & Sons.
10. Kish, L. (1965). *Survey Sampling*. New York: John Wiley & Sons.
11. Lohr, S. L. (2022). *Sampling: Design and Analysis* (3rd ed.). Boca Raton, FL: CRC Press.
12. Yamane, T. (1967). *Statistics: An Introductory Analysis* (2nd ed.). New York: Harper and Row.

III. ARTICLES PÉRIODIQUES, RAPPORT ET SITE WEB

1. Bouquet, B et Dubéchet, P. (2018), Quelques enjeux autour des territoires ruraux, Art, no 22, p.13, disponible au site <https://www.cairn>. Info, Revue-vie.... Consulté le 9/10/2025 à 16h13.
2. Min. des affaires sociales, action hum. Et solidarité nationale, (2012), Rapport de stratégie national pour le développement de l'alphabétisme de non formelle, 2012 à 2016, Kin.
3. Alisa, D. (2002), Genre et représentation politique des femmes en Italie : une situation paradoxale, Art ; Vol, 33, p.24, disponible au site <https://www.cairn>. Info, Revue-après.... Consulté le 27/09/2025 à 10h16
4. Bériot .B. (2018), Guide systémique du manager d'équipe, Art, Eyrolles, disponible au site [http : www.babelio.Com](http://www.babelio.Com). Consulté le 2/5/2025 à 8h00.
5. Blanc, M, (1997), La ruralité : diversité des approches » dans l'économie rurales, N° 222, p.5.
6. Fayolle, A. (2011), Management entrepreneurial et orientation entrepreneurial : deux concepts aussi différent ? Art, p.4, Disponible au site [http : II www. Researchgate.net](http://www.researchgate.net) Consulté le 11/4/ 2025 à 13H 23.
7. Kalika, M et al, (2021), La méthodologie, art disponible au site <https://www.cairn.inf>;) Thèse, consulté le 28/03/2024 à 18h13.
8. UNESCO, (2015), Éducation pour tous : Progrès enjeux, Art, p.3 disponible au site [http : II, fr. Unesco. Org](http://fr.unesco.org). Consulté, le 05.02.2020 à 14H30.
9. Mirembe, O. (2021), Module du séminaire de management, notes de séminaire inédites, M2, UNIC, M2.
10. ONU, (2008) Rapport sur les femmes rurales dans un monde en évolution, ainsi de la promotion de la femme, secrétariat de l'ONU.
11. Gouvernorat de Province, (2021), Rapport Annuel, Goma.
12. Gouvernorat de Province, (2023), Rapport Annuel, Goma.
13. EPOUBÉ née EYOUM, Lydienne (2012). « L'autonomisation de la femme rurale ». Communication présentée à l'Assemblée parlementaire de la Francophonie, Réunion du Comité directeur, Bruxelles, 6–8 juillet 2012.

LA CONTRIBUTION DE LA PHILOSOPHIE AFRICAINE AU DÉVELOPPEMENT CONTEMPORAIN

NGABIKEYE NGABO Pierre

Université Protestante en Afrique (UPA), Goma, RD Congo

ngabikeyepierre@yahoo.fr

Résumé

Cet article analyse la contribution de la philosophie africaine au développement contemporain. Longtemps marginalisée, elle propose aujourd'hui des paradigmes alternatifs centrés sur l'homme, la communauté et l'environnement. À travers une méthode documentaire, nous montrons que des concepts comme l'Ubuntu, le communautarisme et la décolonisation épistémologique constituent des leviers pour un développement durable et endogène en Afrique.

Mots-clés : Philosophie africaine, Développement, Ubuntu, Décolonisation, Éthique communautaire

Classification JEL : O15, O55

Abstract

This article analyzes the contribution of African philosophy to contemporary development. Long marginalized, it now offers alternative paradigms centered on humans, community, and the environment. Through a documentary method, we show that concepts such as Ubuntu, communitarianism, and epistemological decolonization constitute levers for sustainable and endogenous development in Africa.

Keywords: African, Philosophy, Development, Ubuntu, Decolonization. Community Ethics

JEL classification: O15, O55

1. INTRODUCTION

La question du développement en Afrique est souvent abordée sous l'angle économique et technique, important des modèles exogènes qui montrent leurs limites (Ake, 1996). Face à l'échec des plans d'ajustement structurel et à la crise écologique, le besoin d'un développement pensé à partir des réalités africaines s'impose.

La philosophie africaine, définie comme l'ensemble des réflexions critiques et systématiques produites par les Africains sur leur expérience du monde (Hountondji, 1976), a longtemps été niée dans son existence même. Pourtant, depuis les travaux pionniers de Tempels (1949), elle s'est affirmée comme un champ disciplinaire majeur.

En parcourant la littérature du 21^e siècle, on se rend compte que la question de développement est très actuelle et suscite un intérêt et un questionnement qui méritent une analyse critique pour en chercher le sens et la quintessence.

La problématique de cet Article est : En quoi la philosophie africaine peut-elle constituer un fondement théorique et pratique pour un développement contemporain authentique ? L'Afrique est aujourd'hui agitée et secouée en profondeur par sa gestion désastreuse de la chose publique. Elle est malade de ses hommes et de ses systèmes autocratiques. C'est un lieu de violence et des conflits d'intérêts. C'est cette question de misère atroce qui constitue une interpellation philosophique africaine en vue d'apporter une contribution à la recherche de nouvelles solutions aux nouveaux obstacles du développement contemporain.

Notre hypothèse est que la philosophie africaine offre non seulement une critique des modèles de développement occidentaux, mais aussi des ressources éthiques et épistémologiques constructives.

Notre intérêt est théorico-scientifique qui nous permet de comprendre le rôle du philosophe africain dans le dynamisme développementaliste.

L'objectif n'est rien d'autre que la recherche du mieux-être. Nous ne pouvons pas nous dérober devant une question indispensable et la plus fondamentale du développement qui préoccupe et engage l'homme de notre temps qui aspire au bonheur.

2. CADRE CONCEPTUEL ET MÉTHODE DOCUMENTAIRE

2.1. CADRE CONCEPTUEL

Deux concepts centraux doivent être clarifiés :

- a. Philosophie africaine : Nous retenons la distinction de Oruka (1990) entre les quatre courants : l'ethnophilosophie (sagesse collective), la sagesse philosophique des sages traditionnels, la philosophie nationaliste-idéologique et la philosophie académique professionnelle. Notre analyse porte sur les deux derniers.
- b. Développement : Nous nous éloignons de la conception purement économiciste (PIB) pour adopter celle du développement humain et durable telle que définie par Sen (1999) comme expansion des libertés réelles des individus.

2.2. MÉTHODE DOCUMENTAIRE

Cette recherche est de nature qualitative et théorique. Elle repose sur une revue de littérature systématique. Le corpus est constitué d'ouvrages de référence de la philosophie africaine (Wiredu, Gyekye, Ramose), d'Articles scientifiques indexés et de rapports institutionnels (UNESCO, BAD). L'analyse de contenu a permis de dégager les thématiques récurrentes liant la philosophie et le développement.

Notre méthode analytico-critique nous permet de nous imprégner des embûches au développement contemporain. C'est ici que la philosophie africaine prendra sa place et montrera sa participation et son engagement dans le développement des nations.

3. HÉRITAGE ET OBSTACLES PERTINENTS

3.1. HÉRITAGE

L'héritage est double. D'abord, l'ethnophilosophie a mis en lumière des systèmes de pensée

cohérents comme la notion de force vitale chez les Bantous (Tempels, 1949) ou la Négritude comme réhabilitation de l'homme noir (Senghor, 1964). Ensuite, la philosophie politique des indépendances avec le Consciencisme de Nkrumah (1964) et l'Ujamaa de Nyerere (1968) a tenté de penser un socialisme africain fondé sur la famille étendue.

3.2. OBSTACLES AU DÉVELOPPEMENT CONTEMPORAIN

Trois obstacles majeurs freinent sa contribution :

- a. L'extraversion et la décolonisation inachevée : Comme le souligne Hountondji (1976), la philosophie africaine reste tournée vers l'Occident pour sa validation.
- b. Le mythe de l'unanimité : La tendance à présenter la pensée africaine comme homogène et consensuelle, au détriment de la critique individuelle (Wiredu, 1980).
- c. La marginalisation académique : Faible financement de la recherche et absence des curricula dans les politiques publiques.

Deux obstacles anciens à surmonter

a. LA TRAITE DES NÈGRES

La traite a dépeuplé le continent africain au moment où le taux de mortalité était supérieur au taux de natalité. En effet, plus de cinq millions de Noirs ont été déportés. En outre, les noirs n'avaient plus le loisir de réfléchir sur leurs problèmes. La culture, la forge, l'artisanat et les institutions sociales n'avaient plus de sens. La guerre et les violences intra-tribale et extra tribale ont été chroniques. Il y a eu le démantèlement. Le progrès économique et politique ainsi que l'évolution vers de grands empires ont été freinés. Par ailleurs, la traite a bouleversé toute la conception de l'Africain. Elle l'a réduit au niveau de l'animal. Elle lui a fait croire qu'il n'était pas complètement homme, qu'il était fait pour servir l'homme blanc comme une bête de somme.

Enfin, la traite a fait perdre la conscience de l'Africain. C'est ce qu'affirme Kayemba-Mbilanji en ces termes : « Nos ancêtres n'étaient pas considérés comme des hommes ni même des êtres qui ont de l'intelligence et des sentiments, mais comme des amas de muscles à qui on demandait des efforts mécaniques, comme on demande au cheval, au buffle, à l'âne ou au bœuf ».¹ La traite des nègres n'a donc rien fait du positif pour l'Afrique. Elle l'a seulement freinée et régressée et cela dans tous les domaines.

b. LA COLONISATION

Pendant la colonisation, l'Africain a été considéré comme un animal vivant dans la crainte, la violence et la pauvreté. Il a été traité par les colonisateurs comme un homme sans lois, sans culture, sans intelligence, sans capacité de progresser, sans religion. Anéanti, il a été soumis et il a adhéré à la volonté des européens. Cet état de soumission à une force extérieure de domination est selon le philosophe français André LALANDE « une aliénation ».²

Dans le domaine politique, l'européen réduisait le pouvoir de l'Africain. En effet, les chefs indigènes étaient déçus de leur pouvoir. Ils n'avaient plus d'empire sur la population. L'européen n'avait pas peur d'une éventuelle sédition. Car, comme l'affirme Frantz Fanon lorsqu'il faisait un commentaire sur M.Mannoni, « Un blanc aux colonies ne s'est jamais senti inférieur en quoi que ce soit ; comme le dit si bien M.Mannoni : « Il sera fait Dieu ou dévoré ». »³. Le colonisateur opposait ces chefs pour imposer son autorité. La politique était régie par « divide et impera » ou « diviser pour régner ». Et pis encore, le racisme et la discrimination provoquaient un complexe d'infériorité chez les autochtones et les gardaient à un niveau de vie et de connaissance très bas. L'administration était conçue pour l'intérêt des occidentaux et non des autochtones. C'est ainsi que la scolarisation ne visait pas à former les gens qui pourront les remplacer un jour, mais à former seulement les aides qui devraient servir leurs causes.

Au point de vue économique, les organisations africaines ont été bafouées par l'arrivée des occidentaux. Les africains ont été contraints à rompre avec leur originalité. Ils ont été condamnés aux corvées non rémunérées profitant leurs bourreaux. Le travail était donc une source de contrainte. Car le noir mettait sa force de travail au profit du blanc. Le rythme, la durée et les horaires de travail étaient indépendants de sa volonté. Il fut utilisé comme un outil de production. C'était une exploitation systématique de l'Africain. C'est pourquoi Frantz Fanon avait réagi contre cette exploitation en ces termes : « ... l'Europe a mis les pattes sur nos continents, il faut les taillader jusqu'à ce qu'elle les retire... ».⁴

¹ KAYEMBA NTAMBA-MBILANJI, Philosophie et Libération: Libération contre l'impuissance ou le sous-développement. Vers un modèle théorique d'analyse de l'Afrique postcoloniale, in R.P.A, t.2, 1978, p.190

² Cfr LALANDE A., Vocabulaire technique et Critique de la philosophie, P.U.F, Paris, 1926, p.376

³ FANON F., Peau noire, Masques blancs, Seuil, Paris, 1975, p.74

⁴ FANON F., Les Damnés de la terre, Maspero, Paris, 1961, p.13

Ce mécanisme de coercition était axé aussi sur les expropriations qui enlevaient aux paysans les meilleures terres en faveur des compagnies et des colons. C'est ainsi que toutes les richesses de l'Afrique ont beaucoup plus enrichi l'Europe. Car tous les facteurs de production et de développement étaient orientés vers le profit du colonisateur. L'appauvrissement de la culture africaine ou la menace de sa disparition et l'expatriation des capitaux africains sont les plus graves conséquences de la colonisation.

Toujours dans le domaine économique, le capital revenait à la métropole. C'est ce qu'on a appelé l'expatriation du surplus africain. Cette stratégie d'expatriation du capital de l'Afrique a bloqué son développement. Et elle s'est en outre répercutée au cours de son histoire et elle se remarque même aujourd'hui. En effet, les pays dits développés mettent actuellement en place des institutions telles que le FMI et la Banque Mondiale qui sont chargées de contrôler l'économie mondiale surtout celle des pays pauvres d'Afrique. Ces pays riches octroient des prêts et des aides aux pays aliénés, mais c'est toujours en leur faveur. Car ces aides vont de pair avec leurs exigences politiques et économiques. À ce propos, Alain BERNARD écrit : « Le passé de l'Afrique peut faire comprendre qu'il y ait peu des capitaux sur place, que l'argent étranger fuit devant l'insécurité, que les coups d'état et le manque de cadres gênent le développement. »⁵

Sur le plan culturel et artistique, l'Africain se méfiait de tout ce qui n'était pas occidental. Il préférait au contraire des œuvres artistiques européennes ainsi que la vie mondaine de la haute bourgeoisie occidentale. Il pensait qu'imiter le colonisateur était la voie du progrès. Il était en outre persuadé que pour être un homme digne de respect et d'honneur il fallait se comporter comme le blanc ; penser, parler, s'habiller, marcher, gesticuler, ... à l'européenne. Ainsi, il ne pouvait pas agir et se développer hors du cadre estimé comme bon par l'homme blanc. Pour ce faire Taita Towet n'avait pas tort quand il dit : « ... on peut être tenté de dire que le colonialisme, avec sa politique de il ne faut pas que les dominés pensent et parlent comme ils le désirent, nous a réduit au silence ... Et le mode de vie occidental et de sa civilisation et de sa culture a tendu à nous aveugler et à nous faire sous-estimer notre mode de vie avec tout ce qu'il implique ». ⁶

Et pis encore, les pratiques considérées comme périmées par les européens eux-mêmes, étaient bien accueillies en Afrique. À ce sujet KASHAMURA écrit : « Les africains gardent avec une certaine nostalgie les valeurs que les européens sont entrain de contester et même d'abandonner ». ⁷ Cependant, lorsque l'Africain refusait son caractère et ses pratiques ancestrales pour adhérer à la culture occidentale, il s'y trouvait très souvent étranger. Car non seulement il manquait de dispositions préalables, mais aussi, il n'avait pas été intégré par le blanc. C'est ainsi qu'il est resté suspendu entre son monde et celui du blanc, séparé de l'un et de l'autre, n'étant ni lui-même ni le blanc. Il était désarmé et vaincu. Et il ne savait plus à quel saint se vouer. C'est ce qu'affirme Marcien Towa en ces termes : « Fasciné, il n'eut plus bientôt qu'une aspiration : s'échapper de son monde vaincu et dévalué, et se jeter les yeux fermés dans le nouvel univers ; celui-ci lui apparaissait dans une totale indifférenciation, comme une nébuleuse sans contours et sans formes, mais étincelante. Ce fut le temps d'assimilation, de l'illusion que l'occidentalité, même subit, suffirait à lui restituer son humanité perdue. » ⁸

Malheureusement, jusqu'à présent, certains africains préfèrent renier leur milieu pour prendre place dans une élite occidentale en tant qu'africains cultivés. JONH JANHEINZ va jusqu'à dire que « ...Ces africains modernes affectent de renier

⁵J.-M. BERNARD A., Op.Cit., p.247

⁶Taita TOWET, "Le rôle d'un philosophe africain" in SMET A.J., Philosophie africaine. Textes choisis I, P.U.Z, t.3, 1975, p.204

⁷KASHAMURA A., Culture et aliénation en Afrique, Cercle, Paris, 1966, p.36

⁸TOWA M., Essai sur la problématique dans l'Afrique actuelle, (Col. Point de vue 8), Yaoundé, Clé, 1971, p.24

leurs cultures ancestrales, de crainte de passer eux-mêmes pour des sauvages attardés. »⁹. D'autres africains considèrent les blancs comme les plus consciencieux et les plus intelligents que les africains. Malgré leur compétence, ceux-ci sont méfiés et méprisés par leurs compatriotes africains surtout dans des grandes entreprises et sociétés où les deux races ont des fonctions.

Trois obstacles actuels à surmonter ;

a. LA PAUVRETÉ

L'Afrique est un continent le plus pauvre du monde. Sa population augmente alors que la production alimentaire stagne ou diminue. La ration de chaque habitat est souvent en nette baisse. Ainsi, presque tous les États sont comptés parmi les P.V.D (Pays en voie de développement) et c'est là que se trouve la majorité des P.M.A (Pays moins avancés).

Parmi ces pays, ceux qui ont déjà atteint l'autosuffisance alimentaire sont rares et se comptent au bout des doigts. Mais en réalité, la plupart des africains sont pauvres et vivent dans la misère absolue. Et par conséquent, ils attrapent souvent des maladies telles que le Kwashiorkor, le marasme et les parasites intestinaux. Ils vieillissent et meurent très tôt à cause de la malnutrition et du régime alimentaire insuffisant. En plus, ils sont mal vêtus et misérablement logés. Ils habitent dans des taudis ou cabanes exiguës et dépourvues des installations sanitaires, des bornes fontaines et d'électricité. Ils n'ont pas accès à la scolarisation et aux soins médicaux.

Les conséquences de la famine et de la prolifération des maladies en Afrique sont innombrables : la régression de l'économie, la mortalité élevée, etc. Et les efforts déployés actuellement par les Africains eux-mêmes contre cette régression de l'économie et contre ces maladies sont encore insuffisants.

b. L'AIDE ET LA DÉPENDANCE

L'appauvrissement des Africains poussent leurs États à demander de l'aide. Les pays occidentaux leur donnent une aide alimentaire, financière, technique et militaire. Les ONG qui travaillent pour la mobilisation des opinions publiques européennes fournissent aussi une aide d'urgence contre les famines et les maladies ; et une assistance plus large pour aider certaines communautés locales africaines à se développer.

Le bloc communiste propose également aux États africains qui choisissent son orientation politique une aide militaire et technique, et une formation des cadres. Par ailleurs, la France et le Royaume –Uni se sentent responsables des problèmes de l'Afrique dont ils ont exploité soit les hommes, soit les richesses naturelles au temps de la traite et de la colonisation européenne.

D'une part, cette aide accordée aux pays africains risque même de perpétuer la dépendance et la misère. Car elle n'est qu'un soulagement et non un remède. Elle ne résout aucun problème. C'est un geste pour aujourd'hui mais sans effet pour demain. Et elle profite souvent plus aux donateurs qu'aux bénéficiaires. Car les pays riches écoulent leurs surplus agricoles et autres assistance sur le compte des crédits d'aide au développement aux pays pauvres. Et souvent, les buts militaires et politico-économiques douteux y sont liés.

D'autre part, cette aide n'a de sens que si elle contribue à l'obtention de l'autonomie des Africains dans tous les secteurs de leur vie. Elle sera alors considérée comme une base ou un capital pour leur autosuffisance alimentaire et financière et pour la formation des cadres techniques, administratifs, politiques et militaires qui seront utiles à eux-mêmes et utiles à leurs pays respectifs. Une assistance qui entraîne l'homme à être responsable et à se prendre en charge est celle dont les africains ont besoin aujourd'hui. Une aide pareille est celle qui est décrite dans cet adage : « Si tu me

⁹J.-M.BERNARD A.,Op.Cit.,p.247

donnes du poisson, je mangerai un jour, mais si tu m'apprends à pêcher, je n'aurai plus faim. »

Le Plan de Lagos adopté par les Chefs d'États africains en 1980 n'avait pas aussi rejeté tout aide qui n'est pas un cadeau empoisonné en ces termes : « Sans rejeter... l'aide extérieure, il considère que l'Afrique doit davantage compter sur ses propres forces, devenir autosuffisante dans le domaine alimentaire et réduire sa dépendance vis-à-vis des exportations et de l'assistance technique étrangère. »¹⁰

c. L'INJUSTICE SOCIALE

Une grande partie de la population africaine est actuellement victime d'une injustice sociale. Car la richesse du continent est entre les mains d'un petit nombre tandis que la masse sombre dans la misère terrible. Les riches s'enrichissent de plus en plus au détriment des pauvres qui s'appauvrissent davantage.

Cette injustice sociale connue en Afrique est à la base de la haine, des divisions, des conflits, de la corruption, du favoritisme, de vol, de meurtre, de viol, de guerre et de l'insécurité sous toutes ses formes.

4. CONTRIBUTION DE LA PHILOSOPHIE AFRICAINE AU DÉVELOPPEMENT CONTEMPORAIN

4.1. LA CONTRIBUTION DE LA PHILOSOPHIE AFRICAINE

a. Une éthique communautaire pour le développement : l'Ubuntu

Le concept d'Ubuntu « **Je suis parce que nous sommes** » - formalisé par **Ramose (1999)** et **Tutu (1999)** propose une alternative à l'individualisme libéral. Sur le plan du développement, il fonde : l'économie sociale et solidaire, la justice restaurative (exemple des **Gacaca au Rwanda**) et la gouvernance participative basée sur le consensus (palabre africaine).

b. Une épistémologie pour un développement endogène

Kwasi Wiredu (1980) appelle à la « **décolonisation conceptuelle** » : penser le développement dans les langues africaines pour éviter l'imposition de catégories étrangères. **Gyekye (1997)** défend un communautarisme modéré qui équilibre droits individuels et responsabilités communautaires, essentiel pour des politiques de santé ou d'éducation adaptées.

c. Une écophilosophie pour le développement durable

Contrairement à l'anthropocentrisme occidental, la philosophie africaine est écocentrée. L'homme est partie de la nature, en relation avec les ancêtres et la terre (**Tangwa, 2004**). Cette vision inspire une gestion durable des ressources et la valorisation de la pharmacopée traditionnelle.

d. Une philosophie qui lutte pour le développement durable de l'Afrique à partir de 1945 (avant l'indépendance africaine) jusqu'à nos jours.

Cette philosophie a trois orientations : le courant idéologique, l'ethnophilosophie et le courant critique.

Le courant idéologique est une littérature de combat pour la libération des noirs du colonialisme, un anéantissement des préjugés racistes et une lutte politique en vue d'établir l'ordre sociale juste et sans discrimination.

L'ethnophilosophie revalorise la culture ancestrale. Elle affirme une philosophie africaine dont les occidentaux ont nié l'existence. « Il s'agit donc d'un courant qui dément les préjugés racistes du prélogisme et de l'inanisme intellectuelle des « primitifs » en affirmant l'existence d'une sagesse raffinée dans les proverbes, les

¹⁰ Alain BERNARD J.-M. Terres médiévales et d'aujourd'hui, Histoire, Géographie, Économie, Magnard, 1987. p.258

mythes et les coutumes des peuples primitifs. Le grand mérite de ce courant, c'est d'avoir posé les jalons d'une véritable recherche philosophique en Afrique. **Aujourd'hui encore ce courant garde toute son actualité** et son importance à travers des nouveaux mémoires de licence, de nouvelles thèses de doctorat et de nombreux travaux sur les coutumes négro-africaines »¹¹

La philosophie critique reproche au courant de l'ethnophilosophie de se réfugier dans la tradition et place l'Afrique devant ses problèmes actuels en se méfiant de son passé quelque bon soit-il. Il prône donc une modernité qui s'oppose à la tradition. « Son grand tort, c'est de prêcher un « néo-assimilationnisme culturel » ; c'est-à-dire l'obligation pour les africains, de recourir nécessairement à la science et à la philosophie occidentales pour faire quelques chose de valable. »¹²

Malgré sa critique négative et son grand tort, **le courant critique ne manque pas de mérites** : « il a contribué à l'éveil d'une véritable conscience philosophique et au surgissement d'une pensée personnelle, critique et vraiment discursive ».¹³

e. Une philosophie réaliste qui concilie la modernité et la tradition.

Cette philosophie réaliste est **un courant synthétique** qui tient compte de tous les éléments positifs des courants précédents. Elle a deux orientations : la philosophie herméneutique et la philosophie fonctionnelle.

L'herméneutique philosophique africaine est une relecture et une réactualisation de la tradition africaine. Elle est une interprétation de tous les domaines sémiologiques de l'Africain et une ouverture à la totalité de son expérience vécue. Le philosophe français Paul Ricoeur la définit en ces termes : « ...nous entendons toujours par herméneutique la théorie des règles qui président à une exégèse, c'est-à-dire à l'interprétation d'un texte singulier ou d'un ensemble de signes susceptibles d'être considéré comme un texte... »¹⁴

Le retour vers le passé avec un esprit critique et autocritique nous instruirait et nous permettrait de trouver des solutions aux problèmes actuels de notre continent. En actualisant ainsi le passé, nous rendons capable de participer efficacement à notre développement total.

La philosophie fonctionnelle est la lumière pour les hommes de décision et d'action, et pour la masse populaire. Elle porte des idées rénovatrices et des solutions progressistes. Elle se préoccupe du bonheur, du bien être de tout africain. La philosophie fonctionnelle, c'est la vie. Et le philosophe africain ne cesse de donner sa contribution pour le développement plénier de son continent. Il pose les problèmes en termes clairs et propose des solutions réalistes en vue d'une humanité plénière de tout Africain. Il est alors reconnu qu'« il doit y avoir une interprétation profonde entre les philosophes et la vie, si bien que le philosophe contribue à la solution des problèmes concrets de la vie sociale.... »¹⁵

La philosophie fonctionnelle montre aux Africains le fond de l'unité, de la vérité et de la bonté en les mettant sous la voie de l'agir. Elle démystifie toute démagogie et toutes idéologies soporifiques. Son enseignement est doublé d'une acceptation de martyr par la noble cause de la justice. Dans un pays où les hommes sont exploités et persécutés « le philosophe dit Gabriel Marcel, est tenu de s'engager à fond quels que soient les risques que peut entraîner pour lui une semblable protestation. Le silence dans un cas semblable est vraiment une complicité. »¹⁶

Le philosophe africain reste éducateur des Africains. Il suscite en eux une mentalité organisatrice. Il les stimule à prendre pour devise l'ordre, la méthode et la

¹¹KASONGO YAMBO F-S, *Initiation à la philosophie*, Kinshasa, Limete, 2009. p.125

¹²KASONGO YAMBO F-S, *Op.Cit*, p.126

¹³KASONGO YAMBO F-S, *Op.Cit*, p.126

¹⁴RICOEUR P., *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Paris, 1965, p.18

¹⁵NKOMBE OLEKO et SMET A-J., « Panorama de la philosophie africaine contemporaine » in *Mélanges de philosophie africaine. Bibliographie-Histoire-Essais*, (R.P.A), F.T.C.K., Kinshasa, 1978, p.279

¹⁶MARCEL G., *Les hommes contre l'humain*, La Colombe, Paris, 1951, p.85

discipline dans leurs différents travaux et à prendre des dispositions qui les aideront à être utiles à eux-mêmes et utiles à leur continent. « Le philosophe est un créateur d'ordre à lui-même et dans sa société. C'est un homme qui cherche à atteindre la maîtrise parfaite de soi et qui participe à la création d'un ordre social plus équilibré et plus juste. Le philosophe est ainsi le maître de rationalité dans la communauté dans laquelle il vit aussi bien que par son exemple que par sa parole. Il est la conscience du peuple. »¹⁷

4.2. LE MODÈLE DES DIMENSIONS DE DÉVELOPPEMENT CONTEMPORAIN PROPOSE PAR L'AFRICAIN ET PAR LE PHILOSOPHE.

L'Afrique regorge des possibilités et des potentialités énormes inexploitées capables de constituer des sources sûres d'un développement matériel fiable et durable. Il s'agit notamment des ressources humaines et naturelles. Mais c'est grâce aux échanges commerciaux bien évalués, aux économies significatives, aux travaux fructueux et aux technologies appropriées que les africains pourront atteindre ce développement.

a. LA TECHNIQUE

Le choix de technologies signifie l'évaluation des avantages comparés des investissements dans les technologies modernes. **L'investissement dans une technologie appropriée** va élever le niveau de vie de l'Afrique actuelle et réduire sa pauvreté extrême. La technologie importée peut contribuer aussi à son développement si elle est adaptée et améliorée. Cela exige un travail de longue haleine. L'Afrique actuelle ne doit pas se préoccuper du progrès qui ne tiendrait pas compte ou qui ne se soucie pas des besoins urgents des Africains tel que la subsistance. Il serait une aberration de croire qu'il existe une technologie magique pour remédier aux maladies, aux crises économiques, à l'analphabétisme, etc.

Faire entendre la voix des exclus comme le fait Emmanuel LEVINAS est une attitude qui fait appel à une autre démarche, à une priorité qui ne soit pas scientifique et technologique. **Personne ne peut nier que les recherches scientifiques et technologiques soient indispensables pour le bien-être de l'humanité.** Mais certaines pratiques de la technologie de pointe la déshonorent de façon qu'elle est constamment menacée de perdre le sens d'une dignité qui fait de l'homme un être tout à fait spécifique, c'est-à-dire dont la vie appartient exclusivement à Dieu. Ainsi, il est plus qu'impérieux de faire appel à l'éthique de responsabilité qui soutient la vertu de l'amour et qui tient compte de toutes les revendications des opprimés, des exclus, des perdants de la mondialisation.¹⁸

b. L'ÉCONOMIE

Actuellement, l'Afrique peut accroître la production agricole, car elle dispose d'énormes possibilités. Elle peut aussi augmenter la production de la pêche en utilisant des techniques de pointe pour détecter les bancs de poissons. Il s'agit de pêche maritime, fluviale, lacustre ainsi que la pisciculture. Ses ressources halieutiques sont immenses. Et elles ne cessent d'attirer vers les eaux côtières africaines des bateaux de pêche de nombreuses parties du monde. En ce qui concerne l'élevage, l'Afrique actuelle est capable de pratiquer le type d'élevage dans lequel on fournit à l'animal ce dont il a besoin pour un bon développement. Car elle dispose des étendues des terres pour cultiver des plantes fourragères et pour aménager des prairies artificielles que l'on peut ensemer d'herbes sélectionnées.

L'Afrique actuelle dispose des moyens humains et financiers de base pour exploiter rationnellement ses ressources forestières et énergétiques (houille, pétrole, gaz naturel, centrales hydroélectriques, bois, etc.). Il en est de même pour les matières

¹⁷MANIRAGABA BARIBUTSA, Philosophie africaine et développement: Le Philosophe conscience du peuple, in R.P.A, t.10, p.20

¹⁸Cfr BASHIGE C., *Cours de Mondialisation*, L2 Philosophie, UNIKIVU, 2011

premières. Les pays africains peuvent coopérer avec les autres pays qui ont atteint un niveau plus avancé mais dans l'intérêt mutuel de toutes les parties. Cette coopération peut consister d'une part, au financement des projets, aux transferts des techniques appropriées, à l'assistance, aux conseils, à l'acquisition de biens d'équipement, à l'exploitation des ressources, à faciliter les moyens de transport et de télécommunication, etc. Et pour y arriver, il faut que chaque africaine et africain se mette au travail.

c. LE TRAVAIL

L'Africain actuel peut emboîter les pas à l'Africain traditionnel qui s'est développé par son travail. Et il peut même le dépasser. En effet, l'Africain traditionnel exerçait les travaux de champs, la pêche, la chasse, l'artisanat, les travaux domestiques, etc. Souvent, ces travaux étaient repartis selon les sexes et les classes d'âge. L'Afrique actuelle peut profiter de la technologie moderne pour faire plus. En pratiquant l'agriculture mécanisée, l'agriculteur africain devrait cultiver plusieurs dizaines d'hectares sans utiliser la force de ses bras ou des outils simples comme à l'époque précoloniale. Les travaux pénibles devraient être effectués par des machines ou par des outils actionnés par des bœufs ou des chevaux. Cette méthode scientifique ainsi que d'autres technologies appropriées peuvent permettre à l'agriculteur africain à accroître la superficie cultivable des produits agricoles tels que les céréales (blé, riz, maïs, sorgho, avoine, millet, seigle, épeautre), la canne à sucre, le café, le thé, le cacao, les oléagineux (soja, arachide, cotonnier, palmier à huile, tournesol, cocotier, etc.), les textiles (coton, laine, lin, soie, fourrures, etc.)¹⁹

d. L'ÉCHANGE

En Afrique actuelle, le temps du troc ou des économies d'auto- subsistance est presque révolu. Le commerce concerne aujourd'hui des milliers de produits et met en jeu de gros tonnages de céréales, de minerais, de charbon, de pétrole, de fruits, etc. Mais cela exige encore des moyens de transport efficaces et bien de services commerciaux. « De nos jours il n'est même plus nécessaire de transporter ces produits sur le lieu de la transaction. Dans les bourses on vend des marchandises à distance et pour livraison à date fixe : c'est le marché à terme ; le marché est devenu abstrait et on se base sur des échantillons ou des qualités connues pour conclure les contrats de vente. Ainsi, par le service intermédiaire de bureaux, de banques et de firmes commerciales, les produits sont transportés directement au lieu de distribution ou de consommation »²⁰

Les échanges des idées et des informations qui sont indispensables pour le développement de l'Afrique actuelle exigent aussi de moyens de télécommunications efficaces. Les mass-médias pourront être mis au service de la vérité et de la justice en dénonçant le mal et en stimulant la création d'une Afrique unie et plus juste. Ainsi, un réseau des contacts peut se nouer non seulement entre les Africains eux-mêmes mais aussi avec le monde extérieur.

e. LA SOLIDARITÉ ET L'HOSPITALITÉ

L'Africain traditionnel n'était pas un individu isolé. La disponibilité inconditionnelle et foncière à l'égard des autres était pour lui une grande valeur. Il accueillait tout homme sous son toit (sa famille, son clan ou sa tribu, sa famille élargie ou le clan et les étrangers). Nous encourageons tous les Africains actuels d'être solidaires et hospitaliers à l'instar de leurs prédécesseurs. Nous nous opposons catégoriquement au clanisme et au parasitisme. Ils sont à éviter en Afrique actuelle. Car ils restent des dangers réels et causes de l'étouffement de l'Africain et du sous-développement.

¹⁹Cfr KIRSCH J. *La terre notre planète*, C.R.P, Kinshasa, 2004,p.92

²⁰DUYCK J., *Géographie économique et Géographie du monde contemporain*, 3^e éd., Kinshasa, Loyola, 2007, p.56

f. LA POLITIQUE

L'Afrique actuelle a beaucoup de tâches à accomplir. Elle doit prendre pour modèle les qualités de l'Afrique traditionnelle et non ses défauts. Elle doit aussi lutter contre la dictature, les coups d'États, les guerres à répétition, la corruption, les promesses fallacieuses, la course effrénée vers un enrichissement personnel, l'injustice, l'impunité, la concussion et les mouvements ésotériques ou l'occultisme dont elle est victime. Elle doit en outre fournir des efforts pour que tous les agents et fonctionnaires de l'État arrivent à vivre de leur travail : un travail pour tous et un salaire décent pour chacun. Elle doit éviter de dépendre de l'aide extérieure. « Sans nous opposer au don quand il est honnête, expression de la générosité, manifestation de la solidarité et pratique du partage, nous ne pouvons pas nous empêcher de rappeler que la politique du don n'a jamais développé un peuple, surtout quand elle est la sève nourricière ou le fruit d'une corruption qui ne dit pas son nom. Elle a comme revers le maintien du pauvre dans sa situation. Celui-ci finit, en effet par penser qu'il ne peut rien par lui-même et qu'il doit tout attendre des autres. Elle entretient également la corruption dans la mesure où, quoi qu'on fasse, on ne saura pas toujours, de ses émoluments ou de son salaire, assurer certaines libéralités.²¹

Les dirigeants africains doivent aussi suivre en politique le modèle du **philosophe grec ARISTOTE** (385-322). « Il est considéré comme le fondateur de la science politique. Pour lui, le bonheur n'est ni dans une vie de plaisirs, ni dans la fortune, ni dans les honneurs, ni dans la gloire ou la réputation, ni dans le savoir et la contemplation, mais dans une vie bonne et sensée. »²²

5. DISCUSSION

Notre analyse confirme que la philosophie africaine n'est pas une simple spéculation abstraite. Elle est une praxis. Elle critique la conception linéaire et matérialiste du développement (**Ake, 1996**) et propose un développement intégral.

Cependant, sa contribution reste potentielle. Le risque d'idéalisation du passé doit être évité. Le défi actuel, comme le souligne **Hountondji (1997)**, est de passer d'une philosophie de la culture à une philosophie capable de produire de la science et de la technologie endogènes.

6. CONCLUSION.

La contribution de la philosophie africaine au développement contemporain est de fournir son âme et son orientation. En réhabilitant l'Ubuntu, la solidarité et l'harmonie avec la nature, elle offre les fondements d'un développement qui serait à la fois durable, humain et authentiquement africain.

La contribution du philosophe africain consistera à éveiller la conscience de son peuple en matière de prise en charge de son avancement. Les philosophes africains sont des promoteurs et des initiateurs du refus du non-sens en réveillant le bon sens. Pour arriver au bien vivre et au bien-être, il faut repenser sa culture. La dynamique du développement n'étant pas l'affaire d'un jour, elle est une quête continue vers le plus être pour pouvoir plus et avoir plus. C'est pourquoi il faut trouver le fondement dans une culture éthique.

Les valeurs traditionnelles sont nécessaires pour le progrès contemporain de l'Afrique. Mais plusieurs défauts qu'a encore la culture traditionnelle doivent être supprimés. Il faut pour l'Afrique actuelle une société éducative formant des hommes dignes et responsables, Il s'agit d'une société au sein de laquelle chacun est assuré de pouvoir développer toutes ses capacités, donner libre cours à sa créativité et jouir de toutes les libertés nécessaires à son épanouissement.

²¹ MUHIGIRWA RUSEMBUKA F., « Économie-Politique- Vie sociale –culture » in Congo Afrique, N°449, 2010, pp734-735

²² KASONGO YAMBO F.S, Op.cit, p.25

Pour se développer, l'Africain doit éviter de se renfermer dans le passé et de s'assimiler au mode de vie et aux valeurs de l'occident au détriment de ses valeurs et de sa responsabilité. Il doit rassembler dans une vision cohérente du monde les meilleurs éléments de ses cultures et ceux empruntés aux autres et de voir ce qui peut contribuer au développement contemporain de son continent.

BIBLIOGRAPHIE

1. Ake, C. (1996). *Democracy and Development in Africa*. Brookings Institution
2. ALAIN J.M., *Terres médiévales et d'aujourd'hui*, Magnard, 1987,425p.
3. AZOMBO-MENDA A. et MEYOMBO., *Précis de Philosophie pour l'Afrique*, Fernand Nathan, 1981
4. BALANDIER G., *Afrique ambiguë*, Paris, Plon, 1961, 292p.
5. COQUERY -VIDROVITCH C., MONIOT H., *L'Afrique noire: de 1800 à nos jours*, Clio, P.U.F, Paris, 1984,480p.
6. DAVIDSON B., *Les Africains: Introduction à l'histoire d'une culture*, Seuil, Paris, 1971,346p.
7. DIAKITE Tidiane, *L'Afrique malade d'elle-même*, Karthala, Paris, 1986
8. DOGBE Y-E., *Négritude, Culture et Civilisation*, Akpagnon, Paris, 1980
9. DUBOIS J. *Initiation philosophique*, C.R.P, Limete, Kinshasa, inédite.
10. DUMONT R., *L'Afrique noire est mal partie*, Seuil, Paris 1966,256p.
11. DUYCK J., *Géographie économique et géographie du monde contemporain*, Loyola, 2007,144p.
12. DUMONT R. et MOTTIN M.F., *L'Afrique étranglée*, Seuil, Paris 1982, 287p.
13. ELA J.-M., *L'Afrique des villages*, Karthala, Paris, 1982,230p.
14. FANON F., *Les damnés de la terre*, Maspero, Paris, 1961, 242p.
15. FANON F., *Peau noire, Masques blancs*, Seuil, Paris, 1975,189p.
16. Gyekye, K. (1997). *Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the African Experience*. Oxford University Press
17. HANSEN-LOVE L., *Philosophie Terminale Es*, Paris, 1995,424p.
18. HOUNTONDJI P.J., *Sur « La philosophie Africaine », critique de l'ethnophilosophie*, Clé, Yaoundé, 1980
19. Hountondji, P. J. (1976). *Sur la philosophie africaine*. Maspéro
20. Hountondji, P. J. (1997). *Endogenous Knowledge: Research Trails*. CODESRIA.
21. KAKURA B., *Document de Stratégie de Réduction de Pauvreté/Nord-Kivu*, Goma, 2005,113p.
22. KASHAMURA A., *Culture et aliénation en Afrique*, cercle, Paris, 1966
23. KASONGO YAMBO F-S., *Initiation à la philosophie*, Kinshasa, Limete, 2009,172p.
24. KIRSCH J., *La terre notre planète*, C.R.P., Kinshasa, 2004,141p.
25. KODJO E., ... *Et demain l'Afrique*, Stock, Paris, 1985,366p.
26. LALANDE A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, P.U.F, Paris, 1926, p. 376.
27. LEROI- GOURHAN A., *Milieu et Techniques*, Albin Michel, Paris, 1950,512p.
28. LUAKA LUMENO, *L'être des Bantus, Manuel de métaphysique bantus*, Kinshasa, 1976.
29. MANIRAGABA BALIBUTSA, *Les perspectives de la pensée philosophique Bantu-rwandaise après Alexis Kagame*, U.N.R, Butare, 1985, 522p.
30. MARCEL G., *Les hommes contre l'humain*, La colombe, Paris, 1951
31. MARITAIN J., *Élément de philosophie I, Petite Logique*, Paris, Pierre Tequi, 1951.
32. MERLEAU-PONTY M., *Éloge de Philosophie et autres essais*, Gallimard, 1960.
33. NJOH-MOELLE E., *Jalons .Recherche, une mentalité neuve*, Clé, Yaoundé, 1970
34. Nkrumah, K. (1964). *Consciencism: Philosophy and Ideology for De-colonization*. Heinemann.
35. NKOMBE OLEKO, *Métaphore et métonymie dans les symboles parémiologiques. L'intersubjectivité dans les « Proverbes tetela »*, F.T.C.K., Kinshasa, 1979
36. NKOMBE OLEKO, *Essai de logique générative*, Lubumbashi, Médiaspaul

37. NKRUH K., « Le consciencisme », in SMET A.J., Philosophie africaine. Textes choisis, t.3, 1975
38. Nyerere, J. K. (1968). Ujamaa: Essays on Socialism. Oxford University Press.
39. OKERE Th., *Can there be an African philosophy? An Hermeneutical Tical Investigation with special referenced to Igbo Culture. Dissertation for Doctorat degree in Philosophy*, Louvain, I.SP, 1971,474p.
40. Ramose, M. B. (1999). African Philosophy Through Ubuntu. Mond Books.
41. Oruka, H. O. (1990). Trends in Contemporary African Philosophy. Shirikon.
42. PADMORE G., *Panafricanisme ou communisme ?* Paris, Prés. 1960
43. PISANI E., *Pour l'Afrique*, éd. Odile Jacob, Paris, 1988
44. RICOEUR P., *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Paris, 1965
45. Sen, A. (1999). Development as Freedom. Oxford University Press.
46. Senghor, L. S. (1964). Liberté 1: Négritude et humanisme. Seuil.
47. SMET A-J., *Historie de la philosophie africaine Contemporaine, courants et documents, in cours et Documents*, t.5, 1980, 299p.
48. SMET A-J., *Philosophie africaine. Textes choisis I*, P.U.Z, T., 1975 ; 267p.
49. Taiwa TOWET, « Le rôle d'un philosophe africain », in SMET A.J., Philosophie africaine. Textes choisis I, P.U.Z, t.3, 1975, p.204s, Gallimard, 1960.
50. Tangwa, G. B. (2004). Some African Reflections on Biomedical and Environmental Ethics. In K. Wiredu (Ed.), *A Companion to African Philosophy* (pp. 387-395). Blackwell.
51. Tempels, P. (1949). La philosophie bantoue. Lovania.
52. TORT P. et DESAHMAND P., *Sciences humaines et philosophie en Afrique*, Hatier, Paris, 1978, p.376.
53. TOWA M., *Essai sur la problématique philosophique actuelle*, (col. Point de vue 8) Yaoundé, clé, 1971,77p.
54. Tutu, D. (1999). No Future Without Forgiveness. Doubleday.
55. Wiredu, K. (1980). Philosophy and an African Culture. Cambridge University Press.

RESPONSABILITÉ DE LA POLICE DES MINES ET HYDROCARBURES FACE AUX VIOLENCES FAITES AUX FEMMES DANS LES SITES AURIFÈRES ARTISANAUX DE MISISI

NGANDO RADJABU

Université Protestante en Afrique (UPA), Goma, RD Congo

ngandorajabu@gmail.com

Résumé

Cet article est axé sur la réponse de la PMH (Police des mines et hydrocarbures) aux violences faites aux femmes dans les sites aurifères artisanaux de Misisi du Territoire de Fizi au Sud-Kivu. Notre souci était de comprendre les violences à l'égard des femmes, d'interpeller la police des mines et hydrocarbures des sites miniers de Misisi à prendre ses responsabilités vis-à-vis des femmes victimes de violence afin de les protéger et de les aider dans leur stabilisation. Notre travail est basé sur une méthodologie qualitative qui s'inscrit dans le cadre d'une analyse de contenu thématique s'intéressant au phénomène de réponse de la PMH à l'égard des violences faites aux femmes.

Nous avons également abordé la compréhension des termes clés du sujet, les formes de violence, la réponse de la PMH, les acteurs et espaces de risque, les recours des victimes, les obstacles à l'intervention policière et la conscientisation de la PMH pour la mise en place d'une proposition de réorganisation de la PMH dans les mines de Misisi en vue de mieux protéger les femmes victimes des actes de violence dans les sites miniers. En effet, notre étude s'est fondée sur le souci que nous avons sur la situation des femmes victimes d'actes de violence au sein des entités des sites miniers de Misisi et comment elles peuvent encore être protégées par la PMH. L'article est ainsi construit autour de quatre points, suivis d'une conclusion et de recommandations.

Mots-clés : Réponses policières, violence à l'égard des femmes, victime de violence, police des mines, sites miniers, prévention de violence, femmes victimes

Classification JEL : K42, K38, J16

Abstract

This article focuses on the response of the Mines and Hydrocarbons Police (PMH) to violence against women at the artisanal gold mining sites of Misisi, in the Fizi Territory of South Kivu. Our aim was to understand the violence faced by women and to urge the PMH at the Misisi mining sites to assume their responsibilities toward female victims—specifically, to protect them and assist in their stabilization. The study employs a qualitative methodology based on thematic content analysis, examining how the PMH responds to violence against women.

We also addressed key concepts, the forms of violence, the PMH response, the actors and high-risk areas involved, the avenues of recourse available to victims, and the obstacles to police intervention. Furthermore, we sought to raise awareness among the PMH to facilitate a proposal for reorganizing their operations at the Misisi mines, with the ultimate goal of better protecting women who fall victim to violence at these sites. Indeed, our study was driven by concern for the plight of women subjected to violence within the Misisi mining areas and a desire to explore how the PMH can effectively protect them. Consequently, the article is structured around four main points, followed by a conclusion and recommendations.

Keywords: Police responses, violence against women, victim of violence, mining police, mining sites, violence prevention, female victims

JEL classification: K42, K38, J16

0. INTRODUCTION

Cet article analyse la réponse de la police des mines aux violences faites aux femmes dans les sites aurifères artisanaux de la localité de Misisi situé au sud du territoire de Fizi. Les violences faites aux femmes et aux filles persistent à un niveau alarmant dans le monde. Une femme sur trois a subi des violences physiques ou sexuelles au cours de sa vie, souvent par un partenaire intime. Cette violence, qui constitue une violation des droits humains, a des conséquences dévastatrices sur la santé physique et mentale des femmes, leurs familles et les sociétés (ONU FEMMES, 2024). En Afrique subsaharienne, les violences faites aux femmes, y compris les féminicides, sont un problème de santé publique et une violation des droits humains. Les taux de féminicides commis par des partenaires intimes ou des proches sont parmi les plus élevés au monde. De nombreuses femmes subissent également des violences physiques, sexuelles et psychologiques, souvent dès l'adolescence. Les inégalités de genre, les normes sociales et les crises contemporaines, comme les conflits armés et le changement climatique, exacerbent ces violences (OUSMANE BADIANE, 2024).

L'Est de la RDC a été ravagé par la guerre et la violence depuis le milieu des années 1990. Des dizaines de groupes armés illégaux et d'unités militaires portent la responsabilité d'abus incessant aux droits humains et de l'insécurité généralisée. Ce sont les civils qui portent le plus lourd fardeau dans ce conflit armé. Des innocents ont été attaqués victimes d'abus et tués, par toutes les parties en conflit. Les femmes et les filles sont particulièrement vulnérables à ces agressions en subissant différentes violences. La violence basée sur le genre et les violences sexuelles sont devenues un trait caractéristique du conflit, une tactique de guerre. Ces violences sexuelles et basées sur le genre comportent d'énormes coûts sociaux et économiques, elles sapent la contribution des femmes et des filles au développement, à la paix et à la sécurité. Elles présentent une sérieuse menace à la réalisation des objectifs de développement internationalement convenus, notamment les Objectifs du Millénaire pour le développement.

Dans le discours du prix Nobel de la paix 2018 le Dr. DENIS MUKWEGE prononcé à Oslo devant le Comité Nobel norvégien, ainsi que devant un public comprenant des membres de la famille, des amis, des collègues, et des représentants de la communauté internationale, signale que la violence à l'EST de la RDC ne connaissait pas aucune limite et n'a jamais cessé (DENIS MUKWEGE, 2018). Chaque mois, certaines femmes et filles sont victimes de viols à leur domicile ou dans leur lieu de travail, notamment dans les zones minières.

Notre observation sur le terrain a déterminé que les femmes et les filles se trouvant aux alentours et dans les sites miniers de Misisi font face à des nombreux risques graves, notamment celui des différentes violences, et ne jouissent d'aucune protection physique, sociale et juridique. Celles qui travaillent dans un petit commerce, y compris dans la restauration, doivent constamment faire face à l'insolvabilité des clients qui, souvent, fuient le site lorsqu'ils sont payés et ne reviennent que lorsqu'ils ont tout dépensé. Certains recourent à la violence pour faire taire les femmes qui réclament leur droit. Il est aussi observé que les femmes exercent pour la plupart les tâches qui sont moins rémunérées et qu'elles se trouvent dans une position de pouvoir inférieure. Elles font face à une série de contraintes socio-économiques, culturelles et institutionnelles particulières. Souvent, des normes traditionnelles ne leur permettent pas d'accéder aux sites miniers. Dans beaucoup de cas, ils affaiblissent la position des femmes, car celles-ci sont communément exclues de l'obtention des titres miniers et de la création des coopératives exclusivement pour les femmes. Dans les sites miniers de Misisi, les femmes sont propriétaires des puits d'or, mais elles ne sont pas autorisées d'y arriver suite à de perceptions culturelles qui confirment que si la femme accède à un puits d'or, le puits ne produira jamais de l'or.

De ce fait, les femmes et les filles ne profitent pas des richesses, en plus de connaître des violations de leurs droits étant donné qu'elles ne reçoivent pas de

protection correcte et efficace de la part des services de sécurité de la police des mines et hydrocarbures.

Cette situation a laissé beaucoup de victimes des viols et violences des différentes formes et tant de conséquences. Ces victimes sont pour la plupart des femmes et des filles qui malheureusement ne sont pas prises en charge ou protégées par la police des mines et hydrocarbures de Misisi, ni par l'État.

Face à cette situation alarmante d'un nombre énorme de victimes des violences des différentes formes et tant de conséquences, notre recherche pose comme question principale :

- Comment les forces de la police des mines et hydrocarbures répondent-elles aux violences faites aux femmes dans le contexte spécifique des activités minières, et quelles sont les lacunes et les améliorations possibles dans ces réponses ?

Des questions secondaires se sont posent :

- Quel est l'impact de l'intervention de la police des mines et hydrocarbures face à la violence faite aux femmes ?
- Comment la police des mines et hydrocarbures collabore-t-elle avec les autres services dans le processus d'identification et de stabilisation sociale des femmes victimes de violence

I. CADRE CONCEPTUEL, JURIDIQUE ET THÉORIQUE

1.1. VIOLENCES BASÉES SUR LE GENRE

La violence basée sur le genre est une violation des droits humains qui a un impact sur divers autres droits de la victime et de sa famille/communauté. Selon les circonstances, les actes de violence basée sur le genre peuvent également constituer une violation du droit international humanitaire et constituer des crimes internationaux tels que crimes contre l'humanité, crimes de guerre et/ou de génocide (NATIONS UNIES, 2025).

La VBG peut toucher n'importe qui, indépendamment de son âge, sexe, genre ou autres caractéristiques : femmes, filles, hommes, garçons, personnes ayant diverses orientations sexuelles, identités/expressions de genre ou caractéristiques sexuelles. La VBG est endémique dans toutes les sociétés et les actes de VBG peuvent survenir à tout moment et dans n'importe quel environnement, y compris conjugal, familial ou intime. Ils sont souvent amplifiés en période de crise ou de conflit armé (NATIONS UNIES, 2025).

Les violences sexuelles et basées sur le genre (VSBG) sont très largement répandues en RDC et les conflits en sont le principal facteur. Le « viol comme arme de guerre » est utilisé de façon méthodique (viols collectifs et publics, torture), massive (des villages entiers violés en public) et systématique (ne tient pas compte de l'âge ou du sexe), (SERVANE PARMENTIERS, NAWEL BOUMEDIENE, LISON MARCILLAT, FLORENCE DELCHER, 2023). Dans les zones d'exploitation minière artisanale, souvent militarisées, informelles et non réglementées, l'économie minière redéfinit les structures de pouvoir locales de façon à désavantager de manière disproportionnée les genres marginalisés.

Dans les mines de Misisi, les violences basées sur le genre comprennent le travail forcé, l'exploitation économique, l'exclusion et les mécanismes de survie qui brouillent les limites du consentement. De plus, le contexte de précarité et de promiscuité dans ces sites miniers est propice aux VSBG et entraîne des stratégies de survie chez les filles, comme le mariage précoce ou l'échange de relations sexuelles contre de l'argent, des biens ou des services.

1.2. EXPLOITATION MINIÈRE ARTISANALE

L'émergence du secteur artisanal remonte aux années 1970, pour s'amplifier vers les années 1980, période au cours de laquelle l'ordonnance loi n°82/039 du 5 novembre 1982 a autorisé l'exploitation artisanale des matières précieuses. Cette exploitation devait se faire en dehors des concessions couvertes par des titres miniers exclusifs (DEFAILLY, 2000). La compréhension, par les creuseurs artisanaux, du terme « en dehors des concessions couvertes par des titres miniers » a posé pas mal de problèmes et a souvent donné lieu à des confrontations entre les concessionnaires et les creuseurs. Cette situation de confrontation demeure une réalité aujourd'hui dans les provinces minières de la RDC. Pour faire face aux menaces des creuseurs, les sociétés ont recouru à des brigades minières constituées principalement d'unités spéciales de la police pour la protection de leurs concessions respectives.

Bien que le secteur artisanal soit souvent qualifié d'informel, la législation congolaise consacre son existence. En effet, le titre IV du Code minier, complété par le titre IX du Règlement minier, précise le cadre légal d'organisation du secteur artisanal. Le chapitre I du titre IV du Code minier stipule : « En effet, lorsque les facteurs techniques et économiques caractérisant certains gîtes d'or, de diamant ou de toute autre substance minérale ne permettent pas une exploitation industrielle ou semi-industrielle, le Ministre des Mines peut ériger de tels gîtes dans les limites d'une aire géographique déterminée en zone d'exploitation artisanale. » La loi minière précise donc que cette activité doit être effectuée dans les ZEA (Zone d'Exploitation artisanale) dédiées à cette exploitation. ZEA qui, à leur tour, sont déterminées par le service du CAMI (Cadastre minier) sur base des critères géologiques et économiques que présentent les gisements à affecter.

Signalons que l'exploitation minière artisanale de 2002 n'a pas donné d'impulsion au développement des communautés locales environnant les gîtes érigés en ZEA. Face à cette situation, les initiatives de réforme ont été amorcées. Le développement des communautés locales semble trouver remède à travers l'institution de l'exploitation artisanale par la coopérative. En 2002, dans le secteur minier, la RDC est passée de l'État-entrepreneur à l'État-régulateur des activités minières (PAULIN IBANDA KABAKA, 2016). En effet, l'extraction minière artisanale assure des moyens de subsistance aux personnes (creuseurs individuels) ainsi que le développement local des gîtes érigés en ZEA, avec des effets négatifs sur la vie sociale, la santé, l'environnement et également les conflits fonciers entre occupants du sol (ALAIN LIGER, 2014). Ces préoccupations relatives à ces effets négatifs ont déclenché une série d'interventions politiques liées à la réforme du secteur minier artisanal parce que l'exploitation minière artisanale n'a pas su rencontrer les attentes de la population locale.

En 2010, l'exploitation minière artisanale a été suspendue par l'Arrêté n° 705/CAB.MIN/MINES/01/2010 du 20 septembre 2010 portant suspension des activités minières dans les Provinces du Maniema, du Nord-Kivu et du Sud-Kivu. Cette suspension est intervenue entre autres aux motifs que l'exploitation minière artisanale favorise l'exploitation illégale et le commerce illicite des ressources minérales, la prolifération et le trafic d'armes par des groupes armés, la fraude et la contrebande minière.

À la levée de la suspension des activités minières artisanales, les creuseurs individuels ont été invités à s'organiser en coopératives pour effectuer l'exploitation minière artisanale. Alors que le Code minier congolais de 2002 reconnaissait les creuseurs individuels (qui ont besoin d'acheter un permis), l'Arrêté n° 0034/CAB.MIN/MINES/01/2011 du 1^{er} mars 2011 portant levée de la mesure de suspension des activités minières dans les trois provinces susvisées exige maintenant que tous les mineurs artisanaux se regroupent dans des coopératives. Les coopératives peuvent demander un permis de recherche à l'intérieur d'une zone d'exploitation artisanale.

C'est ainsi qu'en 2012, soit 10 ans après l'adoption du Code minier de 2002 et ses mesures d'application, la RDC entreprit le processus de révision de cette législation, afin de pallier la carence des aspects pointilleux relatifs au développement local qu'était censée apporter l'exploitation minière artisanale aux communautés locales directement concernées par les gîtes érigés en ZEA.

Grace au plaidoyer mené par les membres de la société civile pour la gouvernance des ressources naturelles de Misisi, on a abouti à l'institution de l'EMA (Exploitation minière artisanale) par la coopérative visant à imposer à chaque exploitant individuel de s'y affilier. Idéalement, ces coopératives minières doivent évoluer vers des structures semi-industrielles afin de contribuer au développement local et favoriser l'émergence d'une classe moyenne de Misisi.

1.3. LA POLICE DES MINES ET HYDROCARBURES

La police est une « réalité plurielle » (Monjardet et Ocqueteau, 2004). Certaines lectures académiques dissocient la question de la police publique de celle de la sécurité des mines. D'autres transcendent ces « dichotomies » (Pérouse de Montclos, 2008).

La police est perçue par Monjardet (1996) comme un instrument du pouvoir (dimension institutionnelle), un service public (dimension organisationnelle) et une profession (dimension professionnelle). La dimension institutionnelle relative à un mandat est de l'ordre du prescrit, qu'il s'agisse de la loi ou de l'autorité. Entre l'appareil policier et le pouvoir de l'État, il se dégage deux thèses : celle de l'insularité « un État dans l'État » et celle de l'instrumentalité, police comme bras armé de l'État. La dimension organisationnelle, elle questionne l'autonomie policière et la dimension professionnelle qui est perçue à travers l'accomplissement du métier policier sur le terrain ou la mise en œuvre des traits organisationnels (Brodeur, 2003 ; Monjardet et Ocqueteau, 2004 ; DeValkeneer et Francis, 2007).

En RDC en général et en particulier la localité de MISISI, parmi les institutions gouvernementales modernes, la police occupe une place particulièrement intéressante : elle est à la fois la plus connue et la moins bien comprise. La plus connue, car même les membres de la société les moins informés ont conscience qu'elle existe, sont capables de faire appel aux services qu'elle fournit avec une remarquable compétence et savent comment se comporter en sa présence.

La Police Nationale Congolaise actuelle existe depuis l'accession au pouvoir à Kinshasa de M. Laurent Désiré Kabila, le 17 mai 1997, en remplacement de la gendarmerie nationale et de la garde civile opérationnelle sous le régime de Mobutu. Cette Police est constituée d'une branche qu'on appelle police des mines. Conformément à l'article 17 du n° 15/028 du 09 Décembre 2015 déterminant l'organisation et fonctionnement des unités territoriales et locales de la police Nationales Congolaise, les polices des Mines sont implantées selon les besoins sécuritaires propres à chaque ville ou territoire, par un Arrêté du Ministre ayant les affaires intérieures dans ses attributions, sur proposition du commissaire Général. Ils sont ainsi implantés dans les villes ou territoires où il existe légalement des activités minières au sens de l'article 1 du code minier (Loi n°007/2002 du 11 Juil 2002 complétée et modifiée par la loi n° 18/001 du 09 Mars 2018 portant code Minier).

La police des mines relève des unités de coordination urbaine ou Territoriale de la police Administrative du commissariat Urbain ou Territorial de leurs circonscriptions. La police de mine comporte : un commandement et des sections (L'article 24 du Décret n° 15/028 du 09 Décembre 2015). Le commandement est organisé de la manière suivante : Un commandant, un commandant second, un officier de renseignement, un opérateur radio et un secrétariat administratif qui est composé d'un secrétaire administratif, d'un opérateur de saisie, d'un délégué des ressources humaines, d'un délégué logistique ou un magasinier, deux infirmiers, deux chauffeurs, une Estafette.

1.4. LA RÉPONSE

La réponse est une Action, un comportement, un sentiment en retour. Elle est une réaction d'un organisme, d'un organe, d'un système sous l'effet d'un agent extérieur, d'une excitation, d'une réaction de quelqu'un à un appel. Elle est une Propriété qui caractérise la transformation que fait subir un transducteur ou une chaîne électroacoustique au signal appliqué à l'entrée de l'appareillage, et qui s'exprime par le quotient complexe d'une grandeur déterminée mesurée à la sortie de l'appareillage par une autre grandeur mesurée à l'entrée dans des conditions de fonctionnement spécifiées. La réponse se fait à une demande ou à une question. La réplique se fait à une réponse ou à une remontrance. La repartie se fait à une raillerie ou à un discours offensant. Le mot de réponse a dans la signification plus d'étendue que les deux autres. Le mot réplique à un sens plus restreint. Le mot de repartie a une énergie propre et particulière pour faire naître l'idée d'une apostrophe personnelle, contre laquelle on se défend, soit sur le même ton, soit sur un ton plus honnête. MARYSE CHOISY dit que la réponse peut être une réaction à une attitude, à un appel. La première réponse de l'enfant à l'amour, à l'hostilité, à la culpabilité, à l'insécurité établira un type de comportement (MARYSE CHOISY, 1950).

La réponse est donnée par une chose, la réaction à une sollicitation, conséquence d'un phénomène naturel, à une commande, notamment par un mécanisme. Le vent ne se levait pas encore, mais un remous se révélait parmi les verdure les plus légères, comme le plumage des mimosas, et le signal faible lancé par une seule branche de pin recevait la réponse d'une autre branche de pin, qui hochait seule. La réponse est un temps mis par un dispositif pour « répondre » à une demande ou une incitation et qui inclut le temps de transmission des messages allé et retour, le temps écoulé dans une file d'attente de messages, le temps de déroulement de la séquence du programme qui élabore la réponse.

Dans cet article, nous attendons par réponse les impacts de l'intervention de la police des mines et hydrocarbures face à la violence faites aux femmes de site minier de Misisi, en dégageant ses forces, ses faiblesses et en proposant une stratégie d'appui aux mécanismes d'organisation de la police de mine à Misisi.

1.5. LA THÉORIE DES NORMES PRATIQUES ET NORMES OFFICIELLES

La théorie des normes pratiques et officielles développée par Jean-Pierre Olivier de Sardan, dans une étude de la manne, les normes et les soupçons. Dans cette analyse les normes officielles sont considérées aux normes importées qui régulent l'accès aux biens publics et contredisent le plus souvent les normes pratiques (normes locales). Dans le cas de l'aide au développement, les normes officielles (normes importées) sont considérées comme une imposition par les bénéficiaires à accéder aux biens (Jean-Pierre Olivier de Sardan, 2014).

Mais dans le processus de mise en œuvre de la distribution de l'aide, les normes importées (normes officielles) considérées comme illégitimes sont autant que possible contournées ou détournées par les acteurs concernés en se réfugiant aux normes pratiques. Des erreurs d'inclusion se produisent lorsque des personnes qui n'ont pas besoin d'aide ou qui ne répondent pas aux critères du programme reçoivent malgré tout de l'aide. Le meilleur moyen de se prévenir contre les erreurs de ce type consiste le plus souvent à faire intervenir les populations locales qui savent qui peut prétendre à une aide financière et qui n'en a pas besoin.

Le concept de « **normes pratiques** » est un ensemble de normes informelles qui guident les pratiques des acteurs qui s'écartent des normes officielles (Olivier de Sardan J.P, 2015 cités par Claude Iguma Wakenge et Ken Matthysen, 2023). Cette théorie sert à souligner l'écart entre les pratiques informelles réelles et les dispositions légales dans le secteur de violence basée sur le genre.

La violence se caractérise par des écarts considérables entre les pratiques réelles des acteurs de violence et les normes officielles du secteur de violence basée sur le

genre. Olivier de Sardan cité par Claude Iguma Wakenge et Ken Matthysen explique que les normes officielles sont celles qui sont formalisées et explicites sur le plan légal, professionnel et bureaucratique. Il s'agit donc en RDC des prescrits de la loi n° 06/019 du 20 juillet 2006 modifiant et complétant le Décret du 06 août 1959 portant Code de Procédure Pénale ainsi que de tout autre type de textes de lois visant à réglementer le secteur de violence basée sur le genre. Les « normes pratiques » sont des normes informelles variées, tacites, de facto ou latentes qui sous-tendent les pratiques des acteurs s'écartant des normes officielles ou des normes sociales. Dans le contexte du secteur de violence basée sur le genre de l'Est de la RDC, il s'agit notamment du rôle de la police dans le traitement de dossier de violence à l'égard des femmes, de rôle des chefs administratif et de rôle des chefs coutumiers permettant de contourner les règles officielles.

Les policiers et les chefs administratifs, comme certains chefs coutumiers informés de la RDC, connaissent assez bien les normes officielles, qu'ils ont apprises lors de leur formation initiale (à la Faculté des sciences dans les diverses écoles), ainsi que dans d'innombrables formations complémentaires à l'initiative et avec le financement des bailleurs de fonds et des ONGs internationales. Et pourtant, on constate, dans le fonctionnement des différentes communautés de Misisi, d'innombrables et constants écarts de comportements par rapport à ces normes officielles.

Certains acteurs de la société civile des sites miniers de Misisi se plaignent de l'absence de sanctions à l'encontre des policiers incompetents, corrompus et qui abandonnent leurs postes, mais presque toutes les autorités de la police baissent les bras face à cette situation. On ne peut imputer ces différents écarts à une méconnaissance des normes officielles. Tout policier sait qu'accepter la corruption et abandonner son poste est illégal et immoral, et fait objet des sanctions réglementaires disponibles.

Mais pourtant les uns et les autres continuent le plus souvent à se comporter ainsi de façon routinière. Chacun, ou presque, trouve plus ou moins « normal » de ne pas respecter en telles et telles occasions les normes officielles. Ces écarts aux normes officielles sont devenus des habitudes. Il ne s'agit pas de comportements marginaux, ou pathologiques, ou criminels. Les comportements non-observant, c'est-à-dire non conformes aux règles publiques et professionnelles, sont fréquents et banals. Ils sont tolérés même quand ils sont critiqués. Nous appelons « comportements non observant » les pratiques quotidiennes des policiers dans le secteur de mine qui ne suivent pas à la lettre les normes officielles ou les normes de leur métier. Ces pratiques peuvent relever de la corruption, du clientélisme, de l'interventionnisme, de l'absence de conscience professionnelle, mais aussi avoir un contenu « palliatif » ou de « débrouille » lorsque les normes officielles ne peuvent être appliquées dans les contextes réels des sites miniers de Misisi, ce qui est bien souvent le cas. Un constat s'impose : les comportements « non observant » sont généralisés, ils sont l'expression d'une crise grave du système policier des sites minier de Misisi, crise qu'ils contribuent eux-mêmes à reproduire, et témoignent de ce que la qualité de leurs prestations laisse beaucoup à désirer et se sont même considérablement dégradées à divers niveaux.

Ces comportements non-observant sont le plus souvent à la source des dysfonctionnements des services publics en général et des services sociaux en particulier, dans un contexte général où l'important accroissement quantitatif de ces services contraste avec leur mauvaise qualité.

De manière générale, les pratiques des communautés de Misisi ne respectent pas la législation sur la violence faite aux femmes et les réglementations formelles régissant le secteur de violence basée sur le genre. En cas d'arrestation d'un bourreau qui a commis l'acte de violence, les parties préfèrent régler cette situation à l'amiable, et certaines femmes subissent de cas de violence sans le dénoncé suite à la peur de représailles.

Dans le cadre de cet article, l'approche des normes pratiques et officielles est nécessaire pour comprendre d'un côté la capacité de compréhension de violence qu'ont les communautés de Misasi de privilégier le règlement à l'amiable d'un acte de violence et de l'autre côté comprendre l'efficacité de la réponse de la Police de mines et Hydrocarbure face à un acte de violence faite à l'égard des femmes.

II. MÉTHODOLOGIE

Notre recherche était basée sur une méthodologie qualitative qui s'inscrit dans le cadre d'une analyse de contenu thématique s'intéressant au phénomène au phénomène de réponse de la PMH à l'égard des violences faites aux femmes. Pour répondre à notre question de recherche, nous avons choisi de privilégier l'utilisation d'une approche qualitative pour plusieurs raisons. D'abord, avoir recours à une méthodologie qualitative nous a permis d'investiguer plus en profondeur la problématique ici traitée, jusqu'à présent peu connue, en plus de laisser place aux nuances et détails des récits des femmes avec qui nous nous sommes entretenues.

Nous avons opté pour une recherche et des méthodes qualitatives, du fait que notre article sera inscrit dans le paradigme compréhensif, subjectiviste ou encore interprétatif (PAILLE et MUCCHIELLI, 2003 ; MUCCHIELLI, 1996). Celui-ci réfère à l'approche herméneutique, à l'orientation interprétative. Par cette approche, nous nous sommes forcés à comprendre et à expliquer les comportements humains en les mettant en relation avec les significations que les personnes donnent aux choses et à leurs actions. Dans cet effort le chercheur tient à la fois à sa propre nature humaine et à la nature de ces phénomènes de sens qu'il étudie. Cet effort est appelé l'empathie. Les objets ou phénomènes humains étudiés par les méthodes qualitatives sont souvent uniques, donc non reproductibles. Ils sont souvent des « productions » de l'homme comme un texte, un discours ou un dispositif, comme des ensembles d'actions collectives ou individuelles ou encore des phénomènes non tangibles à l'exemple des représentations, des normes culturelles ou des manières de raisonner. Il peut s'agir aussi des objets « finis » à l'exemple des discours, d'une organisation du travail ou des phénomènes de « création » à l'exemple d'une émotion collective ou par exemple la mise en route d'un projet quelconque. Selon MUCCHIELLI, A. cité par BAGALWA MAPATANO, ces phénomènes ne sont pas toujours instables et ils sont saisissables donc dans leurs caractères généraux par le biais d'un ensemble d'expressions particulières (situations limites, des cas, des incidents critiques, des jeux interactifs, des phénomènes rituels, etc.) (BAGALWA MAPATANO Jules, 2007).

Dans cette méthode qualitative, les techniques de recueil des données étaient caractérisées par l'implication du chercheur dans le maniement de la technique qu'il utilise. Le travail de collecte de l'information ne porte que sur des objets atteignables par l'empathie et la compréhension. Il est ainsi scientifiquement possible et nécessaire pour le chercheur de valider dans la plupart des cas, auprès des acteurs humains concernés, les données récoltées (validation interne). Les techniques de traitement des données caractérisent aussi les méthodes qualitatives, en ce sens qu'elles mettent essentiellement en œuvre les ressources de l'intelligence pour saisir les significations. Les rapprochements, les confrontations, les mises en relation des données, les mises en perspectives et les cadrages, la saisie des récurrences et des analogies, tout comme les généralisations et les synthèses amènent progressivement à saisir ces significations (BAGALWA MAPATANO Jules, 2007). En poursuivant avec MUCCHIELLI, A. cité par BAGALWA MAPATANO, il affirme que nous devons alors entendre par recherche qualitative toute recherche empirique en sciences humaines et sociales qui répond aux cinq caractéristiques suivantes :

- 1) elle est conçue essentiellement dans une optique compréhensive ;
- 2) elle aborde son objet d'étude de manière large et ouverte ;
- 3) sa récolte de l'information se fait par des méthodes et techniques qualitatives n'impliquant pas à la saisie voire au traitement aucune quantification ;

4) elle conduit à une analyse qualitative des données où les mots sont analysés directement par l'entremise d'autres mots, sans passer par des opérations numériques ; et enfin

5) elle aboutit sur une théorie (et non pas sur une démonstration) ou sur un récit construit à partir des « données riches » et qui présentent la complexité de la réalité sociale étudiée.

Considérant que notre étude constitue une recherche exploratoire, l'approche qualitative semble être la plus pertinente. Nous avons tenté, par notre recherche, d'améliorer la compréhension du cheminement par lequel les survivants(es) des violences basées sur le genre passent, afin de mieux saisir la responsabilité de la police des mines et hydrocarbure face aux violences faites aux femmes.

Nous avons fait appel à l'observation participative qui nous a permis de participer à la vie du groupe d'étude afin de mieux le connaître. Elle nous a donné une opportunité d'observer à fond les faits défavorisant le rôle de la police des mines et hydrocarbure dans la lutte contre des violences faites aux femmes dans les sites miniers de Misisi. En tant que chercheur, nous avons participé aux différentes manifestations et fêtes communautaires organisées par les différents groupes des femmes et des hommes, et fréquenter certains lieux stratégiques de Misisi comme certaines boutiques, dancing clubs, restaurant, hôtels, certains lieux de regroupement des femmes droumeurs, trieurs et laveurs des minerais. Cette participation nous a permis de nouer et maintenir des relations avec les milieux d'étude en vue d'obtenir certaines informations, de connaître certains événements et de rencontrer certaines personnes dont les trajectoires sont pertinentes pour ma recherche. Ce qui m'a conduit à les interroger. Ces observations et les entretiens que nous avons fait m'ont suggéré des nouvelles questions mais aussi des réponses qui ont enrichi ma problématique. Nous avons fait recours aussi à l'approche de démarche critique et du dialogue qui nous ont aidé dans la récolte des données nécessaires à la réalisation de ce travail en écoutant les survivants(es) des violences et en critiquant en même temps ces données. Comme le dit MUJIJIMA MACHUMU, dialoguer, c'est rencontrer, écouter l'autre qui nous écoute aussi. Dialoguer ce n'est pas éprouver les mêmes sentiments, prononcer les mêmes paroles, avoir les mêmes pensées (MUJIJIMA MACHUMU, 2002). Le dialogue franc implique polémique insidieuse, de tout fanatisme, de toute tolérance et toute bigoterie.

Dans une recherche traitant le sujet des violences faites aux femmes dans un contexte dominé par la masculinité, la recherche de données n'est pas aisée et nécessite que toutes les garanties de respect et de confidentialité soient respectées. De fait, cette démarche de critique et de dialogue à impliquer tout d'abord des prises de contacts des groupes de dialogue des femmes trieuse des pierres, laveuse du sable, broyeuse et transporteuse qui ont des notions sur les violences basées sur le genre (GDF) et les groupes des discussions des hommes creuseurs qui ont des notions sur les violences basées sur le genre (GDH). Après cette prise des contacts des groupes des discussions et des dialogues qui existent dans le milieu, nous avons sélectionné des gens en créant quatre groupes dont deux groupes des dialogues des femmes (GDF) composé de 55 personnes et deux groupes des discussions des hommes (GDH) composé de 62 personnes. L'approche est destinée à augmenter les efforts communautaires existants pour dénoncer le problème de violences faites aux femmes et aux filles. Elle n'est pas conçue pour être utilisée comme une intervention indépendante, mais une intervention participative impliquant tous les membres du groupe de s'exprimer sur le sujet qui fait l'objet du débat.

L'approche groupe des discussions des hommes (GDH) et groupe de dialogue des femmes (GDF) m'a permis d'impliquer les hommes et les femmes dans la prévention et lutte contre les violences faites aux femmes et identifier les vrais problèmes des violences faites aux femmes dans les sites miniers de Misisi.

Enfin nous avons utilisé différentes méthodes des collectes des données en commençant par les techniques documentaires qui ont consisté à la consultation des différents écrits en relation avec notre objet. Ainsi la lecture d'ouvrages consacrés aux violences m'a permis de sélectionner certains thèmes et références qui semblaient pertinents par rapport à ma problématique, mais aussi d'en abandonner d'autres dont la valeur heuristique ne me semblait pas établie. Les quelques ouvrages, thèses, mémoires et articles consacrés aux violences congolaises dans le contexte de l'Est de la RDC m'ont permis de nous rendre compte de l'état de la question et des thématiques jusque-là traitées et qui sont focalisés sur les violences faites aux Femmes par exemple à l'Est de la RDC sur un espace géographique plutôt restreint. Aussi, nous avons décidé d'effectuer nos recherches dans les sites des mines de Misisi pour des questions de convenances. Nous avons également mené nos entretiens dans les services et institutions ci-après : les agents de COOMITRADA 9 personnes interrogées dont 6 hommes et 3 femmes, les agents COOCAM 4 personnes interrogées dont 3 hommes et une femme, les agents de COOMIKIMA 5 personnes interrogées dont 3 hommes et 2 femmes, les agents de COOMIKI 7 personnes interrogées dont 6 hommes et une femme, la PMH 3 personnes interrogées dont 3 hommes et zéro femme, les agents de la division de Mines 6 personnes interrogées dont 3 hommes et 3 femmes, les agents de l'ANR 2 personnes toutes les hommes, les membres de la société civile 6 personnes dont 4 hommes et 2 femmes, les agents de SAEMAPE 10 interrogées personnes dont 6 hommes et 4 femmes, les chefs coutumiers 2 hommes interrogés. Au total, nous avons interrogé 174 personnes dont 71 femmes et 103 hommes parmi lesquelles 54 (38 hommes et 16 femmes) personnes de services et institutions et 120 personnes dont 65 hommes de groupe de discussion des hommes et 55 femmes de groupe de dialogue des femmes.

III. RÉSULTATS

3.1. PARTICIPATION DES FEMMES À LA CHAÎNE DE VALEUR AURIFÈRE

Les femmes participent dans l'extraction minière dans les sites miniers de Misisi, mais leur présence est toujours relativement invisible parce qu'elles participent dans des activités qui sont considérées comme secondaires ne participant pas directement dans l'extraction et qui sont moins rentables. En même temps les femmes s'engagent dans une grande diversité d'activités dans les mines. Elles travaillent dans la collecte de sable, le tri des pierres, le lavage, le broyage et le transport. En outre, elles procurent toute une série de services comme la restauration et les bars, le petit commerce, et les services sexuels.

Pour certaines de ces activités, la division de travail entre les sexes est claire : l'exemple le plus clair est le fait que dans la plupart des mines de Misisi, il est interdit aux femmes de travailler comme creuseurs en souterrain.

Les raisons avancées pour justifier cette interdiction, sont soit de natures sanitaires et physiques (travail trop lourd), soit de nature culturelle ou religieuse (tabou, l'or disparaîtrait si une femme entre dans le tunnel).

Néanmoins, ces justifications cachent simplement un mécanisme d'exclusion socio-économique. Pour d'autres travaux, la division genrée est moins claire. Par exemple, des pierres et de sable y inclus dans les sacs de plus de 50 kilos sont transportés par des hommes et des femmes. Toutefois, quand on regarde de plus près, il y a souvent une différenciation quant à la nature de sable et des pierres ou le trajet que soit les hommes, soit les femmes font. Il est aussi observé que les femmes exercent pour la plupart les tâches qui sont moins rémunérées et qu'elles se trouvent dans une position de pouvoir inférieure. Pourtant, on retrouve également quelques femmes bien que minoritaires dans des positions dites « supérieures » comme le poste de loteriste où certaines femmes achètent le sable minéralisé aux creuseurs dans l'objectif de tenter leur chance de trouver l'or dans ce sable minéralisé après broyage et le lavage de celui-ci. Dans cette activité de broyage et lavage de sable minéralisé, les femmes utilisent

aussi une main d'œuvre des hommes pour broyer et laver. Selon les avis des entretiens de focus groupe de dialogue des femmes, nous avons remarqué que les femmes font face à une série de contraintes socio-économiques, culturelles et institutionnelles particulières. Souvent, des normes traditionnelles ne leur permettent pas d'accéder aux sites. Ci-dessus nous avons donné l'exemple des creuseurs. Les processus de formalisation de l'exploitation artisanale et à petite échelle, qui se poursuivent en RDC affectent les femmes de manières particulières. Dans beaucoup de cas, ils affaiblissent la position des femmes, car celles-ci sont communément exclues de l'obtention des titres miniers et de la création des coopératives exclusivement pour les femmes.

À Misisi, en fonction des activités on retrouve les femmes aussi appelées mamans : Kasomba (le sable et l'eau), kasukula, kahanika et loteriste. Bien que ces activités se distinguent et couvrent différentes étapes dans le processus de production, on se rend aussi compte que les catégories sont fluides. C'est-à-dire que plusieurs femmes combinent plusieurs activités, toujours à la recherche d'un petit revenu pour survivre et nourrir leur famille. Elles peuvent donc se spécialiser dans une activité, mais souvent elles changent aussi d'une activité à une autre, quand elles trouvent qu'il y a plus de profit ou plus de travail disponible. Une interviewée déclare ceci dans un focus groupe de dialogue des femmes : « C'est ce que mon intelligence me pousse à faire, parce que d'une heure à l'autre tu peux venir ici et manquer de travail. Tu ne trouveras personne pour te donner de sable minéralisé à transporter mais tu trouves quelqu'un d'autre qui te dit d'aller puiser de l'eau pour laver le sable minéralisé et d'autres pour étaler au soleil le sable minéralisé. Alors on se jette partout où on trouve du travail à faire ». Ceci n'est pas le cas pour toutes les femmes. Nombreuses s'habituent à une seule activité et disent ne pas pouvoir en supporter une autre. Mais d'après nos observations, le degré de spécialisation est plus élevé chez les travailleurs masculins.

Les interviewés estiment que les femmes représentent environ 30 à 40 % de la population totale dans les sites d'extraction minière de Misisi. Les femmes prennent rarement part aux activités minières proprement dites mais sont souvent assignées à des tâches secondaires telles que le transport à la main ou le traitement de la matière première (broyage, lavage et tri du minerai). Les femmes fournissent également des services tels que la vente de boissons alcoolisées, d'aliments, de savon, de charbon etc. et elles travaillent comme domestiques dans des restaurants et comme prostituées. Bon nombre des femmes qui travaillent dans les restaurants et les bars cèdent en même temps à la prostitution.

En vertu de l'article 14 de la Constitution de la RDC et du droit congolais, les femmes et les hommes ont des droits identiques de prendre part aux activités minières. Cependant, dans de nombreux sites miniers de Misisi les choix professionnels des femmes sont limités. La discrimination à l'encontre des femmes dérive de perceptions culturelles de ce qui constitue un travail acceptable pour elles, et de croyances selon lesquelles la présence de femmes dans les mines aurait une incidence négative sur la quantité de minerai extrait. Dans les sites miniers de Misisi, les femmes sont propriétaires des puits d'or, mais elles ne sont pas autorisées d'y arriver suite à de perceptions culturelles qui confirment que si la femme accède à un puits d'or, le puits ne produira jamais de l'or.

Vivant dans l'indigence, bon nombre de femmes se rendent volontairement dans les sites miniers pour gagner leur vie en tant que prostituées ; d'autres y sont envoyées par leur famille. De nombreuses femmes sont laissées sur place par leur mari lorsque ceux-ci migrent vers des zones minières plus riches, parfois éloignées, pendant de longues périodes. Ces femmes se voient souvent obligées à se vouer à la prostitution dans les mines avoisinantes afin de pourvoir aux besoins de leur famille. D'autres femmes, qui travaillent dans les activités minières secondaires, se sentent contraintes à la prostitution suite à leur salaire de misère. Les prostituées ont généralement entre 18 et 38 ans, mais il arrive souvent que des mineures qui viennent travailler pendant les vacances dans les bars et les restaurants des établissements miniers finissent également

par se prostituer. À côté du site de la MIBA, il y a un endroit qu'on appelle Pigeon Vert là où certaines femmes recrutent des filles mineures pour une activité d'exploitation sexuelle de toute la journée. Généralement, les rapports sexuels avec de très jeunes filles sont préférés, car la croyance, propagée par les sorciers locaux, est qu'ils aident à acquérir la richesse et à accroître la virilité. Selon les avis dans un focus groupe de discussion des hommes, certains creuseurs ont confirmé que coucher avec certaines filles mineures non seulement il accroître la virilité, mais augmente aussi la chance de trouver de l'or.

Les mamans transporteuses ont pour rôle de transporter le sable minéralisé, de l'eau ainsi que les poussières obtenues au niveau du concasseur dans des sacs. Selon un travailleur masculin interviewé, un sac a le même poids que deux sacs de ciment. Une transporteuse est payée par quantité ou par sac qu'elle a transporté. Une d'entre elles nous a expliqué que parfois les propriétaires de sable qu'on appelle loteriste leur demandent de vider le sable après lavage. Dans ce cas, il s'agit d'une grande quantité et les transporteuses se constituent en équipe, par exemple de 10 personnes pour transporter.

Presque toutes les femmes se lancent dans ces activités par nécessité, par manque d'alternatives. Elles disent des choses comme : « On choisit ce travail parce qu'on n'a pas d'autres travaux à faire » ; « Je fais ce travail parce que ma mère est morte » ; « Comment vous voulez que nous puissions survivre lorsque nous dormons affamer ? On est obligé de venir ici ». Presque toutes disent vouloir quitter cette activité aussitôt qu'une opportunité se présente. Un souhait qui est exprimé très souvent, est de trouver un peu de moyens financiers pour pouvoir investir dans le petit commerce, une activité considérée comme moins fatigante et moins nuisible. Cependant, la plupart de ces femmes gagnent juste assez pour se nourrir et nourrir leur famille, et souvent pas assez pour les nourrir décentement.

3.2. FORMES DE VIOLENCES

Grâce aux définitions ci-dessus, nous pouvons affirmer que la violence s'exprime sous différentes formes. Il convient à présent de mieux les distinguer et les comprendre. Selon Dalla Piazza (2007) la violence se sépare en quatre catégories :

- **La violence verbale** : elle consiste à agresser l'autre avec des mots blessants qui portent atteinte à l'esprit de la personne et non au corps. C'est une violence invisible bien qu'elle soit destructrice.
- **La violence émotionnelle** : lorsqu'une personne éprouve des difficultés à gérer ses propres émotions, elle peut aussi nuire à autrui. Cela peut se traduire par une très forte anxiété qui pousse l'autre à recourir à des actes inadéquats. Les gestes brusques ou les conduites d'évitement sont d'autres exemples correspondant à cette catégorie de violence.
- **La négligence** : c'est une forme de violence passive qui peut être volontaire ou non. Par exemple, si une personne n'accomplit pas des soins, tâches ou actes qui sont souhaités voire vitaux pour autrui, elle peut être considérée comme violente.
- **La violence physique** : c'est la plus connue des violences ou du moins, la plus visible. Elle correspond à une agression physique portant atteinte au corps d'autrui. Le commandant de la PMH de Misisi, nous a confirmé que la violence physique est une réalité visible dans les sites et que parmi les dossiers traités par mois 85 % sont des cas de violence physique causée par le refus aux Femmes d'accéder au site minier.
- **La violence sexuelle** : La violence sexuelle est un problème majeur dans la région

dans la région de l'aire de santé de Misisi, territoire de Fizi, en République démocratique du Congo. Les agents du service de l'ANR, ont affirmé qu'il y a trop des violences sexuelles cachées dans les sites miniers de Misisi suite à la ruse utilisée par

certaines Mamans qui amènent les filles dans les sites avec un motif de travailler dans leurs restaurants pour les impliquer dans le travail de l'exploitation sexuelle.

Les données disponibles indiquent un niveau élevé de violence sexuelle, avec des conséquences dévastatrices pour les femmes et les filles.

Les rapports de 2023, 2024 et de Janvier à Mai 2025 mentionnent 344 cas de viol enregistrés au centre de Santé d'État de Misisi dont 163 cas en 2023 repartis de la manière suivante : mois de Janvier 6 cas, mois de Février 6 cas, mois de Mars 22 cas, mois d'Avril 24 cas, mois de Mai 17 cas, mois de Juin 19 cas, mois de Juillet 11 cas, mois d'Août 10 cas, mois de Septembre 11 cas, mois d'octobre 11 cas, mois de Novembre 16 cas, mois de Décembre 10 cas, 147 cas en 2024 repartis de la manière suivante : mois de Janvier 12 cas, mois de Février 16 cas, mois de Mars 14 cas, mois d'Avril 15 cas, mois de Mai 16 cas, mois de Juin 14 cas, mois de Juillet 12, mois d'Août 14 cas, mois de Septembre 12 cas, mois d'octobre 9 cas, mois de Novembre 7 cas, mois de Décembre 6 cas et 34 cas de Janvier à Mai 2025 repartis de la manière suivante : mois de Janvier 4 cas, mois de Février 5 cas, mois de Mars 15 cas, mois d'Avril 4 cas et mois de Mai 6 cas (Rapport du centre de Santé Misisi, 2023, 2024 et de Janvier à Mai, 2025).

- **Violence économique**

Sur base des entretiens libres et individuels, d'échanges d'information, des focus groupes, témoignages ; rapports ; et déclaration des services et coopératives travaillant dans les sites miniers de Misisi, nous avons interrogé les agents du service de SEAMAP de l'existence des femmes victimes de violence économique dans leur milieu ; ils nous ont confirmé qu'il y a une violence économique dans les sites miniers car les femmes ne sont pas autorisées d'arriver aux puits d'or suite au malédiction qu'elle peut causer, elles n'ont pas l'accès au lavage des minerais suite au mite qui stipule que la femme peut se trouver en période menstruelle qui peut causer un impact négatif sur la production de l'or. Certaines femmes ont de puits d'or, mais elles ne peuvent pas y accéder ; elles utilisent seulement les ouvriers qui amènent le rapport de l'évolution d'un puits. Ils ont dit qu'il y a une catégorie des femmes qui sont dans les mines qu'on appelle Loteriste qui achètent du sable minéralisé aux hommes creuseurs en leur donnant l'argent pour livrer ce sable après creusage. Dans ce cas, beaucoup des creuseurs n'honorent pas et quand la femme qui a donné l'argent vient recouvrer ; elle est soit tabassé ou injurié. Ces femmes sont appelées Loteriste parce qu'elles peuvent acheter une petite quantité du sable minéralisé et gagner plus d'or que les creuseurs qui restent longtemps dans de puits d'or. Cette situation de jalousie fait que certains creuseurs donnent à ces femmes Loteriste le sable qui contient moins de chance de trouver de l'or. Il y a aussi de cas, d'insolvabilité pour certaines femmes qui viennent vendre certains articles sans être payé par les creuseurs.

Nous avons observé que la violence économique à une ampleur élevée car beaucoup des femmes viennent investir pour trouver bénéfice ; elles subissent de déception de la part des hommes creuseurs. Les femmes financent les travaux de puits pour atteindre un bon objectif de trouver beaucoup d'or, mais quand l'objectif est atteint ; les creuseurs cherchent toutes les voies possibles d'escroquer la femme en disant qu'elle n'a aucun pouvoir de le bousculer. Surtout devant une femme qui n'a aucun mari creuseur, une personne influente, soit un militaire ou un policier pour la défendre là c'est très compliqué.

3.3. AUTEURS ET ESPACES DE RISQUE

Les acteurs de violence sont nombreux, mais dans le cadre de notre recherche des sites miniers de Misisi ; nous avons identifié les auteurs de violence suivants : Les responsables de puits d'or, les creuseurs, les acheteurs de minerais, les membres de groupe armé, les militaires de la FARDC, les policiers, certains agents de coopératives minières, certains agents de SEAMAPE et de division des mines. S'agissant des espaces de risque, les interviewés nous ont dit qu'à côté du site de la MIBA, il y a un endroit qu'on appelle Pigeon Vert là où certaines femmes recrutent des filles mineures pour

une activité d'exploitation sexuelle de toute la journée. Ils ont dit qu'il y a d'autres femmes qui sont violées dans leurs champs et d'autres en cours de chemin en allant soit au champ ou en retournant au champ.

Les membres de la société civile nous ont dit qu'il y a un autre facteur qui influence la violence dans le site de la MIBA, le fait de n'est pas érigé des toilettes dans cette contrée ; certaines femmes s'exposent aux violences sexuelles lorsqu'elles s'isolent pour faire le grand ou petit besoin dans un environnement dominé par les hommes.

3.4. RECOURS DES VICTIMES

Les victimes de VBG souffrent de traumatismes physiques et psychologiques, et encourent un risque de grossesses non désirées ou d'infection par des maladies sexuellement transmissibles, dont le VIH. Les mères d'enfants nés de viols et leurs enfants souffrent d'exclusion par leur propre communauté, et sont parfois considérés comme responsables des violences subies. La vulnérabilité des femmes victimes de VBG est amplifiée par les nombreuses barrières d'accès aux puits d'or.

La réponse de la police à Misisi ne couvre pas les valeurs et les normes qui influent sur les comportements et les pratiques de travail, tels recommandés par les policiers.'

Selon les avis de certains interviewés, toutes les réponses de la PMH envers les violences faites aux femmes à Misisi ne sont pas de nature à protéger les femmes victimes de violences, mais plutôt à favoriser leurs intérêts dans tous les dossiers documentés. S'agissant des autres interviewés, ils ont dit que la PMH donne de réponse ponctuelle mais moins efficace et avec de capacité limitée parce que presque certains services veulent intervenir (ANR, FARDC et les WAZALENDO) pour les cas de violence en vue de gagner de l'argent. Dans une interview avec les agents de la coopérative de COOMIKIMA, certains d'eux ; ont dit que les réponses existent, mais à 90 % la PMH de Misisi est à coté de sa mission en focalisant leurs réponses à l'argent. Pour cette police, une victime de violence qui n'a pas des moyens n'est peut pas avoir gain de cause face à un creuseur qui a beaucoup des moyens, cette situation pousse beaucoup des femmes victimes de violence de s'abstenir à dénoncer les cas de violence qu'elles ont subi.

Deux raisons suggèrent que la plupart des formes de corruption ont tendance à être plus graves si elles sont commises par des policiers plutôt que par d'autres agents de l'État qui œuvrent dans les sites miniers de Misisi :

1. La police est un service de l'État dont la population attend le contrôle du comportement des autres, y compris d'autres représentants de l'État ; si la femme ne peut pas faire confiance à la police, il n'y a aucun autre service légitime chargé de faire respecter la loi et le maintien de l'ordre auquel la femme peut s'adresser.

2. Une grande partie des activités de la police se déroule à l'insu du grand public et implique souvent l'entretien de contacts avec des malfrats. Cela rend souvent le travail de la police moins transparent que celui d'autres services de l'État non seulement vis à vis du public, mais même au sein des services de police. Si la police s'attend à ce que la population accepte un manque de transparence, parfois nécessaire, de son travail, il faut alors que cette même population puisse lui faire encore plus confiance qu'aux autres agences étatiques qui œuvrent en pleine lumière dans les sites miniers.

3.5. RÉPONSE DE LA POLICE DES MINES ET HYDROCARBURES

Depuis le milieu des années 90, les pays, les organisations internationales (OI), les organisations non gouvernementales (ONG) et les ONG internationales (ONGI) reconnaissent de plus en plus la corruption comme un grave problème mondial. Cependant, la plupart des autorités hésitent à identifier et à traiter de manière adéquate la question de la corruption dans les services de police.

En RDC, on considère que la corruption est un problème mineur, qu'elle soit le fait de quelques individus malavisés (pommes pourries) ou qu'elle revête un aspect systémique (tonneau pourri ou verger pourri). Selon les avis de tous les interviewés, la corruption de la PMH de Misisi est un sérieux défi qui les empêche de répondre efficacement face aux violences faites aux femmes. À une extrémité du spectre, les gens de Misisi sont irrités par les pots de vin qu'ils doivent verser pour des infractions des violences faites aux femmes ; à l'autre extrémité, les policiers corrompus peuvent conspirer avec des violeurs et des gangs du crime organisés dans les sites miniers et les environs des sites.

La réponse de la police à Misisi ne couvre pas les valeurs et les normes qui influent sur les comportements et les pratiques de travail, tels recommandés par les policiers.'

Selon les avis de certains interviewés, toutes les réponses de la PMH envers les violences faites aux femmes à Misisi ne sont pas de nature à protéger les femmes victimes de violences, mais plutôt à favoriser leurs intérêts dans tous les dossiers documentés. S'agissant des autres interviewés, ils ont dit que la PMH donne de réponse ponctuelle mais moins efficace et avec de capacité limitée parce que presque certains services veulent intervenir (ANR, FARDC et les WAZALENDO) pour les cas de violence en vue de gagner de l'argent. Dans une interview avec les agents de la coopérative de COOMIKIMA, certains d'eux ; ont dit que les réponses existent, mais à 90 % la PMH de Misisi est à coté de sa mission en focalisant leurs réponses sur l'argent. Pour cette police, une victime de violence qui n'a pas des moyens n'est peut pas avoir gain de cause face à un creuseur qui a beaucoup des moyens, cette situation pousse beaucoup des femmes victimes de violence de s'abstenir à dénoncer les cas de violence qu'elles ont subi.

Deux raisons suggèrent que la plupart des formes de corruption ont tendance à être plus graves si elles sont commises par des policiers plutôt que par d'autres agents de l'État qui œuvrent dans les sites miniers de Misisi :

1. La police est un service de l'État dont la population attend le contrôle du comportement des autres, y compris d'autres représentants de l'État ; si la femme ne peut pas faire confiance à la police, il n'y a aucun autre service légitime chargé de faire respecter la loi et le maintien de l'ordre auquel la femme peut s'adresser.

2. Une grande partie des activités de la police se déroule à l'insu du grand public et implique souvent l'entretien de contacts avec des malfrats. Cela rend souvent le travail de la police moins transparent que celui d'autres services de l'État non seulement vis à vis du public, mais même au sein des services de police. Si la police s'attend à ce que la population accepte un manque de transparence, parfois nécessaire, de son travail, il faut alors que cette même population puisse lui faire encore plus confiance qu'aux autres agences étatiques qui œuvrent en pleine lumière dans les sites miniers.

3.6. OBSTACLES À L'INTERVENTION POLICIÈRE

En interrogeant le commandant de la Police des mines et hydrocarbures de Misisi sur les effectifs de la Police des mines et hydrocarbures de Misisi, il nous a dit que les sites miniers de Misisi comptent 350 Police des mines et hydrocarbures dont 330 Hommes et 20 Femmes. Nous avons observé dans ces effectifs un nombre insignifiants des femmes qui peuvent aussi influencer sur l'inefficacité des interventions de la Police des mines et hydrocarbures. Selon le témoignage des certains interviewés, les femmes sont libres de s'exprimer entre elles et s'il y avait un nombre suffisant des femmes dans ces effectifs de la Police des mines et hydrocarbures limiterait la corruption qu'on reproche à cette police composée de 94,3 % des hommes et 5,7 % des femmes. S'agissant des facteurs qui rendent l'obstacle de l'intervention de la Police des mines et hydrocarbures de Misisi, le commandant présente les facteurs ci-après : un personnel insuffisant pour couvrir tous les sites miniers, les moyens de

transport presque inexistant, l'accès difficile à certains sites occupés par les WAZALENDU.

Selon les avis de certains interviewés, ils disent que l'impact de la Police des mines et hydrocarbures devrait être basé dans les sites minier en protégeant les femmes et les creuseurs tout en se focalisant sur les affaires des creuseurs. Ils confirment que souvent la Police des mines et hydrocarbures se trouve incapable de demander le transfert de son dossier qui se trouve au service de l'ANR. Un autre groupe des interviewés dit que l'impact devrait être manifesté par la réduction de violence dans les sites miniers et réduction de taux de mortalité lié aux actes des violences dans le milieu.

S'agissant des agents de la société civile, ils disent que l'impact devrait être favorable lorsque les cas et des plaintes sont bien documentés à la Police des mines et hydrocarbures de Misisi, et transférés au service compétent du traitement des cas et des plaintes. De fois la Police des mines et hydrocarbures reçoit les plaintes des viols des filles mineurs dans les sites miniers, elle protège le violeur en intéressant la famille des victimes d'accepter la voie de règlement à l'amiable. En bref, selon les avis des agents de la société civile de Misisi ; l'impact de l'intervention de la Police des mines et hydrocarbures est basé sur l'intimidation, tromperie, contournement de la loi, procédures inappropriées et complicités avec les violeurs ou criminels.

IV. DISCUSSION

De ces résultats évoqués ci-hauts nous confirmons que le contexte de Misisi, serait à la base de l'inefficacité de la réponse de la police des mines et hydrocarbures dans la lutte contre les violences faites à la femme. La complicité des agents de la police des mines et hydrocarbures dans la corruption entretiendrait l'inefficacité de leurs interventions face aux violences faites aux femmes et les pratiques illicites tout au long de la chaîne des valeurs.

La complaisance et la légèreté des agents de la police des mines et hydrocarbures dans la lutte contre les violences faites aux femmes décourageraient certaines femmes victimes de violence de dénoncer ces actes aux risques d'être menacé par les bourreaux. Certains cas dénoncés sont influencés négativement par les auteurs de violence en donnant de l'argent ou de l'or à la police pour faire disparaître les traces de poursuite. Ce phénomène se manifeste à travers le trafic d'influence, la protection des intouchables dans le secteur minier de Misisi.

L'inefficacité de la police des mines et hydrocarbures à Misisi, serait due à un nombre insignifiant des agents de la police des Mines et hydrocarbures capables d'apporter une assistance aux femmes victimes de violence et ceux qui sont affectés là s'est transformée en agents de collecter des taxes plutôt qu'à assister techniquement les victimes de violence faites aux femmes.

Les interventions du commandant de la PMH (police des mines et hydrocarbures) Misisi et de plusieurs interviewés viennent soutenir un élément de notre deuxième question de recherche en disant que la mise sur pied d'une intervention contextuelle aiderait à la police des mines et hydrocarbures de Misisi à assumer correctement sa réponse à l'égard des femmes victimes de violence à Misisi.

L'*intervention contextuelle* intégrative est un modèle qui permettrait aux agents de la police des mines et hydrocarbures de Misisi de mieux saisir en profondeur les différentes réalités locales, les connaissances et les compétences nécessaires pour maîtriser les aspects sociaux de leur intervention, non seulement en tant que gardiens de lutte contre les violations des droits humains dans les sites miniers, mais aussi en tant que véritables protecteurs des femmes victimes de violence.

Compte tenu du contexte, les agents de la police des mines et hydrocarbures de Misisi devraient être prêts à modifier leur manière d'accomplir leur mission et leurs interventions et à adapter leur style de l'Organisation de la sécurité en luttant contre la corruption, contre les pratiques d'intervention destructrices, de rotation de leurs

services, de renforcer les positions des postes et d'augmenter des effectifs des agents de la police des mines et hydrocarbures dans les sites miniers.

La PMH serait appelée à passer d'une approche traditionnelle de l'autorité à une approche communautaire. Dans cette dernière, la PMH s'intégrerait pleinement à la vie des communautés qu'elle sert. Pour favoriser l'intervention contextuelle, la police des mines et hydrocarbures devrait développer une approche intégrée en intégrant une déontologie et une éthique dans le cadre de leurs interventions.

L'éthique ne peut pas être considérée comme un simple accessoire de l'intervention technique de la police. Au contraire, elle devrait faire partie intégrante de toute formation policière et devrait imprégner la culture institutionnelle. Pour ce faire, l'éthique devrait être intégrée dans l'organisation du travail de la police elle-même. Cela exigerait que les services de police élaborent un plan de mise en place de la déontologie visant à fournir un soutien aux agents de police des mines et hydrocarbures. En termes de soutien au personnel, un tel plan devrait inclure l'adoption d'un code de conduite, la création d'une charte de valeurs et la formation de « mentors éthiques » (aussi appelés catalyseurs), parmi un ensemble de mesures visant à guider les policiers dans leurs interventions au quotidien.

Il est important d'assurer la pérennité de la fonction éthique au sein de leur intervention, notamment par la création d'une équipe dédiée à sa mise en place et au développement de mécanismes de déontologie ; par l'adoption d'une approche d'intervention basée sur les valeurs et le dialogue ; par l'assurance que l'encadrement de la police tienne compte de la réalité du terrain et enfin par la création d'un comité d'éthique dont les réflexions et les délibérations aideraient l'institution à se pencher sur les questions les plus complexes et les aspects les plus délicats du travail de la police.

De ces interventions du commandant de la PMH Misisi, nous confirmons que la collaboration avec les autres services soutiendrait la police des mines et hydrocarbures de Misisi à assumer efficacement sa réponse à l'égard des femmes victimes de violence à Misisi.

Cette collaboration avec les autres services tels que la division de Mines, ANR, FARDC, le chef coutumier de la localité, la société civile, service de l'environnement, service de SAEMAPE, des coopératives minières (COOMIKIMA, COOMIKI, CEMITRADA, COOCAM) devrait être de proximité pour aider la police des mines et hydrocarbures à assumer efficacement sa réponse à l'égard des femmes victimes de violence à Misisi. La collaboration permettrait à la police des mines et hydrocarbures de récolter certaines plaintes de violences faites aux femmes auprès de ces services qui vivent au quotidien avec les femmes et les hommes dans les sites miniers. Pour y arriver, il est nécessaire que la police repense la façon de définir cette collaboration en mettant l'accent sur le professionnalisme et le respect de la loi.

La police devrait donc adapter sa stratégie de collaboration en améliorant son organisation, son style de commandement et ses relations avec la population. Elle devrait également être consciente des conséquences positives de cette collaboration qui va leur apporter des résultats significatifs à assumer efficacement sa réponse à l'égard des femmes victimes de violence à Misisi.

CONCLUSION ET RECOMMANDATIONS

Cet article a été axé sur la réponse de la police des mines et hydrocarbures aux violences faites aux femmes dans les sites aurifères artisanaux de Misisi, Territoire de Fizi au Sud-Kivu. Notre souci était de comprendre les violences à l'égard des femmes, d'interpeller la police des mines et hydrocarbures des sites miniers de Misisi à prendre ses responsabilités vis-à-vis des femmes victimes de violence afin de les protéger et de les aider dans leur stabilisation. Ainsi, établir un état de lieu des violences à l'égard des femmes. Nous avons abordé aussi la question sur la compréhension des termes clé, des formes des violences et la conscientisation de la police des mines pour la mise en place

d'une recommandation de réorganisation de la police des mines dans les mines de Misisi en vue de mieux protéger les femmes victimes des actes de violence dans les sites miniers.

En effet, notre article s'est fondé sur le souci que nous avons sur la situation des femmes victimes d'actes de violence au sein des entités des sites miniers de Misisi et comment elles peuvent encore être protégées par la police des mines.

En expliquant les concepts clés de recherche, présentant les formes des violences, la participation des femmes à la chaîne de valeur aurifère, des violences féminines, les acteurs et espaces de risque, les recours des victimes, les réponses de la PMH, les obstacles à l'intervention policière ; nous avons atteint les objectifs assignés à cet article.

Les résultats de cette étude témoignent que la complicité des agents de la police des mines et hydrocarbures dans la corruption entretiendrait l'inefficacité de leurs interventions face aux violences faites aux femmes et les pratiques illicites tout au long de la chaîne des valeurs. Notons que la complaisance et la légèreté des agents de la police des mines et hydrocarbures dans la lutte contre les violences faites aux femmes décourageraient certaines femmes victimes de violence de dénoncer ces actes aux risques d'être menacé par les bourreaux. S'agissant de l'impact de l'intervention de la Police des mines et hydrocarbures de Misisi, l'étude montre que l'intervention est inefficace et cette inefficacité serait due à un nombre insignifiant des agents de la police des Mines et hydrocarbures capables d'apporter une assistance aux femmes victimes de violence et ceux qui sont affectés là s'est transformée en agents de collecter des taxes plutôt qu'à assister techniquement les victimes de violence faites aux femmes. Les résultats de cette étude, témoignent aussi que la mise sur pied d'une intervention contextuelle aiderait à la police des mines et hydrocarbures de Misisi à assumer correctement sa réponse à l'égard des femmes victimes de violence à Misisi. *L'intervention contextuelle* intégrative est un modèle qui permettrait aux agents de la polices des mines et hydrocarbures de Misisi de mieux saisir en profondeur les différentes réalités locales, les connaissances et les compétences nécessaires pour maîtriser les aspects sociaux de leur intervention, non seulement en tant que gardiens de lutte contre les violations des droits humains dans les sites miniers, mais aussi en tant que véritables protecteurs des Femmes victimes de violence. Compte tenu du contexte, les agents de la police des mines et hydrocarbures de Misisi devraient être prêts à modifier leur manière d'accomplir leur mission et leurs interventions et à adapter leur style de l'Organisation de la sécurité en luttant contre la corruption, contre les pratiques d'intervention destructrices, de rotation de leurs services, de renforcer les positions des postes et d'augmenter des effectifs des agents de la police de mine et hydrocarbure dans les sites miniers.

Cet article ne prétend pas avoir traité tous les aspects de la réponse de la PMH aux violences faites aux femmes dans les sites aurifères artisanaux de Misisi au Sud-Kivu. Néanmoins, il pose les premiers jalons qui peuvent être explorés par les chercheurs afin de répondre efficacement au problème de protection des femmes victimes d'actes de violence dans les mines.

S'agissant des recommandations, nous proposons des recommandations ci-après :

- **Proposition d'une réorganisation de la police des Mines à Misisi,**
- Développer la prise de conscience des éléments de la PMH,
- Décentralisation de la police des mines et hydrocarbures,
- Lutte contre les pratiques d'intervention destructrices,
- Développer des méthodes pour s'attaquer à la corruption et aux comportements,
- Développer les méthodes légales pour s'attaquer à la corruption,
- Développer les méthodes administratives pour s'attaquer à la corruption,

- L'Implication de l'État pour adopter une approche qui traite des problèmes de tolérance vis à vis de la corruption et des comportements inappropriés,
- Changer l'équilibre entre les sexes de la PMH,
- Multiplier les Positions des postes de la PMH dans les sites miniers,
- Développer les mesures de Rotation des agents de la PMH dans les sites miniers.

BIBLIOGRAPHIE

1. ANNIE COLLOVALD.(2001). *des désordres sociaux à la violence urbaine*, éd. Le Seuil, PP104-113.
2. [ALFRED DE MUSSET](#).(1836). *La Confession d'un enfant du siècle*, paris, , P.295.
3. ALAIN LIGER.(2014). « *Substances minérales et propriété foncière* », Annales des mines. Responsabilité & Environnement.
4. ARRÊTÉ MINISTÉRIEL.(2018). n°00760 du 15 octobre 2018, *portant qualification et validation des sites miniers du territoire de Fizi en province du Sud-Kivu* (Journal officiel de la République Démocratique du Congo).
5. ARRÊTÉ MINISTÉRIEL.(2010). n° 705/CAB.MIN/MINES/01/2010 du 20 septembre 2010 *portant suspension des activités minières dans les Provinces du Maniema, du Nord-Kivu et du Sud-Kivu*.
6. ARRÊTÉ MINISTÉRIEL.(2011) n° 0034/CAB.MIN/MINES/ 01/2011 du 1^{er} mars 2011 *portant levée de la mesure de suspension des activités minières dans les provinces du Maniema, du Nord-Kivu et du Sud-Kivu*.
7. ARTICLE 5 du décret-loi n° 002/2002 du 26 janvier 2002 *partant institution, organisation et fonctionnement de la police nationale congolaise*.
8. BAGALWA MAPATANO Jules.(2007). *Crise de l'État et migrations. La diaspora Congolaise-Zaïroise en Suisse 1980-2005*, Thèse de doctorat en étude du développement à l'IUED, Université de Genève, P43.
9. BOSCO MUCHUKIWA.(2010). *synthèse de la recherche sur les fondements, causes culturelles des violences sexuelles et l'évaluation de la capacité communautaire à prévenir et à répondre aux violences sexuelles au Sud-Kivu*, CMPS-HIA, Rapport, inédit, Septembre, PP.27-36.
10. BRODEUR, J.-P.(2003). *Les visages de la police*, Québec, Les presses de l'Université de Montréal, , PP 29-30.
11. DENIS MUKWEGE.(2021). *la force des Femmes*, éd. Gallimard.
12. DENIS MUKWEGE.(2018). *discours du prix Nobel de la paix*.
13. DIDIER DE FAILLY.(2000). « *L'économie du Sud-Kivu 1990-2000 : mutations profondes cachées par une panne* ». In F. Reyntjens & S. Marysse (éd.), *L'Afrique des Grands Lacs*. Paris : L'Harmattan, pp. 163-192.
14. DE VALKENEER, G. & FRANCIS, V. (2007). *Manuel de sociologies policiers*, De Boeck & Larder, Bruxelles, PP17-18.
15. DIVISION DES MINES. (2018). *Rapport annuel de Bukavu*.
16. DIVISION DES MINES. (2024). *Rapport annuel antenne de Misisi*.
17. GEENEN SARA. & KAMUNDALA GUSTAVE .(2009). « *Qui cherche, trouve : opportunités, défis et espoirs dans le secteur de l'or à Kamituga, Sud-Kivu* ». In S. Marysse, F. Reyntjens & S. Vandeginste (éd.), *L'Afrique des Grands Lacs*, Paris : L'Harmattan, pp. 183-214.
18. GILBERT VICENT.(2002). *La responsabilité professionnelle et déontologie*, éd.l'harmattan,Paris.
19. HERVE BAZIN.(1948). *Vipère au poing*, éd. Originale, paris, PP.157-259.
20. JOBARD, F. (2002). *Bavures policières ? La force publique et ses usages*, la découverte, Paris.
21. JEAN DANIEL CAUSSE,et DENIS. MULLER.(2009). *introduction à l'éthique, pensée, croire, agir*, éd. Labor et Fides, Paris, P.282.
22. JEAN LOUIS GENARD.(1999). *La grammaire de la responsabilité*, éd. Cerf, Paris, PP.32-34.
23. J.P. DURANT et R. WEIL.(1989). *Sociologie contemporaine*, Paris, éd. Vigot, pp.284-287.
24. KARIMA GUENEVIT.(2001). *Violences sexuelles, la nouvelle arme de guerre*, éd.Michalen, Paris, P.44.
25. MARYSE CHOISY.(1950). *qu'est-ce que la psychanalyse ?* éd. Originale, paris, P.56.

26. MASIRI MAKUPU Bernard, *la responsabilité de l'église 8^e CEPAC LOWA à l'égard des femmes et filles violées*, Mémoire, inédit, UEA, 2014, PP37-38.
27. MONJARDET, D. (1996). *Ce que fait la police. Sociologie de la force publique, la découverte*, Paris.
28. MONJARDET, D. & OCQUETEAU, F. (2004). *La police: une réalité plurielle, la documentation française*, Paris, , P62.
29. MUCCHIELLI, A., (dir.). (1996). *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin, , P33-34 et 183.
30. MUJIJIMA MACHUMU. (2002). *La catéchèse du christ dans la gestion des conflits*, éd. L'harmattan, Paris, P.23.
31. M.C. SPERBER. (2004). *dictionnaire d'éthique et de Philosophie moderne*, Tome 2, PUF, Paris, P.1680
32. NATIONS UNIES. (2006). *Étude approfondie de toutes les formes de violences à l'égard des femmes*, Juillet, PP.41-42.
33. NATIONS UNIES. (2025). *Analyse de violence basée sur le genre* ,PP.3-9.
34. NDAYWEL è Nziem. (1998) *Histoire générale du Congo*, Afrique édition, PP. 62-63.
35. OMS. (2002). *Rapport mondial sur la violence et la santé*. P.29.
36. ONU FEMMES. (2024). *Faits et chiffres : Mettre fin à la violence à l'égard des femmes* ,25 novembre.
37. PAILLE MUCCHIELLI (2003) *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin, PP 14-15.
38. PAULIN IBANDA KABAKA. (2016). *L'intervention de l'État dans l'économie : du laisser-faire à régulation*, p. 9
39. PEROUSE DE MONTCLOS, M.-A. (2008) *États faibles et sécurité privée en Afrique noire. De l'ordre dans les coulisses de la périphérie mondiale*, éd. l'Harmattan, Paris,, PP15-18.
40. RAYMOND BOUDON . (1984). *La place du désordre*, Paris, PUF, p. 217.
41. RAPPORT MONDIAL SUR LA VIOLENCE ET LA SANTÉ (2002) Genève, OMS.
42. RAPPORT D'ACTIVITÉ DU CENTRE DE SANTÉ D'ÉTAT DE MISISI, (2023, 2024 et de Janvier à Mai 2025).
43. ROGER DADOUN. (1993) *La violence. Essai sur l'« homo violence »*, Hatier, Paris ,P.9.
44. SERVANE PARMENTIERS, NAWEL BOUMEDIENE, LISON MARCILLAT, FLORENCE DELCHER. (2023). *Violences sexuelles et basées sur le genre (VSBG) en République démocratique du Congo et situation sanitaire*, Fondation Pierre-Fabre, Domaine d'En Doyse, 81500 Lavaur, France, P.243
45. THOMAS ROMER. (1996). *Dieu obscur, le sexe, la cruauté et la violence dans l'Ancien Testament*, éd. Labor et Fidiers, Genève, PP. 97-98.

IMPACT DES AGENTS CHRÉTIENS SUR LA QUALITÉ DES SERVICES RENDUS PAR L'ADMINISTRATION FONCIÈRE EN TEMPS DE CRISE AU NORD-KIVU : ANALYSE DU TEXTE DE GENÈSE 47.13-26

MUSUBAO BULENDA Guillaume

Université Protestante en Afrique (UPA), Goma, RD Congo
gmbulenda@gmail.com

Résumé

Le présent article analyse l'impact des agents chrétiens sur la qualité des services rendus par l'Administration foncière en temps de crise au Nord-Kivu pour la période qui va de janvier 2022 à juin 2026. Il s'inscrit dans le cadre de la recherche en théologie pratique en visant à mettre en dialogue la foi chrétienne et les réalités sociales concrètes dans le secteur foncier. Pour analyser cet impact, une approche méthodologique mixte a été adoptée, constituée des approches qualitative, biblique et empirique. Pendant cette recherche, nos analyses ont été basées sur la péricope de Genèse 47.13-26. Ce texte nous a servi à étudier les principes de gestion de la terre et du comportement des agents chrétiens, en le comparant avec les leçons tirées et les expériences bibliques issues de l'étude de cas de Joseph, Fils de Jacob ou d'Israël de la Bible. Ce texte a servi de grille de lecture pour évaluer les pratiques observées sur le terrain et proposer des pistes de solution aux problèmes constatés.

Au bout des analyses, les résultats révèlent que contrairement à la crise d'Égypte sous Joseph, la crise foncière au Nord-Kivu est accentuée par des enjeux politiques et sécuritaires pendant cette période d'étude. En acceptant de travailler sous ce système, les agents fonciers chrétiens se heurtent à trois limites principales : le double langage entre la foi et la vie pratique, avec un risque de confusion ; l'épreuve de la persévérance ; le coût du choix. L'étude propose enfin trois principes de gestion foncière pour prévenir les conflits fonciers au Nord-Kivu : bien gérer la politique de nationalisation des terres, élargir le principe de non-cession aux terres des déplacés de guerre de longue durée et assouplir la politique fiscale foncière en RDC.

Mots-clés : Foi chrétienne, Crise éthique, Administration publique

Classification JEL : H83, Z12, K25

Abstract

This article analyzes the impact of Christian officials on the quality of services provided by the Land Administration in North Kivu during the crisis period spanning January 2022 to June 2026. Situated within the field of practical theology, the study aims to foster a dialogue between Christian faith and the concrete social realities of the land sector. A mixed-methods approach—incorporating qualitative, biblical, and empirical perspectives—was adopted for this analysis. The research was grounded in Genesis 47:13–26. This text served as a basis for examining principles of land management and the conduct of Christian officials, drawing comparisons with lessons and biblical experiences derived from the story of Joseph (son of Jacob/Israel). The text provided a framework for evaluating practices observed in the field and proposing solutions to the identified problems.

The analysis reveals that, unlike the crisis in Egypt under Joseph, the land crisis in North Kivu during the study period was exacerbated by political and security issues. Christian land officials working within this system face three main challenges: a disconnect between faith and daily practice (leading to potential confusion), the test of perseverance, and the personal cost of their choices. Finally, the study proposes three land management principles to prevent land conflicts in North Kivu: effectively managing the policy of land nationalization, extending the principle of non-alienation to land held by long-term war-displaced persons, and easing land taxation policies in the DRC.

Keywords: Christian faith, ethical crisis, public administration

JEL classification: H83, Z12, K25

1. Introduction

La question liée à la gestion de la terre en temps de crise est très indispensable non seulement pour les États mais surtout pour tous les citoyens dans un État. Le livre de Genèse 47.13-26 nous présente Joseph comme le premier administrateur foncier de l'Égypte pendant la période de la crise liée à la grande famine qui dominait le pays. Son modèle de gestion de la terre en temps de crise, basé sur la légalité, l'équité et la transparence a sauvé le peuple.

Si l'Égypte connaissait la crise de famine à son temps, la RDC quant à elle depuis son indépendance connaît une crise multidimensionnelle. Les domaines les plus affectés touchent notamment la gouvernance, la sécurité, la justice et le secteur foncier.

Depuis l'accession de la RDC à l'indépendance en 1960, le Nord-Kivu connaît régulièrement des crises qui se transforment le plus souvent en conflits armés. Le premier conflit armé dit « Kanyarwanda » se situe déjà vers les années 1963-1965 dans le Territoire de Masisi, soit 4 ans après l'arrivée du dernier vague des immigrés tutsis rwandais au Nord-Kivu en 1959. Cette guerre interethnique a opposé les peuples d'expression rwandaise (hutu et tutsi) contre les autres ethnies (Nande, Hunde, Nyanga, Tembo, ...) au tour des conflits fonciers. Le 2^e cycle des guerres interethniques date des années 1990 au Nord-Kivu. Ce cycle a été lancé par une mutuelle des agriculteurs dit « MAGRIVI » dans les Territoires de Masisi, de Rutshuru et de Walikale. Cette guerre, était aussi justifiée par les violences d'ordre foncier et la revendication du peuple rwandophone sur le droit de la nationalité contestée à l'issue de la conférence souveraine de 1990. Elle a opposé la coalition des communautés tutsi et hutu à d'autres communautés autochtones Hunde, Nyanga, Nande, Tembo, ... Cette guerre a été suivie par l'arrivée des réfugiés rwandais au Nord-Kivu et les différentes guerres dites de libération de l'AFDL (1996) et du RCD (1998), du CNDP (2007) et du M23 (2012/2021-2026).

En effet, ces guerres historiques sont à l'origine de l'instabilité de toute la région de l'Est de l'Afrique en général et plus particulièrement des pays des grands lacs (Rwanda, Burundi, Ouganda et RDC). Ce contexte de guerre affecte le mode de gouvernance et détruit tous les efforts de développement et de stabilisation de la Région de Grands Lacs amorcés par les dirigeants congolais. Toutes les tentatives de la recherche des solutions pour une paix durable dans la région ont échoué vu que les attentes des uns des autres acteurs au conflit ne convergent pas.

Dans ce contexte de la RDC, il se note que les guerres, les déplacements massifs des populations, l'accaparement des terres par les élites politico-militaires et la faiblesse de l'État ont transformé la terre en cause principale de conflit au lieu d'être une source de prospérité du peuple congolais. La terre y est à la fois l'enjeu, le déclencheur et le moyen de financement des conflits armés. L'Administration foncière (cadastre, titres immobiliers) peine à garantir la sécurité juridique. Le Prof Séverin MUGANGU MATABARO (2007-2008, p.385-386) soutient que d'aucuns considèrent qu'à l'origine des conflits à l'Est de la RDC, au Kivu et en Ituri, il y a un problème foncier. Ce problème est présenté en termes d'équilibre entre les besoins fonciers des populations et les disponibilités foncières. La compétition autour des ressources foncières devenues de plus en plus rares expliquerait les conflits récurrents dans ces régions.

Le rapport du Ministère provincial des affaires foncières au Nord-Kivu (2014, p.13) signale que plus de la moitié des dossiers traités au niveau de la justice sont à caractère foncier. Ces conflits sont à l'origine de l'instabilité des populations. Ils occasionnent des déplacements des populations, des arrestations, des déguerpissements forcés et des incendies des villages qui sont à l'origine de l'instabilité de toute la région de l'Est de la RDC.

De l'analyse des causes profondes des conflits fonciers actuels, il ressort 4 facteurs importants, notamment le problème éthique des agents fonciers, les

défaillances légales et techniques, l'installation d'une Administration parallèle dans le secteur foncier par l'AFC/M23 et les effets de l'Ordonnance présidentielle N°25/217 du 28 Mai 2025 portant mesures conservatoires relevant du secteur foncier sur la partie du Territoire de la RDC sous état de siège et dans les zones sous occupation par les groupes armés et autres forces négatives.

De cette problématique, la présente étude s'interroge spécialement sur l'apport des agents chrétiens fonciers dans l'amélioration de la gouvernance foncière au Nord-Kivu en ce moment de crise. La question de départ est formulée de la manière suivante : « *En quoi la foi chrétienne d'un agent foncier chrétien au service de la nation peut constituer un levier de la stabilisation et de la transformation de l'Administration foncière en cette période de crise au Nord-Kivu en RDC ?* ».

En abordant ce sujet, l'objectif poursuivi est d'étudier le comportement éthique d'un agent public de l'État qui se dit être chrétien face au fossé entre la foi professée et la pratique professionnelle dans le contexte de crise. Plus spécifiquement, il s'agira de :

- Faire un diagnostic du dysfonctionnement de l'Administration foncière du Nord-Kivu ;
- Etablir les conséquences des actes posés par les agents fonciers de l'Administration parallèle établie en cette période des crises ;
- Evaluer dans quelle mesure les principes bibliques d'équité, de justice, de réconciliation et de gestion transparente peuvent inspirer des pistes de solutions éthiques pour la gouvernance foncière post-conflit au Nord-Kivu ;
- Proposer un cadre éthique biblique opérationnel pour la gestion foncière en temps de crise, susceptible de servir la RDC dans la gestion des conflits fonciers en période post conflit.

2. Méthodes

Cet article s'inscrit dans le cadre de la recherche en théologie pratique. Il vise à mettre en dialogue la foi chrétienne et les réalités sociales concrètes dans le secteur foncier. Pour analyser « l'impact des agents chrétiens sur la qualité des services rendus par l'Administration foncière au Nord-Kivu », une approche méthodologique mixte a été adoptée, constituée des approches qualitative, biblique et empirique.

2.1. Approche qualitative

L'approche qualitative a consisté à organiser des entretiens semi-directifs menés auprès des agents et usagers des services fonciers. Le guide d'entretien portait sur 4 axes : éthique, pratique professionnelle, défis et perspectives. Deux focus groups ont également été organisés : l'un avec des agents et l'autre avec des usagers. Cette approche a permis de saisir le vécu et les motivations profondes des défis que connaît l'Administration foncière au Nord-Kivu en cette période de guerre.

2.2. Approche biblique-théologique

Pendant cette recherche, nos analyses ont été basées principalement sur la péricope de Genèse 47.13-26. Ce texte nous a servi à dégager les points clés liés aux principes de gestion de la terre et le comportement des agents chrétiens, en le comparant avec les leçons tirées et les expériences bibliques issues de l'étude de cas de Joseph, Fils de Jacob ou d'Israël de la Bible. Ce texte a aussi servi de grille de lecture pour évaluer les pratiques observées sur le terrain et proposer des pistes de solution aux problèmes constatés.

2.3. Approche empirique

Dans cette approche, nous nous sommes servis de l'approche quantitative et de l'analyse documentaire.

- Approche quantitative

Deux questionnaires ont été élaborés dont un questionnaire d'enquête a été administré aux 27 agents et l'autre à 23 usagers des services fonciers. L'objectif était de mesurer la perception des enquêtés sur la qualité des services rendus par les agents. Le dépouillement de ces questionnaires et le traitement des données a permis de ressortir les fréquences sur les opinions des enquêtés.

- Analyse documentaire

L'analyse documentaire nous a servi dans la revue et l'exploitation des différents documents, lois, textes juridiques et des archives des circonscriptions foncières ainsi que des divers rapports des ONGS, des livres, des travaux de recherche (Thèses, mémoires, TFC, ...).

2.4. Population, Échantillonnage et description des enquêtés

La recherche a concerné 5 circonscriptions foncières du Nord-Kivu, toutes occupées par l'AFC/M23 dont Goma, Karisimbi, Nyiragongo, Masisi et Kayna. Selon les sources consultées, chaque circonscription foncière utilise environs 60 à 80 agents fonciers dont 30 à 40 agents pour la Division des Titres Immobiliers et 30 à 40 agents techniques de la Division de Cadastre. Mais cette donnée est évolutive car les données sont variables et le nombre des nouveaux agents augmente selon la volonté des dirigeants du Mouvement AFC/M23. Ainsi, au total on peut ainsi estimer que le nombre des agents utilisés à ce jour sont au-delà de 300 à 400 personnes.

Ces agents sont affectés par le Gouverneur de Province du Nord-Kivu de l'AFC/M23. Seule la Circonscription foncière de Walikale n'a pas été concernée par cette Administration parallèle bien qu'une partie de ce Territoire, au Nord dans les groupements de Kisimba et Ikobo, est occupée par la rébellion.

Ainsi, 50 personnes ont répondu aux questionnaires dont 27 agents fonciers, soit 54 % et 23 usagers de services fonciers, soit 46 %.

Tableau 1 : Effectifs des enquêtés selon leurs circonscriptions foncières enquêtées

Circonscriptions foncières	Agents publics	Usagers	Total	%
Goma	8	6	14	28,00
Karisimbi	8	3	11	22,00
Nyiragongo	3	2	5	10,00
Masisi	5	11	16	32,00
Kayna	3	1	4	8,00
Total	27	23	50	100,00
Pourcentage	54	46	100	

Source : Tableau fait par nous même avec les données d'enquêtes, Juillet 2026

De ces échantillons, précisons que 15 agents rencontrés sont actuellement en fonction et 12 personnes sont des agents en déplacement. Les usagers ont été sélectionnés de manière aléatoire parmi ceux qui ont été rencontrés dans le milieu de la recherche.

Selon leur fonction et grade dans la fonction publique, 44,44 % des enquêtés ont un grade d'Agent Auxiliaire, 25,93 % d'attaché de bureau, 18,52 % de chef de bureau, 11,11 % de chef de division. Par rapport au niveau d'études, il se dégage des données collectées que 50 % des sujets enquêtés ont un diplôme de graduat, 30 % de licence, 12 % des masters, 6 % de diplôme d'État et 2 % de doctorat. À la question de savoir l'appartenance à une religion, 48 personnes des enquêtées soit 88 % ont témoigné être membre d'une Église chrétienne contre 6 % de non membre à une Église et 6 % des

musulmans. Cet indicateur nous permet d'avoir des perceptions des agents chrétiens utilisés au sein de services enquêtés. En somme, 27,27 % des enquêtés sont des évangélistes, 18,18 % des Pasteurs, 18,18 % des laïcs, 15,91 % des diacres et 6,82 % témoignent être des intercesseurs.

2.5. Période d'étude

Cette étude couvre globalement la période globale qui va de janvier 2022 à juin 2026. Les données ont été collectées pendant la période qui va de février 2025 à juin 2026.

2.6. Limitations méthodologiques

Cette étude a été conduite dans les zones à conflit au Nord-Kivu et particulièrement dans les zones sous occupation par l'AFC/M23. Face à cela et pour garantir la sécurité des participants dans le contexte du Nord-Kivu, et conformément au principe de confidentialité en recherche en zone de conflit selon la résolution CER-UNIV (Comité d'Éthique de la Recherche), inspirés de la Déclaration d'Helsinki (2013) et du protocole de l'UNESCO, l'identité des enquêtés, les localités précises et les dates d'enquête ne sont pas divulguées. Les données sont présentées sous forme agrégée et anonyme.

3. Résultats de l'étude

3.1. Diagnostic foncier en temps de crise au Nord-Kivu

Le diagnostic du secteur foncier nous a permis d'identifier les acteurs fonciers opérationnels en ce temps de crise et établir l'état de lieu ou situationnel de l'Administration foncière du Nord-Kivu pour la période qui va de janvier 2022 à juin 2026.

3.1.1. Les acteurs fonciers locaux au Nord-Kivu

Les acteurs qui interviennent dans les questions foncières dans les zones sous occupation de l'AFC/M23 sont notamment :

- les autorités provinciales et territoriales dont le Gouverneur de province, le conseiller provincial en charge des affaires foncières, les administrateurs des territoires ;
- l'Administration foncière (circonscriptions foncières) ;
- les autorités coutumières et les chefs terriens (autochtones) ;
- les autres conseillers dont celui des mines, de l'environnement, de l'agriculture, de l'aménagement du territoire ;
- la commission de pacification et le centre d'arbitrage de l'AFC/M23 ;
- Les assujettis/requérants.

3.1.2. États des lieux du secteur foncier au Nord-Kivu de 2022 – 2026

Pendant cette période de guerre à l'Est de la RDC, l'Administration foncière connaît plusieurs défis dans son fonctionnement dans toutes les zones occupées par l'AFC/M23. Au Nord-Kivu, les circonscriptions foncières concernées par cette crise sont notamment les circonscriptions de Goma, de Karisimbi, de Nyiragongo, de Rutshuru et de Masisi.

Le dysfonctionnement de ces circonscriptions et la mise en place d'une Administration parallèle par l'AFC/M23 a poussé certains agents fonciers aux déplacements forcés. Cela a conduit vers la paralysie de tous les services fonciers.

Recrutement et Effectifs des agents utilisés pendant la période sous étude

Plusieurs mois après l'installation du Gouverneur de Province du Nord-Kivu en février 2025, l'AFC/M23 a désigné des agents pour son Administration en vue d'assurer la continuité de service dans ce secteur foncier. La majorité de ces nouveaux

agents recrutés sont non reconnus par l'État tant qu'au niveau provincial comme au niveau national.

Selon le témoignage reçu par les enquêtés, le recrutement des agents était basé sur les relations privées entretenues avec les dirigeants du Mouvement AFC/M23. Ainsi, la majorité des anciens agents se sont vus être remplacés par les nouvelles figures qui ne sont que de l'obédience du mouvement. Ce qui a entraîné la fuite de plusieurs agents fonciers vers les espaces contrôlés par le Gouvernement congolais et poussant les autres anciens agents au chômage.

Rémunération des agents fonciers

Selon les résultats d'enquêtes, il n'existe pas un barème salarial fixant les salaires agents utilisés sous l'AFC/M23. Il a été révélé par les enquêtés que les agents fonciers utilisés par l'AFC/M23 sont payés mensuellement et proportionnellement aux recettes réalisées durant le mois. Ainsi, dans la répartition des recettes, 30 % à 50 % des montants réalisés sont retenus à la source, destinés au paiement des salaires des agents et 50 à 70 % sont versés au compte du mouvement AFC/M23 à la CADECO/Goma.

Il faut signaler également que les enquêtes ont confirmé que les anciens agents mécanisés et payés continuent jusqu'à ce jour à bénéficier régulièrement leur salaire du Gouvernement congolais bien qu'ils soient encore recrutés par l'AFC/M23.

Les activités et les actes administratifs posés

Malgré l'ordonnance N°25/217 du 28 Mai 2025 portant mesures conservatoires relevant du secteur foncier sur la partie du Territoire de la RDC sous état de siège et dans les zones sous occupation par les groupes armés et autres forces négatives, il s'observe que certains agents fonciers continuent à poser les actes sur terrain.

Les enquêtes ont relevé les actes posés ci-après :

- Les travaux techniques : les descentes sur terrain pour mesurage, bornage, ...
- Les actes administratifs dont la délivrance de contrats et de certificat d'enregistrement, la mutation,
- La taxation et le recouvrement, ...

Concernant les contentieux fonciers, tous les litiges liés aux dossiers fonciers sont traités chaque jeudi par la commission de pacification instituée par le Gouverneur de Province sous le M23. D'autres contentieux sont transférés auprès du centre d'arbitrage.

Taxation et recouvrement

En mars 2026, l'AFC/M23 a mis en place une nomenclature des impôts et taxes à percevoir dans les zones libérées dans tous les secteurs. Ainsi, pour les secteurs fonciers, les actes sont taxés selon la politique ci-après :

Tableau 2 : Tarifs exceptionnels des actes administratifs sous l'AFC/M23.

Actes administratifs	Section urbaine	Section rurale
Contrats de location	300 à 420\$us	230 à 300\$us
Certificat d'enregistrement	820	500\$us
Mutation	2 % de prix de vente	2 % de prix de vente
Frais de descente sur terrain	50\$us	50\$us

Analyse des causes et des effets des conflits fonciers pendant la période d'étude

Les enquêtés ont témoigné que l'AFC/M23 ne fait pas l'exception en ce qui concerne le mode de gouvernance. Le système de traitement des dossiers sous l'AFC/M23 suscite des inquiétudes suite aux nouvelles situations conflictuelles créées sur le plan foncier.

En somme, 80 % des enquêtés ont relevé plusieurs pratiques qui sont sources des conflits fonciers actuels et futurs.

Selon la grille d'analyse des causes de ces conflits fonciers traités, les enquêtés ont soutenu que les facteurs ci-après constituent principalement les causes profondes des conflits actuels et futurs :

- ✓ Les titres délivrés sont frappés de nullité par l'ordonnance loi du Chef de l'État (56 %) ;
- ✓ Le défaut de qualité des agents fonciers désignés (48 %) ;
- ✓ L'occupation illégale des terres et des maisons des particuliers (89 %) ;
- ✓ L'accaparement des terres des déplacés (67 %) ;
- ✓ Le retour dans les villages des « déplacés » qui se sont réfugiés au Rwanda depuis 1994 (49 %) ;
- ✓ L'escroquerie et stellionat (64 %) ;
- ✓ La superposition des titres fonciers (64 %) ;
- ✓ La spoliation des terres couvertes des titres fonciers (53 %) ;
- ✓ Le phénomène « autochtonies » et attribution des terrains du parc National de Virunga à Bulengo (34 %) ;
- ✓ La construction anarchique dans le Parc National de Virunga vers l'axe Nzulo sous couvert de l'AFC M23 (34 %) ;
- ✓ La déforestation (coupe des bois à Mabenga) (23 %).

Par ailleurs, par rapport aux documents délivrés par les agents fonciers, il a été révélé par 40 % des enquêtés que les imprimés de valeur utilisés par les services fonciers sont imprimés à Kampala et cela sans aucune mesure appropriée de leur sécurisation. Par exemple, les certificats d'enregistrement délivrés ne sont pas signés par le Procureur et n'ont aucun sceau du parquet. Ce qui viole toutes les dispositions légales en ce qui concerne les titres fonciers délivrés.

4.2. Analyse des impacts des agents chrétiens sur la qualité des Services rendus par l'Administration foncière

L'analyse des données récoltées nous amène à ressortir 4 types d'impact des services rendus par les agents de l'Administration foncière dans les zones occupées par l'AFC/M23 notamment :

- Impacts administratifs et juridiques ;
- Impacts spirituels ;
- Impacts socioéconomiques (croissances économiques) ;
- Impacts sur la qualité des services rendus.

4.2.1. Impacts administratifs et juridiques

Selon le rapport Transparency International, IPC 2025, la RDC est classée parmi les pays mal gouvernés au monde en général et en Afrique en particulier avec un score de 20/100. Elle est alignée par ce même rapport parmi les pays les plus corrompus du monde. Le Groupe des Experts ONU sur la RDC a présenté son rapport en date du 30 décembre 2025 dans le quel il a été confirmé la création des structures parallèles (administratives, judiciaires et budgétaires).

Les principaux problèmes identifiés de l'Administration publique en RDC sont :

- La corruption et le manque de transparence : Le fléau de la corruption gangrène l'ensemble des services publics et affaiblit l'autorité de l'État.
- La lourdeur bureaucratique et la surcentralisation : Une organisation administrative rigide qui freine la prise de décision et nuit à l'efficacité.
- La mauvaise gestion des ressources humaines et financières : Une défaillance dans la maîtrise des effectifs, de la masse salariale et l'opacité dans l'attribution des primes et des avantages.

- L'inefficacité des services publics : Une incapacité chronique à répondre adéquatement aux besoins collectifs de la population et à garantir l'intérêt général.
- Le poids de l'environnement socio-économique : La précarité des conditions de vie et de travail des agents de l'État impacte négativement leur rendement et leur déontologie professionnelle.

Outre ces antivaieurs qui caractérisent l'Administration publique en RDC, l'analyse des données a révélé d'autres défaillances des services fonciers sous l'AFC/M23 ci-après :

➤ **La défaillance de continuité du service public**

Il a été révélé que la guerre a paralysé plusieurs services publics de l'État dans toutes les zones occupées par l'AFC/M23. Plusieurs bureaux se sont vus être fermés pendant plusieurs mois entraînant une cessation des activités de l'Administration publique en général.

➤ **La défaillance d'égalité**

Le principe d'égalité est en panne. Plus de 55 % contre 45 % des enquêtés ont témoigné que pour être recruté, le principe était de suivre la formation idéologique et avoir des relations particulières avec les chefs du mouvement AFC/M23.

➤ **La défaillance de légalité**

L'ignorance de la nouvelle loi dite la loi Nsele par les agents et sa méconnaissance par les chefs rebelles de l'AFC/M23 font que les services fonciers n'obéissent pas à la loi qui régit actuellement le secteur foncier de la RDC. Ce qui occasionne le risque de nullité des actes posés par les agents. Cette réalité juridique suscite des doutes et des inquiétudes par rapport à la validité des documents délivrés en faveur de la population sous l'AFC/M23.

Selon les enquêtés, la promesse d'une probable reconnaissance des actes administratifs posés par l'AFC/M23 à l'issue du dialogue à venir qui pourrait intervenir entre l'AFC/M23 et le Gouvernement de Kinshasa semble ne pas suffire devant les citoyens avertis. En conséquence, plusieurs personnes se sont empêchées de solliciter des titres fonciers en cette période de crise.

➤ **La défaillance de qualité**

Alors que la nouvelle loi foncière exige l'Administration d'obéir aux techniques modernes liées à la numérisation des actes posés, il se fait que l'Administration foncière n'obéit en aucune technique tendant vers l'amélioration de la qualité des services rendus. En effet, les titres fonciers sont délivrés irrégulièrement suivant les pratiques traditionnelles qui n'obéissent en aucun principe d'art pour conduire l'Administration vers le modernisme.

Néanmoins, les enquêtés ont témoigné que suite à la baisse des dossiers traités, le délai de traitement des dossiers est très court de sorte que le contrat est souvent délivré après 2 à 3 semaines contrairement à l'ancien système où le dossier pouvait prendre 1 à 6 mois.

4.2.2. Impacts spirituels

Les données collectées renseignent que 88 % des agents utilisés sont de la religion chrétienne. Néanmoins, il s'observe que les pratiques de terrain et les exigences de la foi chrétienne sont en contradiction. La défaillance morale et technique de l'appareil étatique (superposition des titres, corruption) en ce moment de crise est toujours observée. Les agents chrétiens fonciers ne se comportent pas différemment des autres agents. Aucun service d'aumônerie n'est aussi organisé afin de renforcer les valeurs chrétiennes dans ses services.

4.2.3. Impacts économiques

Le secteur foncier est l'un des services de l'Administration publique qui participent au financement du budget de l'État tant qu'au niveau national comme qu'au niveau provincial et local. Il se dégage de l'enquête effectuée sur terrain une multiplicité de taxes instituées en faveur du mouvement AFC/M23. Les recettes issues des activités de l'Administration foncière financent le mouvement. Le Trésor public n'en profite en rien.

4.2.4. Impact des valeurs chrétiennes sur la qualité des services rendus par l'Administration foncière

Selon les enquêtés, plusieurs antivaleurs restent observées dans les milieux du travail. Les enquêtés ont cité un certain nombre des comportements qui continuent à s'observer dans le milieu du travail selon leur ordre d'importance notamment :

- o Tribalisme (79 %)
- o Trafic d'influence (73 %)
- o Corruption et fraudes (65 %)
- o Trafic d'influence (56 %)
- o Absentéisme au lieu de travail (52 %)
- o Retards au lieu de travail (52 %)
- o Cupidité (52 %)
- o Stellionat (45 %)
- o Vente illicite des parcelles (45 %)
- o Adultère ou le harcèlement sexuel (45 %)
- o Indiscipline au lieu de travail (23 %).

Les indices de corruption et des fraudes sont manifestés à travers les frais supplémentaires informels exigés aux requérants par chaque Bureau ou service en plus des frais officiels demandés. L'identification de ces frais a présenté les données ci-après :

Tableau 3 : Frais informels imposés aux usagers pour les services fonciers

Services/Bureaux	Motifs/	Montants
Bureau du domaine	Recherche de dossier mère	5\$us/dossier
CTI	Frais notaire	20 à 100\$us
Bureau technique	Frais de dessin	10.000 FC
CDC/CTI	Ordre de mission	5000FC

4.2.3. Limites et tentation de l'agent chrétien foncier en cette période de crise

Les enquêtes effectuées révèlent que les agents fonciers sous l'AFC/M23 témoignent que le fonctionnement des services est confronté aux mêmes réalités politiques et sécuritaires. Les agents fonciers obéissent à la loi du plus fort militairement au point que face à la peur de la mort et de la prison, ils finissent à exécuter les ordres reçus malgré les irrégularités.

L'ordonnance du 11 novembre 2025 sur la nullité des actes posés du M23 n'est pas observée à la pression du système actuel. Il s'agit de la pression liée à la peur, à la survie de l'agent et à la loi. Ce qui fait que les agents fonciers qui acceptent de travailler sous cette pression sont obligés d'obéir.

Par ailleurs, il a été retenu que cette pression amène les agents à ne pas s'exposer aux actes qui peuvent les amener vers les sanctions.

En acceptant de travailler sous ce système, ceci conduit les agents fonciers vers les autres limites dont :

- Double langage entre la foi et la vie pratique ;
- Risque de confusion ;
- Épreuve de la persévérance et coût du choix.

4. Discussion des résultats

Les données collectées et les résultats obtenus nous amènent à tirer des leçons sur les impacts des agents fonciers chrétiens sur la qualité des services rendus par l'Administration foncière en temps de crise au Nord-Kivu.

L'expression « temps de crise » utilisée dans cette recherche renseigne sur la période d'occupation d'une partie du territoire national de la RDC par le mouvement rebelle AFC/M23.

Notre réflexion théologique est fondée sur la péricope de Genèse 47.13-26 afin de confronter la réalité biblique au contexte actuel du Nord-Kivu et d'y ressortir les principes de la gestion de terre. Cette approche va nous conduire à la proposition des pistes de solution pour la prévention et la résolution des conflits fonciers enfin de faire face à une éventuelle nouvelle vague des violences liées à la terre.

4.1. Les principes bibliques de la gestion des terres en temps de crise

4.1.1. Analyse textuelle ou littérale de Genèse 47.13-26.

Structure du texte

L'analyse du texte de Genèse 47.13-26 présente quelques principes bibliques conformes à la gestion des terres. Ce texte est subdivisé en 3 parties :

- Le verset 13 à 21 présente le contexte de crise en Égypte où suite à la famine, le peuple vend toutes leurs propriétés incluant la terre.
- Le verset 23 présente les terres d'exception qui ne sont pas à vendre. Il s'agit des terres du domaine de prêtre ou soit du domaine public.
- Les versets 23 à 26 présentent le nouveau système légal et fiscal de gestion de terre.

Le contexte de la crise

Les versets 13 à 17 de ce chapitre présentent la crise en Égypte sous forme de la famine qui pousse la population à vendre toutes leurs possessions afin de vivre. En contrepartie, Joseph en sa qualité du premier répondant du pouvoir exécutif de l'Égypte sous pharaon donne à la population le pain, l'argent, les semences, ... Ainsi, la population accepte d'être assujettie envers l'État sous Pharaon et Joseph. Ceci traduit textuellement la relation analogique entre l'État moderne et sa population.

L'analyse du contexte foncier actuel présente 6 types de crise que nous qualifions par les termes « 6 famines foncières » au Nord-Kivu pour la période qui va de janvier 2022 à juin 2026 sous l'AFC/M23 notamment :

- ✓ Famine de sécurité : Accaparement par les militaires
- ✓ Famine de transparence : Frais cachés, corruption
- ✓ Famine de justice : Vente des terres des déplacés
- ✓ Famine de documents : Perte des titres pendant la guerre
- ✓ Famine éthique : « Motivation » et trafic d'influence.
- ✓ Famine financière

La famine de sécurité

La famine de sécurité montre que la population congolaise et celle du Nord-Kivu en particulier a besoin de la paix et rien que la paix pour vivre. La population congolaise est prête à tout donner pourvu que la paix revienne. En cette période de crise de sécurité, plusieurs dégâts sont commis dans le secteur foncier où il y règne l'absence totale de l'État dans les zones occupées. Seul le langage du plus fort peut résister.

Cette réalité est sujette à plusieurs conflits fonciers liés à l'accaparement des terres par ceux qui ont la force militaire et économique. Les populations vulnérables,

les pauvres et les déplacés se voient dans une situation de non-assistance et espèrent recourir à un recours judiciaire lors que l'État de droit pourra être restauré.

La famine de transparence

La famine de transparence relève l'émergence de la fraude, de corruption, de détournement des fonds collectés. Tout ce qui est collecté n'est pas retracé dans la comptabilité publique ni du Trésor public. Les fonds collectés sont utilisés pour nourrir les individus, la rébellion, ...

La famine de justice

La famine de justice montre que dans les zones occupées, il n'existe pas de justice. Aucune juridiction n'opère dans cette zone. Le tribunal installé par l'AFC M23 n'est pas légalement reconnu et les actes ou décisions prises ne sont pas reconnus ni sur le plan national ni sur le plan international.

La population vit dans un espace sans loi et sans justice. Les décisions prises par les centres d'arbitrage ou par la commission de pacification n'étant pas soutenue par les lois de la République exposent les bénéficiaires et les tenants du pouvoir à des sanctions futures.

L'ignorance de la nouvelle loi foncière dite de la Nsele et l'insuffisance dans la formation éthique des agents constituent véritablement la cause des conflits fonciers en cette période de crise.

La famine de documents

La famine de documents indique que tous les titres fonciers délivrés par l'Administration parallèle de l'AFC/M23 restent annulables malgré le principe de continuité de services publics de l'État. Deux raisons majeures restent juridiquement valables pour contester ces documents notamment la force de la loi de nullité de l'Ordonnance N°25/217 du 28 Mai 2025 portant mesures conservatoires relevant du secteur foncier sur la partie du Territoire de la RDC sous état de siège et dans les zones sous occupation par les groupes armés et autres forces négatives et la méconnaissance de la nouvelle loi foncière en vigueur par les agents.

Obligé de travailler sous pression et face à la nécessité de garantir la continuité de service public de l'État, les agents chrétiens doivent prendre le goût du risque face au trafic d'influence. Ils doivent respecter la procédure légale exigée dans le processus de la délivrance des titres fonciers. Ce qui protégera leur carrière et les droits des assujettis. L'application d'un cadre éthique inspiré de la théologie foncière permettrait de concevoir des mécanismes locaux de conciliation plus inclusifs et transparents dans la gestion des terres au Nord-Kivu

La famine éthique

La famine éthique indique que la plupart des actes sont posés sous le fait du trafic d'influence de l'armée de l'AFC-M23, de la corruption, des fraudes, ...

L'application des principes bibliques d'équité, de justice, de réconciliation et de gestion transparente et de protection du vulnérable par des agents chrétiens constitue un garde-fou pour réduire les dégâts et les risques potentiels des conflits futurs et sécuriser ainsi les assujettis de bonne foi. Les assujettis de bonne foi sont les requérants qui demandent des titres sur les terrains pour lesquels les droits fonciers leurs sont légalement reconnus.

La famine financière

La famine financière montre que le problème financier est l'obstacle majeur lié à l'absence des banques opérationnelles. Les circonscriptions foncières sous M23 opèrent pour le compte de la rébellion. Les banques sont non opérationnelles et les

services du Trésor Public sont fermés. Tous les fonds collectés ne sont pas placés qu'à la nouvelle structure financière nommée « CADECO » créée par l'AFC/M23.

À défaut, les populations payent dans les caisses des individus. La population a du mal à accéder à la liquidité facilement. Ce qui perturbe le cadre de vie.

4.1.2. Les principes de gestion de terre

Le texte de Genèse 47.13-26 présente le modèle de gestion des terres en période de crise, basé sur la légalité, l'équité et la fiscalité. De l'analyse de ce texte, nous pouvons y ressortir quelques principes bibliques de la gestion des terres en temps de crise ci-après :

A. Le principe de la nationalisation de la terre

Comparativement au code foncier de la RDC (article 53) et article 9 de la constitution de la RDC, l'État exerce une souveraineté permanente sur toutes les terres inclus le sol et le sous-sol. Ce principe exige à l'État d'éviter la vente des terres mais plutôt de donner en concession les terres moyennant paiement des redevances foncières. La mesure d'exécution de ce principe est détaillée par la nouvelle loi foncière de la RDC (articles 1 à 10).

En RDC, la loi foncière établit 2 types de contrats de concessions notamment :

- Le contrat de concession perpétuelle (délivré uniquement en faveur des citoyens congolais),
- Le contrat de concession ordinaire : l'emphytéose, la superficie, l'usufruit, l'usage et la location.

La mise en valeur de terrains donne droit à un certificat d'enregistrement établi par le Conservateur des titres immobiliers.

B. Le principe du sacré

Le verset 22 indique que seules les terres de prêtres n'ont pas été achetées. Ceci est l'image des terres domaniales reprises dans la loi foncière de la RDC. En effet, le principe d'inaliénabilité des terres du domaine public de l'État est renforcé par les articles 53 à 120 de la nouvelle loi foncière de la RDC. Le principe d'inaliénabilité des terres du domaine public de l'État indique que ces terres ne peuvent pas être vendues. Il s'agit notamment des terres destinées à l'intérêt général dont les espaces publics (marchés, routes, stades, écoles, églises, parkings, ...), des servitudes (10 mètres des rives, ...), des immeubles et concessions du domaine public de l'État (Parcs, , ...).

C. Le principe de la fiscalité sur les terres

Les versets 23 et 24 de ce texte de Genèse 47 présentent le principe fiscal sur les terres. La redevance foncière est calculée à 1/5^e des récoltes, soit 20 %. Ceci donne l'idée aux différents types d'impôts fonciers perçus par les Administrations fiscales notamment la DGRAD, la DGI la DGRNK ainsi que les ETDs (Mairies, Communes, Chefferies et Secteurs).

Dans la loi des finances de la RDC, les différents types d'impôts fonciers sont notamment :

- L'impôt sur les concessions ordinaires ;
- L'impôt sur la superficie des propriétés bâties ou non bâties ;
- L'impôt sur la superficie des concessions minières ou forestières ou des hydrocarbures ;
- L'impôt sur le revenu locatif ;
- Etc.

Pour les terres coutumières ou des communautés locales, chaque coutume définit ses principes coutumiers et les redevances à payer.

Ainsi, le 25^e verset établit la relation fiscale entre l'État et la population. La population accepte de devenir des assujettis auprès de l'État et accepte de payer cette redevance foncière.

Le 26^e verset de chapitre 47 de Genèse présente les exemptions fiscales notamment pour les terres des prêtres soit les terres du domaine de l'État et celles liées à l'intérêt public dont les terres destinées aux cultes, aux activités philanthropiques, ...

Grégoire BAKANDEJA WA MPUNGU et Trésor Gauthier M. Kalonji (2025) affirment que les exemptions et exonérations fiscales en RDC sont prévues pour les propriétés appartenant à l'État, aux collectivités locales, aux offices et autres établissements publics de droit congolais n'ayant pas d'autres ressources que celles provenant des subventions budgétaires, aux associations religieuses, scientifiques ou philanthropiques, aux Ets d'utilité publique et aux États étrangers (Ambassades, consulats et leurs agents diplomatiques sous réserve de réciprocité) ainsi que aux personnes physiques dont leur revenu net imposable annuel est inférieur ou égal au plafond de certaine tranche de revenu du barème légal visé à l'article 84 de l'ordonnance loi N° 69-009 du 10 Février 1969 relative aux impôts cédulaires sur le revenu.

D. La législation foncière

Le 26^e verset de Genèse 47 introduit la notion de la législation sur les terres. Il s'agit d'un cadre légal qui définit les différentes dispositions légales sur la gestion des terres, la fiscalité, ...

Depuis décembre 2025, la RDC a été dotée d'une nouvelle foncière. Il s'agit de la loi loi N°25/62 du 30 décembre 2025 portant sur le régime des biens fonciers, immobiliers et de sûreté. Néanmoins, la mise en œuvre de la loi N°25/62 du 30 décembre 2025 au Nord-Kivu est entravée par des facteurs exogènes liés à l'insécurité et endogènes liés à la faiblesse institutionnelle, nécessitant une gouvernance éthique pour en garantir l'effectivité.

L'analyse des données collectées nous amène à conclure que le Nord-Kivu présente un cas inverse à celui de la crise d'Égypte sous Joseph. La crise actuelle au Nord-Kivu est liée à l'hyper-fragmentation, au pluralisme juridique et à l'insécurité foncière où il existe la coexistence de 3 régimes fonciers (droit étatique, droit coutumier et droit de fait lié à l'occupation par l'AFC/M23). Le déplacement des populations constitue un facteur explicatif des conflits fonciers.

4.2. Solutions aux 6 famines foncières au Nord-Kivu

Pendant cette période sous étude, nous venons de noter ci-haut que la crise actuelle de la RDC connaît principalement 6 famines qui impactent négativement la qualité des services rendus par les agents de l'Administration foncière au Nord-Kivu. C'est notamment les famines de sécurité, de justice, des documents, d'éthique, des finances, ...

Il ressort de cette étude que les documents délivrés aux assujettis actuellement sont attaquables et annulables suite à l'ordonnance du Président de la République de mai 2025 portant sur la nullité des actes posés par les groupes armés dont l'AFC/M23. Ce qui serait à l'origine de plusieurs conflits fonciers futurs qui entraineraient le pays dans une nouvelle vague des violences communautaires si rien n'est fait en termes de prévention des conflits. Par ailleurs, l'ignorance de la nouvelle loi foncière dite de la Nsele constitue un obstacle majeur dans la régularisation future des actes posés par l'AFC/M23 malgré le contexte de dialogue qui peut être amorcé avec le Gouvernement congolais.

Face au contexte et aux principes ci-haut, cinq solutions suivantes peuvent être envisagées afin de prévenir les nouvelles vagues des violences communautaires en période post conflits :

- ✓ Transparence et lutte contre la corruption ;

- ✓ Equité et justice dans le traitement des dossiers ;
- ✓ Diligence et qualité des services publics rendus
- ✓ Prévention et gestion des conflits
- ✓ Gestion responsable des biens du domaine public de l'État

Renforcer la transparence et la lutte contre la corruption

Les dispositions prévues par la nouvelle loi sur les sanctions doivent être appliquées afin de garantir la paix et la sécurité des populations et de leurs biens. Pour cela, il est nécessaire de :

- Recenser tous les dossiers fonciers litigieux ;
- Organiser un tribunal foncier mobile qui pourra examiner tous les litiges ;
- Sanctionner les fautifs dans le respect des lois de la République.

Equité et justice dans le traitement des dossiers

Les agents fonciers doivent obéir aux principes du code de conduite des fonctionnaires et agents publics de l'État. Pour cela, l'État congolais devra renforcer la vulgarisation et la sensibilisation sur cette loi afin d'aider les agents de renouveler leur engagement de servir le peuple dans le respect des lois. Les moyens de sensibilisation doivent concerner notamment les radios et les télévisions à travers les chaînes qui couvrent l'étendue nationale.

Diligence et qualité des services publics rendus

Le principe de diligence et de qualité de service rendu devra être une norme et non une option au niveau des services publics.

Prévention et gestion des conflits

Pour renforcer la prévention et la gestion des conflits fonciers, l'État doit encourager tous les acteurs publics et privés dans le processus de sensibilisation et de médiation foncière notamment les ONGs, les confessions religieuses, ...

Les Églises devraient principalement intégrer de manière particulière le thème de pacification et gestion des conflits fonciers dans leur mission pastorale et prophétique dans les zones concernées par les guerres actuelles.

Gestion responsable des biens du domaine public de l'État

Pour renforcer la sécurité des biens publics de l'État, l'étude propose le respect strict des dispositions légales prévues par la nouvelle loi foncière à ce sujet. Tous les titres délivrés sur les biens qui seront identifiés comme biens publics spoliés à ce temps de crise doivent être annulés.

5. Conclusion

Le présent article s'intéressait sur le comportement éthique des agents fonciers chrétiens dans les Services Publics. Le thème était intitulé : Impacts des agents fonciers chrétiens dans les Services de l'Administration foncière en temps de crise au Nord-Kivu pour la période qui va de janvier 2022 à juin 2026.

La recherche voulait savoir l'apport des agents chrétiens dans l'amélioration de la gouvernance foncière au Nord-Kivu en ce moment de crise. La question de départ était formulée de la manière suivante : « *En quoi la foi chrétienne d'un agent chrétien au service de la nation peut constituer un levier de la stabilisation et de la transformation de l'Administration foncière en cette période de crise au Nord-Kivu en RDC ?* ». De cette question principale, il est sorti les interrogations secondaires ci-après :

- Quelles sont les failles systémiques de l'Administration foncière au Nord-Kivu exacerbées par la crise actuelle sous l'Administration de l'AFC/M23 ?

- Quelles sont les conséquences administratives, sociojuridiques et spirituelles des actes posés par les agents fonciers en cette période d'occupation de l'Est de la RDC par l'AFC/M23 ?
- Comment l'intégration des principes éthiques et bibliques de gestion de la terre peut-elle servir de cadre normatif et de levier de réforme pour corriger les défaillances de l'Administration foncière du Nord-Kivu en temps de crise ?
- Quels sont les principes bibliques cardinaux applicables à la justice foncière face à la spoliation et au déplacement forcé des populations ?

Globalement à la lumière de la bible, nous avons noté que la terre comme création divine est confiée à l'humanité en tant qu'administrateurs et non comme propriétaires absolus (Lévitique 25:23). Nous sommes partis ainsi de principes de gestion de terre selon le modèle de Joseph en Égypte (Genèse 47.13-26).

Le texte de Genèse 47.13-26 nous apprend que la gestion foncière en temps de crise peut sauver des vies mais elle peut aussi créer une injustice durable si elle ne repose pas sur les principes de transparence et lutte contre la corruption, d'équité et justice dans le traitement des dossiers, de diligence et qualité des services publics rendus, de prévention et gestion des conflits et de gestion responsable des biens du domaine public de l'État. Les résultats obtenus ne confirment pas l'impact de la foi chrétienne sur l'amélioration des services rendus par les agents chrétiens fonciers au sein de l'Administration foncière en cette période de crise au Nord-Kivu pendant la période de janvier 2022 à juin 2026.

En vue de prévenir et faire face aux nouvelles violences communautaires, la recherche propose 3 principes scientifiques de gestion des terres ci-après tirés de ce texte de Genèse 47.13-26 :

- *Bien gérer le principe de la nationalisation des terres* : Joseph a résolu la crise de la famine mais a fini à créer un prolétariat foncier. La même erreur a été commise en RDC par la politique de la zaïrianisation des terres en 1973. Toute politique foncière qui consiste à nationaliser les terres des populations fini par créer des fissures sociales et alimenter les conflits fonciers.
- *Assoir une politique fiscale foncière souple, juste et équitable* : Le modèle 20/80 de Joseph nous amène à recommander aux autorités de revoir le système de redevance foncière à tous les niveaux en RDC. La hausse du taux des impôts fonciers et des frais administratifs formels et informels pour accéder aux titres fonciers constitue une limitation à la population pour acquérir les titres et s'acquitter de leurs obligations fiscales. Il est aussi nécessaire de mettre en place un système de guichet unique de paiement des impôts et frais connexes afin d'éviter ces frais informels qui haussent le coût d'acquisition des titres fonciers.
- *Elargir le principe d'inaliénabilité des terres* : Outre les terres domaniales de l'État, il existe d'autres terres des communautés locales et celles de déplacés de longues durées qui sont sous menace de spoliation. En effet, sous l'AFC-M23, plusieurs personnes ont abandonné leurs terres et sont en déplacement. Pour sécuriser ces terres, il est nécessaire que l'État congolais par le canal de députés de mettre en place une loi qui consacre le principe de non-cession des terres des déplacés de longue durée suite à la guerre. Ce qui sécuriserait les terres des personnes déplacées.

Références bibliographiques

1. AFC/M23, Nomenclature des impôts et taxes à percevoir dans les zones libérées dans tous les secteurs, 2026 ;
2. Grégoire BAKANDEJA WA MPUNGU et Trésor Gauthier M. Kalonji, Droit fiscal des Affaires en RDC, Ed. Bruylant, Bruxelles, 2025, p.81
3. Groupe d'Experts ONU sur la RDC, Rapport à mi-parcours, 30 Décembre 2025.

4. Jean Claude Bruneau, Enjeux fonciers à risques au Congo (RDC) : contexte théorique et pratiques déviantes, Bulletin de l'Association de Géographes français, Année 2012, p. 475
5. Kevin GARY SMITH, Rédaction et Recherche, Guide pour les étudiants en Théologie, Ed Langham Partnerships, 2024
6. Madeleine GRAWITZ, *Méthodes des sciences sociales*, Paris, 11^e éd Dalloz, 2001
7. Ministère provincial des affaires foncières, urbanisme et Habitats, Transports et Communications du Nord-Kivu, Rapports annuels 2013, 2014 et 2015 ;
8. Prof Pascal MPIANA KABEYA, Cours de droit des services publics, Inédit, UPN/Kinshasa, 2022-2023
9. RDC, Décret-loi 017 2002 du 03 octobre 2002 portant code de conduite de l'agent public de l'État
10. RDC, loi N°16/013 du 15 Juillet 2016 portant statut des agents de carrière des services publics de l'État
11. RDC, loi N°25/062 du 30 Décembre 2025 modifiant et complétant la loi N°73-021 du 20 juillet 1973 portant régime général des biens, régime foncier et immobilier et régime de sûretés telle que modifiée et complétée par la loi N° N°80-008 du 18 Juillet 1980
12. RDC, Ordonnance N°25/217 du 28 Mai 2025 portant mesures conservatoires relevant du secteur foncier sur la partie du Territoire de la RDC sous état de siège et dans les zones sous occupation par les groupes armés et autres forces négatives ;
13. Transparency International, IPC 2025 ;
14. SEVERIN MUGAGU MATABARO, La crise foncière à l'Est de la RDC, Annuaire de l'Afrique des Grands Lacs, 2007-2008, p.385-386
15. UPC, Revue congolaise de Théologie Protestante, 28^e année, N°29, portant sur le thème de *l'Église et l'État congolais face aux défis de la paix et de la sauvegarde de création : Enjeux et perspectives croisées*, Ed. EDUPC, 2023, p.186-187.

DE LA DÉMOTIVATION AU MINISTÈRE PASTORAL AU SEIN DE LA 8^e CEPAC, DISTRICT ECCLÉSIASTIQUE DE GOMA AU NORD-KIVU

BIREO Berger

Université Protestante en Afrique (UPA), Goma, RD Congo

bergerbireo@gmail.com

Résumé

Cette recherche analyse la démotivation pastorale au sein du district ecclésiastique de la 8^e CEPAC/Goma. Dans un contexte marqué par l'insécurité, la pauvreté et les tensions institutionnelles, le ministère pastoral est exposé à des défis qui fragilisent la vocation et la persévérance des serviteurs. L'étude adopte une approche descriptive mixte (quantitative et qualitative), combinant : questionnaires (122 répondants), entretiens semi-directifs (25 pasteurs et révérends pasteurs), observations directes (10 paroisses) et analyse documentaire. Les résultats montrent que 71,3 % des répondants ont déjà ressenti fatigue ou désespoir, et que la démotivation est perçue comme multidimensionnelle : spirituelle, institutionnelle et socio-économique. Les effets identifiés incluent des difficultés ministérielles, des problèmes familiaux, une baisse de confiance et une régression spirituelle. La discussion met en dialogue ces données avec les travaux sur le burnout pastoral, le leadership religieux et les conditions socio-économiques et les éclaire par la théologie biblique de 1 Pierre 5,1-4. L'étude propose des recommandations pratiques pour renforcer la résilience vocationnelle : accompagnement spirituel, gouvernance participative et soutien socio-économique. Elle contribue ainsi à la théologie pratique en articulant données empiriques et réflexion théologique.

Mots-clés : démotivation pastorale, burnout, leadership religieux, conditions socio-économiques, théologie pratique, 1 Pierre 5

Classification JEL : Z12

Abstract

This study examines pastoral demotivation within the 8th CEPAC Ecclesiastical District in Goma. In a context marked by insecurity, poverty, and institutional tensions, pastoral ministry faces challenges that weaken vocation and perseverance. The research adopts a descriptive mixed-methods approach (quantitative and qualitative), combining questionnaires (122 respondents), semi-structured interviews (25 pastors and Reverends), direct observations (10 parishes), and documentary analysis. Results show that 71.3% of respondents have experienced fatigue or despair, and that demotivation is perceived as multidimensional: spiritual, institutional, and socio-economic. Reported effects include ministerial difficulties, family problems, loss of confidence, and spiritual regression. The discussion relates these findings to previous studies on pastoral burnout, religious leadership, and socio-economic conditions, and interprets them through the biblical theology of 1 Peter 5:1-4. Practical recommendations are proposed to strengthen vocational resilience: spiritual support, participatory governance, and socio-economic assistance. This study contributes to practical theology by articulating empirical data and theological reflection.

Keywords: pastoral demotivation, burnout, religious leadership, socio-economic conditions, practical theology, 1 Peter 5

JEL classification: Z12

0. Introduction

Le ministère pastoral constitue une vocation spirituelle centrale dans la vie de l'Église. En Afrique, et particulièrement en République Démocratique du Congo, les pasteurs jouent un rôle fondamental dans l'accompagnement spirituel, la prédication, la gestion des communautés et la médiation des conflits. Toutefois, ce ministère est

exercé dans un contexte marqué par des défis multiples : insécurité, pauvreté, pressions socio-économiques, attentes institutionnelles élevées et transformations rapides du paysage religieux.

Dans le District ecclésiastique de la 8^e CEPAC/Goma, plusieurs signes de démotivation pastorale ont été observés : fatigue, découragement, conflits internes, départs prématurés du ministère, création de nouvelles communautés parallèles et baisse de la qualité des prédications. Ces phénomènes soulèvent une question centrale : **quelles sont les causes et les effets de la démotivation pastorale et comment l'Église peut-elle y répondre de manière théologique et pratique.**

0.1. Objectifs :

1. **Décrire les expériences de démotivation vécues par les pasteurs du District de Goma ;**
2. **Identifier les causes et les effets perçus de cette démotivation, en tenant compte des dimensions spirituelles, institutionnelles et socio-économiques.**
3. **Analyser ces résultats à la lumière des travaux antérieurs sur le burnout pastoral, le leadership religieux et les conditions socio-économiques, ainsi que des fondements bibliques, notamment 1 Pierre 5,1-4.**

0.2. Justification :

Cette recherche se justifie par son importance à la fois scientifique et ecclésiale. Sur le plan académique, elle contribue à la théologie pratique en articulant données empiriques et réflexion théologique. Sur le plan pastoral, elle offre à l'Église des pistes pour comprendre et prévenir la démotivation, renforcer la résilience vocationnelle et promouvoir un leadership participatif et juste.

1. Méthodologie

La méthode constitue le cadre dans lequel s'inscrit toute recherche scientifique.

- Selon **Brayaut**, la méthode est « le cadre à l'intérieur duquel se déroule le débat scientifique ».¹
- Pour **Boulanger**, elle est « un ensemble ordonné de principes, de règles et d'opérations intellectuelles permettant de faire l'analyse en vue d'atteindre un résultat ».²

1.1. Approche

La recherche adopte une démarche descriptive mixte (quantitative et qualitative), combinant questionnaires, entretiens semi-directifs, observations directes et analyse documentaire.

1.2. Population et échantillon

Le District compte 37 paroisses locales dans la ville de Goma. 18 paroisses ont été retenues selon des critères de représentation et de pertinence : existence de cas de départ ou de retraite pastorale, présence de conflits ou tensions dans le collège pastoral et la représentativité géographique au sein du District/ville d Goma. La population cible était de 147 serviteurs, dont 122 ont participé (83 %).

Cette sélection constitue un **échantillonnage raisonné** (purposive sampling), et non un échantillonnage exhaustif. L'objectif était de cibler les paroisses où la

¹ BRAYAUT, Cité par F. SEGUIN BERNARD et J.F. CHANLAT, L'Analyse des organisations : une Anthologie sociologique T1, Québec, Ed. Préfontaine Zinc, p.6

² BOULANGER, Dictionnaire québécois d'aujourd'hui, Montréal, 199, p731

problématique de la démotivation se manifeste de manière significative, puis de recenser l'ensemble des serviteurs éligibles dans ces paroisses.

Dans le cadre de cette étude, nous avons adopté la **méthode descriptive**. Cette approche, souvent de nature quantitative, repose sur des connaissances préalables issues d'études antérieures et permet de formuler des questions de recherche spécifiques. Elle nous a aidés à recueillir des données quantifiables auprès des églises locales de la **8^e CEPAC, District de Goma**, ainsi que des serviteurs engagés dans le ministère pastoral, constituant la population cible de notre enquête.

1.3. Techniques de collecte

Les techniques de recherche, définies par **Bverhaegen**³ comme « l'ensemble des procédés permettant de rassembler des informations originales ou de seconde main ». Plusieurs techniques complémentaires ont été mobilisées :

- **Questionnaires** : fermés et ouverts, administrés à 122 répondants.
- **Entretiens semi-directifs** : 25 serviteurs (15 pasteurs, 10 Révérend Pasteurs), durée 45-60 minutes, enregistrés et transcrits, analyses par codage thématique,
- **Observations directes** : 10 paroisses, participation aux cultes et réunions, notes de terrain intégrées au codage thématique.
- **Analyse documentaire** : ouvrages et études antérieures sur la motivation pastorale.

1.4. Analyse des données

- **Quantitatives** : Les données quantitatives issues des questionnaires ont été traitées à l'aide du logiciel **SPSS**, permettant de produire des statistiques descriptives (fréquences, pourcentages) et des croisements simples.
- **Qualitatives** : Les données qualitatives provenant des entretiens et observations ont été analysées par **codage thématique**, afin d'identifier les catégories récurrentes (précarité, tensions institutionnelles, épuisement spirituel).
- **Triangulation** : La triangulation des sources (questionnaires, entretiens, observation, documents) a renforcé la validité des résultats.

³ Benoît Bverhaegen, Introduction à l'histoire immédiate : Essai de méthodologie qualitative, (Gembloux : Duculot, 1974), pp 33-45

2. Résultats

2.1. PROFIL DES RÉPONDANTS

Tableau 1 : Répartition des paroisses cibles

Quel est votre paroisse /Église ? (A compléter par chaque répondant)					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage Valide	Pourcentage Cumulé
Valide	Amani	11	9,0	9,0	9,0
	Mutakato	4	3,3	3,3	12,3
	Philadelphie /Keshero	6	4,9	4,9	17,2
	Sayuni	6	4,9	4,9	22,1
	Sinai	6	4,9	4,9	27,0
	Silowamu katindo	8	6,6	6,6	33,6
	Symirna Virunga	6	4,9	4,9	38,5
	Tumaini	9	7,4	7,4	45,9
	Uaminifu	10	8,2	8,2	54,1
	Yerusalemu	6	4,9	4,9	59,0
	Antiokia	8	6,6	6,6	65,6
	Yudea	8	6,6	6,6	72,1
	Baraka	9	7,4	7,4	79,5
	Haleluya	3	2,5	2,5	82,0
	Ruzizi	8	6,6	6,6	88,5
	Kanisa la Mungu	2	1,6	1,6	90,2
	Mapendo	5	4,1	4,1	94,3
	Mugunga	7	5,7	5,7	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Les données recueillies proviennent de 122 répondants issus de 18 paroisses locales du District ecclésiastique de Goma. La distribution des réponses montre une représentativité équilibrée entre différentes paroisses, avec des fréquences variant de 2 à 11 répondants par paroisse.

Observation : Ces résultats indiquent que l'échantillon couvre une diversité géographique et institutionnelle, conformément aux critères de sélection définis dans la méthodologie.

Tableau 2 : Profil des répondants selon le genre

De quel genre appartenez-vous ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	M	117	95,9	95,9	95,9
	F	5	4,1	4,1	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Parmi les 122 répondants, 95,9 % sont de genre masculin et 4,1 % de genre féminin.

Observation : Cette faible représentation féminine reflète la réalité institutionnelle de la 8^e CEPAC, où les femmes ne sont pas encore ordonnées pasteurs. Les données sont donc cohérentes avec la structure actuelle du ministère pastoral.

Tableau 3 : Profil des répondants selon l'âge

À quelle catégorie d'âge appartenez-vous ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	18 -29 ans	7	5,7	5,7	5,7
	30- 39 ans	18	14,8	14,8	20,5
	40-49 ans	37	30,3	30,3	50,8
	50-59 ans	25	20,5	20,5	71,3
	60-69 ans	7	5,7	5,7	77,0
	Plus de 70 ans	28	23,0	23,0	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

La majorité des répondants (79,5 %) appartient aux tranches d'âge de 40 ans et plus. Plus précisément, 30,3 % ont entre 40 et 49 ans, 20,5 % entre 50 et 59ans, 5,7 % entre 60 et 69 ans, et 23 % plus de 70ans. Les jeunes (18-39 ans) représentent 20,5 % de l'échantillon.

Observation : Ces données descriptives montrent que le ministère pastoral est exercé principalement par des serviteurs d'âge avancé, ce qui peut influencer la dynamique du travail pastoral.

Tableau 4 : Répartition des répondants selon le ministère exercé

Exercez-vous quel ministère dans une paroisse ou structure de la 8 ^e CEPAC ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Révérend Pasteur	15	12,3	12,3	12,3
	Pasteur	77	63,1	63,1	75,4
	Autres	30	24,6	24,6	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Parmi les 122 répondants, 63,1 % sont pasteurs, 12,3 % Révérend Pasteurs, et 24,6 % autres serviteurs (anciens, responsables de chapelles, etc.).

Observation : La majorité des répondants étant des pasteurs, les données reflètent la composition habituelle des paroisses locales, où un Révérend Pasteur supervise plusieurs pasteurs/anciens.

2.2. Résultats

Tableau 5 : Expérience de fatigue et de désespoir

Avez-vous un jour senti un état de fatigue et de désespoir pendant l'exercice de votre ministère ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Oui	87	71,3	71,3	71,3
	Non	35	28,7	28,7	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Les données indiquent que **71,3 % des répondants (87 sur 122)** déclarent avoir déjà ressenti fatigue ou désespoir dans l'exercice du ministère pastoral, tandis que **28,7 % (35 sur 122)** affirment ne pas avoir connu cette expérience. Ces résultats suggèrent que les expériences de fatigue et de désespoir sont fréquentes parmi les pasteurs enquêtés. Toutefois, il s'agit d'indicateurs déclaratifs : ils ne permettent pas de conclure que la démotivation est causée par ces facteurs, mais qu'elle peut y être associée.

Observation : ces données montrent que les expériences de fatigue et de désespoir sont fréquentes parmi les pasteurs enquêtés.

Tableau 6 : Décisions prises après la démotivation

Si vous avez répondu par oui pour la question 5, quelle décision avez prise ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Quitter l'église	15	12,3	12,3	12,3
	Demander une retraite	5	4,1	4,1	16,4
	Abandonner le ministère	14	11,5	11,5	27,9
	Rester dans le ministère malgré la démotivation	74	60,7	60,7	88,5
	Autres	14	11,5	11,5	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Les données descriptives montrent que les décisions prises par les serviteurs après avoir ressenti démotivation sont variées. La majorité (60,7 %) déclare avoir choisi de rester dans le ministère malgré la démotivation. D'autres ont indiqué avoir quitté l'église (12,3 %), abandonné le ministère (11,5 %), demandé une retraite (4,1 %) ou pris d'autres décisions (11,5 %). Ces résultats suggèrent que, même en situation de démotivation, une proportion importante de pasteurs privilégie la continuité du ministère, ce qui reflète une résilience pastorale, mais aussi un risque de persistance dans un état de découragement.

Observation : Ces résultats indiquent que la majorité des répondants choisit de poursuivre le ministère, même en situation de démotivation.

Tableau 7 : Démotivation observée chez d'autres serviteurs

Y a-t-il un serviteur de votre paroisse qui a été démotivé dans l'exercice de son ministère pastoral ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Oui	91	74,6	74,6	74,6
	Non	31	25,4	25,4	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Les données indiquent que **74,6 % des répondants (91 sur 122)** affirment avoir observé la démotivation chez d'autres serviteurs de leur paroisse, tandis que **25,4 % (31 sur 122)** déclarent ne pas en avoir constaté. Ces résultats suggèrent que la perception de la démotivation ne se limite pas à une expérience individuelle, mais qu'elle est également observée comme un phénomène collectif au sein des paroisses.

Observation : Ces données montrent que la démotivation est perçue comme un phénomène collectif, affectant plusieurs paroisses.

Tableau 8 : Décisions attribuées aux serviteurs démotivés

Si vous avez répondu par oui, à la question N° 06, quelle décision a pris ce serviteur démotivé ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Quitter l'église vers une autre	44	36,1	36,1	36,1
	Créer son église/secte	36	29,5	29,5	65,6
	Demander une pension prématurée/avant l'âge recommandé (65 ans)	10	8,2	8,2	73,8
	Rester dans la même église dans un état de découragement	22	18,0	18,0	91,8
	Autres à préciser.	10	8,2	8,2	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Les données descriptives montrent que les décisions attribuées aux serviteurs démotivés sont diverses : quitter l'église vers une autre (36,1 %), créer une nouvelle église ou secte (29,5 %), rester dans la même église dans un état de découragement (18 %), demander une pension prématurée (8,2 %) ou prendre d'autres décisions (8,2 %). Ces résultats suggèrent que la démotivation peut conduire à des choix institutionnels significatifs, tels que la mobilité ecclésiale ou la création de nouvelles structures, ce qui a des implications pour la stabilité de l'Église.

Observation : Ces données montrent que la démotivation peut conduire à des choix institutionnels significatifs.

Tableau 9 : Autres comportements associés

Si Q6, la Réponse est autre à préciser					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Absentéisme	1	0,8	0,8	0,8
	Changer des paroisses	1	0,8	0,8	1,6
	RAS	120	98,4	98,4	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Les données indiquent que quelques répondants (0,8 %) mentionnent l'absentéisme ou le changement de paroisse comme comportements associés à la démotivation, tandis que la majorité (98,4 %) n'a pas signalé d'autres décisions. Ces résultats suggèrent que, bien que minoritaires, certains comportements spécifiques (absentéisme, mobilité interne) peuvent être liés à la démotivation.

Observation : Ces comportements spécifiques restent minoritaires dans l'échantillon.

Tableau 10 : Causes perçues de la démotivation

Selon vous, quelle est la cause de la démotivation des serviteurs de Dieu au ministère pastoral ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Conflit dans le ministère pastoral	22	18,0	18,0	18,0
	De Stress dans le ministère	14	11,5	11,5	29,5
	Les attentes non réalisées	13	10,7	10,7	40,2
	Epreuve survenue dans la famille	7	5,7	5,7	45,9
	Culpabilité d'un péché commis	17	13,9	13,9	59,8
	Raison personnelle	15	12,3	12,3	72,1
	Toutes ces causes sont vraies	34	27,9	27,9	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Les données descriptives suggèrent que les répondants identifient plusieurs causes associées à la démotivation pastorale : conflits (18 %), stress (11,5 %), attentes non réalisées (10,7 %), épreuves familiales (5,7 %), culpabilité spirituelle (13,9 %), raisons personnelles (12,3 %). Une proportion notable (27,9 %) estime que toutes ces causes interagissent simultanément, ce qui indique une perception multidimensionnelle du phénomène. Ces résultats ne démontrent pas de causalité, mais mettent en évidence les facteurs perçus comme contribuant à la démotivation.

Observation : Ces données montrent que la démotivation est perçue comme multidimensionnelle.

Tableau 11 : Effets négatifs perçus

Pensez-vous qu'il y a des effets négatifs liés à la démotivation au ministère pastoral ?					
		Fréquence	Pourcentage	Pourcentage valide	Pourcentage cumulé
Valide	Oui	103	84,4	84,4	84,4
	Non	19	15,6	15,6	100,0
	Total	122	100,0	100,0	

Source : Résultats d'enquête

Les données indiquent que **84,4 % des répondants (103 sur 122)** estiment que la démotivation entraîne des effets négatifs, tandis que **15,6 % (19 sur 122)** ne partagent pas cette perception. Les effets identifiés incluent : difficultés dans le ministère, problèmes familiaux, baisse de confiance, prolifération des églises, abandon du ministère, tribalisme, maladies chroniques, baisse de la qualité des prédications, pauvreté des serviteurs, et régression spirituelle. Ces résultats suggèrent que la démotivation est perçue comme ayant des impacts multiples, à la fois spirituels, institutionnels et socio-économiques.

Observation : Ces données montrent que la démotivation est perçue comme ayant des impacts multiples.

CONCLUSION PARTIELLE

L'analyse des données descriptives suggère que la démotivation pastorale est perçue par les répondants comme un phénomène multidimensionnel, associé à des facteurs institutionnels, spirituels, personnels et socio-économiques. Ces résultats mettent en évidence des tendances significatives, mais ne permettent pas d'établir une relation causale. Ils invitent à approfondir la réflexion théologique et pratique sur les moyens de renforcer la motivation et la résilience pastorale.

3. Discussion

3.1. Fatigue, burnout et démotivation pastorale

Les résultats montrent que plus de 70 % des répondants déclarent avoir ressenti fatigue ou désespoir dans le ministère pastoral. Ces perceptions rejoignent les travaux sur le **burnout pastoral**. Maslach et Jackson (1981) définissent le burnout comme une combinaison de fatigue émotionnelle, de dépersonnalisation et de baisse d'accomplissement personnel⁴. Capps (1990)⁵ et L'Hermenault (2005)⁶ ont montré que le ministère pastoral, bien qu'orienté vers le service spirituel, n'échappe pas aux dynamiques de stress et d'épuisement propres aux professions d'aide. Les données de Goma suggèrent que la démotivation pastorale peut être comprise comme une forme de burnout contextualisé dans le champ religieux.

3.2. Conflits et leadership religieux

Les conflits identifiés par les répondants (18 %) recoupent les analyses sur le leadership religieux. Greenleaf (1977)⁷ a développé le concept de servant leadership,

⁴ Maslach, C., & Jackson, S. E. (1981). The measurement of experienced burnout. *Journal of Organizational Behavior*, 2(2), 99–113. <https://doi.org/10.1002/job.4030020205>

⁵ Capps, D. (1990). *Pastoral counseling and pastoral theology*. Philadelphia, PA: Westminster Press. (À vérifier selon ton édition exacte, car Capps a plusieurs ouvrages sur le burnout et le ministère pastoral.) pp 45-67

⁶ L'Hermenault, J. (2005). *Le burnout pastoral : comprendre et prévenir l'épuisement dans le ministère*. Paris: Éditions du Cerf. (À confirmer selon la source que tu utilises, car les titres peuvent varier.) pp 70-72

⁷ Greenleaf, R. K. (1977). *Servant leadership: A journey into the nature of legitimate power and greatness*. New York, NY: Paulist Press.

qui valorise l'humilité et le service, en contraste avec les styles autoritaires. Jeanne Former (2002)⁸ distingue plusieurs styles de management (persuasif, directif, délégatif, participatif) et souligne que l'autoritarisme est souvent source de démotivation. Les résultats suggèrent que la démotivation pastorale est accentuée par des pratiques de gouvernance perçues comme injustes ou autoritaires, confirmant les observations de Browning (1996)⁹ sur la nécessité d'un leadership ecclésial participatif.

3.3. Attentes non réalisées et conditions socio-économiques

Les attentes non réalisées (10,7 %) et les pressions financières évoquées par les répondants rejoignent les recherches sur les conditions socio-économiques du ministère pastoral en Afrique. Giffod (1998)¹⁰ et Bediako (2004)¹¹ montrent que la précarité matérielle fragilise la vocation et alimente le découragement. Les données de Goma suggèrent que la démotivation est liée à la difficulté de concilier exigences pastorales et besoins familiaux, ce qui correspond aux observations de Osmer (2008)¹² sur la tension entre vocation spirituelle et réalités sociales.

3.4. Dimension théologique : 1 Pierre 5,1-4

Le texte de 1 Pierre 5,1-4 éclaire directement les résultats. Trois dérives identifiées par les répondants : contrainte, cupidité, domination sont précisément celles que l'apôtre Pierre met en garde.

- **Christologie** : la motivation pastorale est fondée sur la participation aux souffrances du Christ (v.1).
- **Eschatologie** : la promesse de la couronne incorruptible (v.4) rappelle que la motivation ne peut se réduire aux gratifications immédiates.
- **Écclésiologie** : le ministère est conçu comme un service humble au sein de la communauté.

3.5. Effets perçus et implications pratiques

Les effets négatifs identifiés par 84,4 % des répondants incluent des difficultés dans le ministère, des problèmes familiaux, une baisse de confiance, la prolifération des églises, l'abandon du ministère, des maladies chroniques et une régression spirituelle. Ces perceptions rejoignent les analyses de Browning (1996)¹³ sur les conséquences institutionnelles du découragement pastoral. Elles suggèrent que la démotivation est perçue comme ayant des impacts multiples, à la fois spirituels, institutionnels et socio-économiques.

3.6. Synthèse et perspectives

La confrontation entre les données empiriques et la littérature scientifique, enrichie par la lecture théologique de 1 Pierre 5,14, suggère que la démotivation pastorale dans la 8^e CEPAC, District de Goma, est un phénomène complexe. Elle ne

⁸ Former, J. (2002). *Styles de management et leadership ecclésial*. Paris: Éditions du Cerf. (à vérifier selon ton édition exacte), pp 10-12

⁹ Browning, D. S. (1996). *À fondamentale practical theology: Descriptive and strategic proposals*. Minneapolis, MN: Fortress Press, pp 210-212

¹⁰ Giffod, P. (1998). *African Christianity: Its public role*. Bloomington, IN: Indiana University Press, pp 95-97

¹¹ Bediako, K. (2004). *Theology and identity: The impact of culture upon Christian thought in the second century and modern Africa*. Oxford: Regnum Books, pp 430-432

¹² Osmer, R. R. (2008). *Practical theology: An introduction*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, pp 95-97

¹³ Browning, D. S. (1996). *À fondamentale practical theology: Descriptive and strategic proposals*. Minneapolis, MN: Fortress Press, pp 210-212

peut être réduite à un seul facteur, mais doit être comprise comme une interaction entre vocation spirituelle, conditions institutionnelles et réalités socio-économiques.

Cette lecture confère à l'article une véritable identité scientifique en théologie pratique et invite l'Église à développer des stratégies holistiques pour renforcer la motivation, la résilience et la fidélité pastorale dans un contexte marqué par l'insécurité, la pauvreté et les tensions internes.

4. Recommandations pratiques

4.1. Pour l'Église locale et le District ecclésiastique

- **Renforcer la gouvernance participative** : privilégier des styles de leadership inspirés du servant leadership (Greenleaf, 1977), afin de réduire les conflits et d'encourager la collaboration.
- **Mettre en place des programmes de formation continue** pour les pasteurs et anciens portant sur la gestion des conflits, la communication pastorale et la résilience spirituelle.
- **Créer des espaces de dialogue et de soutien** (groupes de partage, retraites spirituelles) pour prévenir l'isolement et favoriser l'entraide entre serviteurs.
- **Valoriser la reconnaissance institutionnelle** : instaurer des mécanismes de suivi et d'encouragement pour les pasteurs, afin de renforcer leur sentiment d'apprentissage et de motivation.

4.2. Pour les pasteurs et serviteurs

- **Développer une hygiène spirituelle et émotionnelle** : intégrer des pratiques régulières de prière, méditation biblique et accompagnement spirituel pour prévenir le burnout.
- **Apprendre à gérer les attentes et les pressions** : fixer des objectifs réalistes, clarifier les responsabilités et éviter la surcharge de travail.
- **Maintenir l'équilibre entre famille et ministère** : reconnaître la vocation familiale comme partie intégrante du ministère et éviter de sacrifier les besoins familiaux au profit exclusif de l'Église ;
- **Cultiver la résilience vocationnelle** : se rappeler que la motivation pastorale est fondée sur la participation aux souffrances du Christ et l'espérance eschatologique (1 Pierre 5,1-4).

4.3. Pour les institutions ecclésiales et académiques

- **Mettre en place des mécanismes de soutien socio-économique** : améliorer les conditions de vie des pasteurs (logement, soins médicaux, scolarités des enfants) afin de réduire les sources de démotivation liées à la précarité.
- **Encourager la recherche en théologie pratique** : financer des études sur la motivation pastorales, le burnout et les conditions de travail en Afrique.
- **Intégrer la formation au leadership et à la gestion des conflits** dans les curricula des facultés de théologie, pour préparer les futurs pasteurs à affronter les défis contemporains.
- **Développer des partenariats avec des ONG et institutions locales** pour soutenir les pasteurs dans les domaines de la santé, de l'éducation et du développement communautaire.

Conclusion pratique

Ces recommandations visent à réduire les résultats de la recherche en actions concrètes. Elles invitent l'Église, les pasteurs et les institutions à reconnaître la

complexité du phénomène de démotivation et à développer des stratégies holistiques pour renforcer la motivation, la résilience et la fidélité pastorale dans un contexte marqué par l'insécurité, la pauvreté et les tensions internes.

5. Considérations éthiques

La présente recherche aborde des thématiques sensibles telles que les conflits internes, les conditions économiques, les fautes personnelles, la hiérarchie religieuse et les perceptions de leadership. Afin de garantir la rigueur scientifique et le respect des participants, plusieurs mesures éthiques ont été mises en œuvre.

5.1. Consentement des participants

Tous les pasteurs et Révérends pasteurs interrogés ont donné leur **consentement libre et éclairé** avant de participer aux questionnaires, entretiens et observations. Le but de la recherche, la nature des questions et l'utilisation des données ont été expliqués clairement. Les participants ont eu la possibilité de se retirer à tout moment sans conséquence.

5.2. Anonymat et confidentialité

Les réponses ont été traitées de manière **anonyme** : aucun nom ni paroisse spécifique n'a été associé aux témoignages individuels. Les enregistrements et transcriptions ont été codés et conservés de façon sécurisée. Les citations utilisées dans l'analyse ont été reformulées pour éviter toute identification directe.

5.3. Autorisation institutionnelle

L'enquête a été réalisée avec l'**accord du District ecclésiastique de la 8^e CEPAC/Goma**, qui a autorisé l'accès aux paroisses et aux serviteurs. Cette autorisation institutionnelle garantit que la recherche s'inscrit dans un cadre reconnu et légitime.

5.4. Conservation des données

Les données (questionnaires, transcriptions, notes d'observation) ont été conservées dans un espace sécurisé, accessible uniquement au chercheur. Elles seront utilisées exclusivement à des fins scientifiques et ne feront l'objet d'aucune diffusion non autorisée.

5.5. Neutralité dans la formulation

Les perceptions rapportées par les répondants concernant des pratiques telles que la corruption, le tribalisme, le favoritisme, la violence ou un style de leadership autoritaire ont été formulées de manière **neutre et descriptive**, uniquement lorsqu'elles reposent sur des données documentées. L'analyse distingue clairement les **perceptions des participants** des conclusions scientifiques, afin d'éviter toute généralisation abusive.

Conclusion

Cette recherche sur la démotivation pastorale au sein de la 8^e CEPAC, District ecclésiastique de Goma, met en évidence un phénomène multidimensionnel qui affecte à la fois la vie spirituelle des serviteurs, la stabilité institutionnelle et la vitalité des communautés locales. Les données descriptives recueillies suggèrent que la démotivation est fréquemment associée à des expériences de fatigue et de désespoir, à des tensions liées au style de leadership.

La discussion a montré que ces perceptions rejoignent les travaux antérieurs sur le burnout pastoral, le leadership religieux et les conditions socio-économiques du ministère en Afrique. Elle a également souligné la pertinence théologique du texte de 1 Pierre 5,1-4, qui met en garde contre la vocation christologique et l'espérance eschatologique.

Ainsi, la démotivation pastorale ne peut être comprise comme un simple problème individuel ou circonstanciel : elle révèle une tension profonde entre la norme biblique du ministère et les réalités institutionnelles et sociales vécues par les pasteurs. Cette tension appelle des réponses intégrées :

- un accompagnement spirituel renouvelé pour raviver la conscience vocationnelle,
- une gouvernance ecclésiale participative et juste,
- des mesures socio-économiques de soutien adaptées au contexte local.

En définitive, cette étude contribue à la théologie pratique en articulant données empiriques et réflexion théologique. Elle invite l'Église à reconnaître la complexité du phénomène de démotivation et à développer des stratégies holistiques pour renforcer la motivation, la résilience et la fidélité pastorale dans un contexte marqué par l'insécurité, la pauvreté et les tensions internes.

Références bibliographiques

1. Bediako, K. (2004). *Theology and identity: The impact of culture upon Christian thought in the second century and modern Africa* (pp. 430–432). Oxford: Regnum Books.
2. Boulanger. (1999). *Dictionnaire québécois d'aujourd'hui* (p. 731). Montréal: [Éditeur à préciser].
3. Brayaut, cité par Seguin Bernard, F., & Chanlat, J.-F. (Éds.). (1983). *L'analyse des organisations: Une anthologie sociologique* (Tome 1, p. 6). Québec: Préfontaine Zinc.
4. Browning, D. S. (1996). *À fundamental practical theology: Descriptive and strategic proposals* (pp. 210–212). Minneapolis, MN: Fortress Press.
5. Capps, D. (1990). *Pastoral counseling and pastoral theology* (pp. 45–67). Philadelphia, PA: Westminster Press.
6. Former, J. (2002). *Styles de management et leadership ecclésial* (pp. 10–12). Paris: Éditions du Cerf.
7. Gifford, P. (1998). *African Christianity: Its public role* (pp. 95–97). Bloomington, IN: Indiana University Press.
8. Greenleaf, R. K. (1977). *Servant leadership: A journey into the nature of legitimate power and greatness*. New York, NY: Paulist Press.
9. L'Hermenault, J. (2005). *Le burnout pastoral: Comprendre et prévenir l'épuisement dans le ministère* (pp. 70–72). Paris: Éditions du Cerf.
10. Maslach, C., & Jackson, S. E. (1981). The measurement of experienced burnout. *Journal of Organizational Behavior*, 2(2), 99–113. <https://doi.org/10.1002/job.4030020205>
11. Osmer, R. R. (2008). *Practical theology: An introduction* (pp. 95–97). Grand Rapids, MI: Eerdmans.
12. Verhaegen, B. (1974). *Introduction à l'histoire immédiate: Essai de méthodologie qualitative* (pp. 33–45). Gembloux: Duculot.

L'IMPACT SOCIO-CULTUREL DU CHRISTIANISME CHEZ LES NYANGA (1921-2021)

ELASI WA KAKAY

Université Protestante en Afrique (UPA), Goma, RD Congo

Résumé

Cet article analyse l'impact socioculturel du christianisme chez les Nyanga de Walikale sur la période allant de 1921 à 2021. L'objectif principal est d'examiner dans quelle mesure l'implantation et l'expansion du christianisme au cours de cette période ont contribué à transformer les institutions, les pratiques socioculturelles et les représentations du peuple Nyanga.

Pour atteindre cet objectif, l'étude s'appuie sur une démarche historique fondée sur la complémentarité de l'histoire orale et de la technique documentaire. L'analyse des données recueillies montre que l'implantation du christianisme a profondément influencé la société nyanga, notamment à travers la remise en question de certaines croyances religieuses traditionnelles et la transformation de plusieurs pratiques socioculturelles, parmi lesquelles les rites traditionnels, la dot, la circoncision et les pratiques de réconciliation.

Les résultats confirment ainsi les hypothèses de recherche selon lesquelles le christianisme a constitué un facteur important de transformation socioculturelle chez les Nyanga. Ces transformations sont également perçues, du point de vue des communautés chrétiennes étudiées, comme ayant favorisé une nouvelle compréhension de la foi, de la vie sociale et des relations communautaires à travers l'enseignement de la Parole de Dieu et de Jésus-Christ.

Malgré certaines limites liées à la disponibilité et à la conservation des sources historiques, cette étude présente un intérêt pratique pour la compréhension de l'évolution religieuse et socioculturelle du peuple Nyanga et pour la réflexion sur le rôle du christianisme dans la transformation des communautés locales.

Mots-clés : Impact socioculturel, christianisme, Nyanga

Classification JEL : Z12, Z13

Abstract

This article examines the sociocultural impact of Christianity among the Nyanga people of Walikale over the period from 1921 to 2021. The main objective is to examine the extent to which the establishment and expansion of Christianity during this period contributed to transforming the institutions, sociocultural practices, and representations of the Nyanga people.

To achieve this objective, the study adopts a historical approach based on the complementarity of oral history and documentary research. The analysis of the collected data shows that the establishment of Christianity significantly influenced Nyanga society, particularly through the questioning of certain traditional religious beliefs and the transformation of several sociocultural practices, including traditional rituals, bride price, circumcision, and reconciliation practices. The findings therefore confirm the research hypotheses that Christianity has been an important factor in the sociocultural transformation of the Nyanga people.

From the perspective of the Christian communities studied, these transformations have also contributed to a new understanding of faith, social life, and community relationships through the teaching of the Word of God and Jesus Christ. Despite certain limitations related to the availability and preservation of historical sources, this study has practical significance for understanding the religious and sociocultural evolution of the Nyanga people and for reflecting on the role of Christianity in transforming local communities.

Keywords: Sociocultural impact, Christianity, Nyanga

JEL classification: Z12, Z13

1. INTRODUCTION

Le christianisme constitue l'un des phénomènes religieux et socioculturels ayant profondément marqué l'histoire de nombreux peuples africains au cours des XIXe et XXe siècles. Son implantation ne s'est pas limitée à la transmission d'une doctrine religieuse ; elle a également entraîné des transformations dans les modes d'organisation sociale, les systèmes éducatifs, les pratiques culturelles, les rapports d'autorité et les représentations du monde. Ainsi, l'histoire du christianisme en Afrique doit être appréhendée comme un processus complexe d'interactions entre les traditions locales, les acteurs missionnaires, les communautés chrétiennes et les transformations sociales.

Dans cette perspective, Bediako (1995) montre que la rencontre entre le christianisme et les cultures africaines ne peut être réduite à une simple substitution des croyances traditionnelles par la foi chrétienne. Elle constitue plutôt un processus de réinterprétation de l'identité, de la culture et de l'expérience religieuse africaine à la lumière de la foi chrétienne. La réflexion de Mbiti (1969) est également importante pour comprendre cette évolution. Pour cet auteur, la religion traditionnelle africaine est intimement liée à la vie sociale, aux rapports communautaires, aux ancêtres, aux rites et à la conception du temps et du monde. Dès lors, l'introduction du christianisme dans une société africaine traditionnelle ne pouvait rester sans conséquences sur les représentations religieuses et les pratiques sociales. La rencontre entre les deux univers religieux a nécessairement produit des formes de continuité, de rupture, d'adaptation et parfois de recomposition des croyances et des pratiques.

Le cas du peuple Nyanga à Walikale s'inscrit dans cette dynamique historique. L'implantation du christianisme dans cette communauté à partir de 1921 constitue un événement majeur dans l'histoire religieuse et socioculturelle de cette population. Sur une période d'un siècle, soit de 1921 à 2021, le christianisme a progressivement pénétré différents secteurs de la vie sociale nyanga, notamment l'organisation communautaire, l'éducation, les pratiques religieuses, les rapports sociaux, les valeurs morales ainsi que les représentations relatives à Dieu, à l'être humain, à la communauté et au monde.

La rencontre entre christianisme et culture nyanga a pu produire à la fois des transformations positives, des tensions, des résistances, des réinterprétations et des formes de coexistence entre certaines pratiques traditionnelles et chrétiennes. La théologie africaine permet ainsi de dépasser l'opposition simpliste entre « tradition » et « christianisme ». Bujo (1992) considère que la réflexion théologique africaine doit prendre au sérieux les valeurs, les traditions et les expériences historiques des peuples africains. Dans le contexte nyanga de Walikale, cette problématique soulève alors plusieurs interrogations : dans quelle mesure l'implantation du christianisme entre 1921 et 2021 a-t-elle transformé les institutions, les pratiques socioculturelles et les représentations du peuple Nyanga ? Dans quelle mesure ces transformations ont-elles contribué à l'évolution de la religion et de la vie religieuse nyanga ?

Pour répondre à ces interrogations, cette étude s'inscrit dans une démarche historique fondée sur la complémentarité de l'histoire orale et de la recherche documentaire. L'histoire orale permet de recueillir les mémoires, les témoignages et les expériences des acteurs et des communautés concernées, tandis que l'analyse documentaire permet de confronter ces témoignages aux sources écrites disponibles. Cette complémentarité est particulièrement pertinente dans l'étude de l'histoire religieuse africaine, où les traditions orales constituent souvent une source essentielle pour comprendre les changements sociaux et religieux.

L'objectif général de cette étude est donc d'analyser les transformations institutionnelles, socioculturelles et représentationnelles liées à l'implantation du christianisme chez les Nyanga de Walikale entre 1921 et 2021. Il s'agit plus spécifiquement d'identifier les principales transformations opérées dans les institutions et les pratiques sociales, d'examiner l'évolution des représentations

religieuses et culturelles et d'apprécier la contribution du christianisme à l'évolution de la vie religieuse du peuple Nyanga.

L'hypothèse générale soutient que l'implantation du christianisme entre 1921 et 2021 aurait profondément transformé les institutions, les pratiques socioculturelles et les représentations du peuple Nyanga à Walikale, en favorisant de nouvelles formes d'organisation sociale, de pratiques religieuses et de perception du monde. L'hypothèse spécifique postule que ces transformations auraient eu un impact globalement positif sur l'évolution de la vie religieuse nyanga, notamment à travers le développement de nouvelles pratiques religieuses, l'éducation chrétienne, la structuration des communautés ecclésiales et l'adoption de nouvelles valeurs sociales et spirituelles.

L'intérêt de cette étude réside ainsi dans la volonté de contribuer à une meilleure compréhension de l'histoire du christianisme dans le contexte nyanga, tout en mettant en évidence les interactions entre christianisme, culture et société au cours d'un siècle de transformations.

Le choix du sujet intitulé « Impact socioculturel du christianisme chez les Nyanga de Walikale (1921-2021) » se justifie par l'importance historique et religieuse de l'implantation du christianisme dans cette communauté au cours du XXe et du début du XXIe siècle. En effet, l'introduction et la diffusion du christianisme chez les Nyanga ont progressivement touché plusieurs dimensions de la vie communautaire, notamment les pratiques religieuses, l'éducation, les rapports sociaux, les valeurs morales, les formes d'organisation communautaire et les représentations du monde.

Le choix de la période allant de 1921 à 2021 n'est pas fortuit. L'année 1921 constitue le point de départ historique retenu pour analyser l'implantation du christianisme dans le milieu nyanga, tandis que l'année 2021 marque un siècle d'évolution de cette présence chrétienne. Cette période de cent ans permet ainsi d'appréhender le phénomène dans sa durée, d'identifier les principales étapes de son implantation et d'observer les continuités et les ruptures intervenues dans la société nyanga.

Par ailleurs, ce sujet répond à un besoin scientifique de documenter une histoire locale qui demeure insuffisamment étudiée. L'histoire du christianisme en Afrique a fait l'objet de nombreuses recherches générales, mais les expériences particulières de certaines communautés ethniques et de certains territoires restent encore peu documentées. Cette étude entend ainsi contribuer à la production d'une histoire religieuse locale du peuple Nyanga à Walikale.

En définitive, le choix de ce sujet se justifie par la nécessité de comprendre, sur une période d'un siècle, comment la rencontre entre le christianisme et la culture nyanga a contribué à transformer la société, les pratiques religieuses et les représentations collectives, tout en mettant en évidence le rôle des acteurs locaux dans ce processus historique.

2. PRÉSENTATION DU PEUPLE NYANGA

La vie solidaire caractérise la société primitive Nyanga. Un village peut contenir une dizaine ou centaines de maisons. Les Nyanga organisent de petites localités constituantes chacune une entité politique autonome. Toutefois ces localités se considèrent comme des sœurs étant donné des liens de parenté existant entre leurs chefs.

À ce sujet BUTU ajoute que tout groupement est dirigé par un chef sacré appelé « MUBAKE » qui est issu d'une famille dynastique et à laquelle tout le monde doit obéissance et assujettissement, BUTU Tshomba, juillet 1988, p.7.

Ce Mubake doit nécessairement provenir d'une « MUMBO », c'est-à-dire de la « Reine-Mère », épouse rituelle d'un Mubake. Une classe noble entoure le Mubake :

1. **La MUMBO** : Elle est l'épouse rituelle du « Mubake » et provient normalement

de la famille dynastique. L'investiture du Mubake ne peut avoir lieu que lorsque la Mumbo lui est donnée. C'est d'elle que doit provenir le futur Mubake. Signalons que ses rapports conjugaux avec le Mubake sont très rares.

2. **Les BAKUNGU** : Ce sont les grands conseillers du chef. Ils constituent l'organe suprême de conception et de décision.
3. **Les BARUSI** : Sont des princes issus des femmes du Mubake autres que les Mumbo. Ils dirigent les sous-localités
4. **Les BANYAMWAMI** : Ils s'occupent du soin et de l'éducation du futur chef pendant son enfance. Ils jouent le rôle de garde du corps.
5. **Le MUSIMBA** : Il est le spécialiste en matière rituelle de « BWAMI ». À la mort du Mubake, il doit être présent. C'est lui qui doit l'enterrer et garder tout le matériel des rites jusqu'à l'investiture d'un nouveau « Mubake ».

La basse classe est constituée par les « TUMPUKU » qui sont privés de certains droits et des certains privilèges. Ils doivent obéissance totale et exécutent tous les travaux imposés sans commentaire.

2.3.1. Le culte traditionnel

Les Nyanga croient à l'existence d'un être Suprême « Ongokibumbabumba » c'est-à-dire Dieu créateur. Il n'est pas invoqué. Son culte est célébré d'une façon indirecte. Ce culte s'adresse aux divinités mineures dont quelques-unes sont à considérer :

1. **NYAMURAIRI** : c'est le dieu de feu et chef d'autres divinités.
2. **KAHOMBO** : c'est une déesse de la bonne fortune. Grâce à son intervention les Nyanga sont bénéficiaires des biens matériels : avoir beaucoup d'enfants, beaucoup de récoltes et tuer beaucoup de gibiers.
3. **NKUBA** : c'est le dieu de la foudre, il punit et châtie les malfaiteurs.
4. **MUHIMA** : c'est un dieu lent à la colère. Il donne la vie et bénit les hommes.

Par leur croyance, les Nyanga pensent que ces divinités mineures « BASHUMBU » (traduit par dieux ou esprits) ont été créées par le Dieu Suprême « Ongo » et c'est à travers elles qu'il agit. Il est difficile de distinguer, chez les Nyanga, les dieux des esprits, car ils ont plusieurs traits communs. Cependant, les dieux sont considérés comme plus puissants et dominant certains aspects de la nature et de la vie. Tandis que les esprits sont situés dans des objets naturels, et ont peu de pouvoir sur les être humains. L'Adoration se fait souvent dans des petites huttes « BUSONI » construites derrière la maison. Le Père de famille est prêtre pour sa famille. En général, le culte est célébré comme suit : En cas de besoins, des objets destinés à un dieu, tels qu'un sachet de raphia « Kaori », un couteau et un bracelet « MURINGA », sont déposés dans la hutte. Des sacrifices et offrandes y sont déposés également pendant que le sacrificateur lance un appel à son dieu. Cette nuit-là le sacrificateur s'abstient de tout acte sexuel avec sa femme sous peine de mort. Le but principal de cette adoration est de demander la bénédiction et la protection des dieux.

2.3.2. Initiation rituelle

Les événements majeurs tels que la naissance, la puberté, le mariage et la dot caractérisent la vie humaine car ils sont associés à d'importantes cérémonies. Dès la naissance jusqu'à la puberté l'enfant n'est pas encore membre à part entière du groupe d'hommes. Il doit subir diverses épreuves pour acquérir les valeurs idéales proposées par la société.

Ainsi la manifestation culturelle remarquable est celle de l'initiation des jeunes gens au « MUKUMO » Lieu de Circoncision, qui est le signe extérieur de la maturité du jeune garçon. Ce signe rend le jeune apte à toutes les activités d'un membre digne dans la société. Il est le passage de l'enfance à la vie adulte. Cette initiation de la circoncision est caractérisée par d'endurance dans l'épreuve morale et physique, l'enseignement pratique et religieux.

Tomas et René affirment à ce propos que « la circoncision est une école de courage et de maîtrise de soi » L. Thomas et R. René, 1975, p.41

Ceux qui sont généralement admis d'y aller sont les jeunes garçons entre 8 et 18 ans. La durée est de 9 mois. L'initiation professionnelle consiste à l'apprentissage d'abord des techniques de chasses, de pièges tels que KAPACHI, KAKUNDA, COO, BUERA ... Différentes formes de pièges, ensuite à la formation exigeant la sagesse et la prudence et enfin au développement de sentiment d'amitié, d'entraide, de solidarité et d'hospitalité.

Quelques personnages jouent un rôle important dans ce rite :

1. **XITUMBU** : C'est lui qui circonçoit les jeunes initiés. Pendant la circoncision, il sera assisté par ses conseillers.
2. **SHEBATENDE** : Est le chef du camp (MUFINDA), il est le grand guide, dirigeant et instructeur de initiés. Il est secondé par son adjoint, qui est chargé de soigner les plaies des initiés.
3. **BIKUNDI** : Initie les néophytes à tous les tactiques et les secrets de rites de circoncision. Ils maintiennent l'ordre et la discipline.
4. **BATENDE** : Sont les jeunes initiés.
5. **KABIRI** : C'est un morceau de bambou percé. Il est le symbole de chef de circoncision.
6. **NYAKIMBIRIKITI** : Est l'épouse de Kabiri
7. **NYABUNGUBUNGU** : Joue un double rôle : empêcher les bêtes féroces d'entrer au camp ; effrayer les femmes et les enfants.

Le Shebatende et son adjoint supervisent les activités éducatives telles que : L'obéissance, le respect, la soumission aux aînés ; d'endurance, la résistance aux fatigues physiques ... Les initiés participent également à une formation professionnelle, intellectuelle, morale et sociale.

1. Mécanisme d'ordalie

Pendant une dispute entre deux personnes soit à cause des enfants soit à cause du champ et qu'une d'elles prononce des mauvaises paroles à l'autre, si après quelques jours cette dernière ou son enfant tombe malade ou meurt, la première c'est-à-dire celle qui aura prononcé ces paroles est accusée comme étant à la base de cette maladie ou de cette mort.

Cette personne est traduite en justice pour avoir causé un préjudice grave en paroles ou en actes, car chez les Nyanga toute mort, tout cas de maladie trouve une explication extrinsèque. On ne meurt jamais d'une mort naturelle. C'est ainsi que la personne soupçonnée d'être meurtrière ou sorcière passe devant le tribunal pour répondre à ses actes. Pour prouver son innocence, un devin ou un guérisseur lui fait boire la boisson appelée « KABI » préparée de matières végétales avec deux petits morceaux de la viande tirée du cœur d'un homme mort.

Avant de lui faire boire ce « KABI » le guérisseur prononce quelques paroles : « ...Kuba onton nti mukufi... », « ...usaranga e kabi kano ... » c'est-à-dire si réellement tu es coupable, que cette boisson soit pour toi un poisson et si tu es innocent, que tu la vomisses et que tu sois en vie.

Si l'accusé est coupable, il meurt sur le champ. L'objectif est de découvrir le coupable à qui on fait subir les supplices soit devant les membres du mort. Partageant ce propos, Anne dit : « Nous avons vu que pendant plusieurs siècles des hommes sont morts en Afrique après avoir bu le poison d'épreuve. Dans ce cas l'ordalie mettait fin aux griefs de l'accusation et de la vedette ». Si l'accusé n'est pas atteint par ce breuvage c'est-à-dire s'il le vomit et pour retirer leur parole d'accusation sans fondement les membres de la famille plaignante offrent une jeune fille qui sera mariée par un membre plus proche de la famille de l'accusé innocent laquelle prépare une nourriture que toute la communauté partage ensemble.

Le rôle mystique de ce repas est démontré ici comme contribution au maintien de l'équilibre et à l'affirmation de soi dans la société. C'est aussi un signe d'amitié.

Pourquoi le vomissement a-t-il été retenu comme signe d'innocence ? un Nyanga soupçonnée de malfaiteur et qui a une conscience pure doit vomir. On a l'impression que l'élément fétiche de l'ordalie pénètre dans le corps avec le breuvage, il y cherche la faute et en ressort s'il n'a rien trouvé. C'est ainsi que Anne affirme que « Le breuvage est en quelque sorte le véhicule de l'esprit fétiche.

2. Le Wanga

Les Nyanga considèrent la personne comme causée, soutenue et développée par l'action d'une force vitale suprême et cette force agit à travers les forces vitales des parents, de tous les membres de la parenté, de la famille, de la lignée, de la tribu et du clan.

Ainsi lorsqu'une personne a été maudite, les membres de sa famille organisent une cérémonie, sur demande de l'individu, pour la récupération de ses chances, le recouvrement de sa santé et la réintégration dans la famille. Cette cérémonie se fait en général en présence du « Shebakungu » et d'autres hommes du village. Donc ce Wanga est une réconciliation consistant au retrait du malheur et au rétablissement de la partie lésée dans la plénitude de sa force.

En cas de conflits entre parents et leur enfant, par exemple, le Wanga doit se faire par d'éjection de salive sur la paume de la main droite de l'enfant, entre temps les parents disent : "... Ongo wakukasani, maa mingi, Ushei mukisa, ushei bira bingi . " En ce moment-là, le Shebakungu exige aux parents de préparer la nourriture qu'on mange ensemble.

En généra la traduction Nyanga exige une bonne réconciliation autour d'un repas communautaire, car le repas symbolise et favorise des rencontres entre les hommes. Il dynamise la communion interpersonnelle car le fait de manger ensemble refait les liens familiaux.

3. Tabous

Le peuple Nyanga croit aux tabous car ils servent au règlement de la conduite sociale, à éviter l'épidémie, et les conflits entre les membres d'une même famille.

Il est interdit à une femme enceinte de manger des œufs, la viande de l'éléphant, celle du lapin car, disent les Nyanga, l'enfant naîtra avec la forme d'un de ces animaux.

Un homme marié ne peut pas s'entretenir pendant longtemps avec sa belle-mère, ni la regarder aux yeux de peur de tomber amoureux d'elle.

À propos des tabous, DIAFWALA affirme, qu'ils « jouent un rôle très important dans le processus d'intégration de l'individu au sein de la parenté, de la lignée et du clan en Afrique noire. Ils sont liés aux systèmes ethno-parentaux basés sur la primogéniture. Dans ces systèmes le statut de chaque individu est bien défini" DIAFWILA-dia-Mbwangi, 1987, p.44.

Tout homme qui constitue une menace grave pour la communauté devait être impitoyablement écarté de la vie. Toute fois le peuple Nyanga est resté monothéiste au « Ongo » unique, destinataire et dépositaire de tous les cultes rendus et de toutes (es prières adressées aux divinités mineures.

Signalons que cette attitude justifie l'hospitalité Nyanga vis-à-vis des premiers missionnaires tant protestants que catholiques dans la Zone de Walikale.

4. La Sorcellerie

DIAFWILA définit la sorcellerie comme étant : « l'action de jeter un mauvais sort à un membre de la parenté ou de la ligné dans le but de diminuer, de détruire ou de supprimer sa force vitale ». Chez les Nyanga la sorcellerie constitue un véritable fléau pour les habitants. La maladie, le malheur, les infortunes et la mort ont le plus souvent des causes surnaturelles dans la mentalité Nyanga. Quand il y a un malheur qui frappe une famille, les autres membres de la famille sont soupçonnés d'être à sa base. La sorcellerie se présente comme un phénomène très complexe ; d'où la difficulté de comprendre son langage ésotérique et d'appréhender sa signification profonde. La traduction nous révèle qu'il y a plusieurs sortes de sorcelleries et de sorciers, mais nous n'allons pas développer toutes ces sortes ici, car cela n'est pas notre intention. La croyance Nyanga affirme qu'il y a le système de la stérilisation magique qui se fait habituellement par le moyen de rêves érotiques envoyés par un sorcier.

Notons aussi que certains oiseaux, soit par leur nature, soit par leur action, sont associés aux sorciers ; tel que le hibou (KIBUKURU) du fait que sa façon de chanter ne plait pas aux gens. Certaines bêtes aussi sont utilisées par les sorciers tels que le chat, le léopard, la chauve-souris

Tous ces mécanismes consistent à provoquer par des sortilèges ou des rites magiques une altération de la santé physique ou psychique de la personne visée.

Le sorcier n'atteint le domaine vital de sa victime que par l'usage de sa force magique. Tout son secret réside dans cette force. Les Nyanga sont convaincus que parfois des maladies organiques, nerveuses ou psychiques, dont la médecine scientifique peut ou ne peut pas établir le diagnostic, sont sous la mouvance d'un pouvoir spécial et ne peuvent être guéries qu'à l'intérieur de cette sphère également spéciale. Mais en tout ceci, notons que les Nyanga considèrent le sorcier comme coupable. Il mérite d'être isolé de la communauté et éliminé. C'est pour cette raison que les sorciers sont farouchement combattus. On les traque parce qu'ils représentent un danger réel, une menace publique au sein de la communauté Nyanga. Ils désirent à tout prix détruire le bonheur et la vie des individus et des familles qu'ils haïssent. Ils méritent la mort, car leurs actions maléfiques risquent d'anéantir les forces vitales de toute une communauté humaine.

3. LE CHRISTIANISME ET L'ŒUVRE MISSIONNAIRE CHEZ LES NYANGA

3.1. LES MISSIONNAIRES CATHOLIQUES

3.1.1. Évangélisation par la pastorale

L'apostolat missionnaire a toujours tenu une place de choix parmi les activités de l'Église Catholique. Les derniers mots adressés par le Christ aux Apôtres d'aller par tout le monde et de prêcher la Bonne Nouvelle à toute la création (Cf. /Marc 16 :15, imposent à l'Église de collaborer à l'œuvre de l'évangélisation des païens.

Cette mission de l'Église est celle d'amour dont Christ est lui-même la source, le terme et le modèle. C'est cet amour de Dieu et du prochain, sous la direction du Saint-Esprit, qui anima les premiers missionnaires d'aller proclamer la bonne nouvelle chez ceux qui l'ignoraient. L'Évangélisation au Congo date de l'arrivée des portugais à l'embouchure du fleuve Congo (Zaire) vers le dernier quart du 15^{ème} siècle. Des messagers faisant partie de l'équipage portugais sous le commandement de Diego Cao furent envoyés au roi NZINGA N'KUVU du Royaume Kongo. Ils prêchèrent la religion catholique MATATA Banyene, Kinshasa p.55.

Cette action fut suivie de la conversion du roi, de la reine, de son fils prince héritier, des notables et d'un grand nombre d'habitants de ce royaume. En 1645 une nouvelle action fut amorcée par le Saint Siège avec l'aide des Capucins italiens, elle fut abandonnée en 1834. Avant l'installation de ces derniers, les jésuites suivront les Franciscains. Il fallait attendre les débuts de la colonisation Léopoldienne pour que l'action missionnaire catholique reprenne sur une base plus solide. Le 24 février

1878, les Pères Blancs font œuvre de prédication au Congo, mission confiée par le Saint Père Léon XIII. En 1880, les Pères de Saint-Esprit fondèrent à Boma le premier poste de mission et en 1888 l'Évangélisation fut confiée à la Congrégation belge des Pères de Scheut. L'Évangélisation au Kivu par les catholiques est l'œuvre de la Congrégation des Pères Blancs du cardinal Lavigerie. Avant d'atteindre l'Afrique Centrale, ils commenceront par l'Algérie pour pénétrer à l'intérieur du continent.

En 1909, S.E. Mgr Auguste Léoport HUYS (1871 — 1939) fut nommé évêque auxiliaire de Mgr Victor Roelens. C'est lui qui soutint énergiquement l'idée d'admettre et de préparer sérieusement de jeunes indigènes Choisis au sacerdoce. Le Kivu qui constitue la partie septentrionale du haut-Congo, est resté longtemps inaccessible en raison de son relief montagneux et surtout de ses populations belliqueuses et renommées pour leur hostilité à toute pénétration étrangère. Le premier poste de mission n'y fut ouvert qu'en 1906, à Nyangezi, suivirent Katana en 1910, Lulenga en 1911, Kitalaga en 1912 ; une période d'intervalle fut imposée par les hostilités de la première guerre mondiale, vinrent ensuite Ngweshe en 1921, Kabare en 1922 et Mugombe en 1928 Abbé KABOYI, 1986, p.7.

On remarquera que la plupart de postes à cette période portent les noms des chefs chez qui les Pères Blancs s'établirent à l'exception de Kitalaga (Bobandana) du nom de la colline de l'emplacement de la mission. Le 26 novembre 1929, le Vicariat du Haut Congo fut amputé du Kivu qui constitua un Vicariat Apostolique autonome sous la direction de son Exc. Mgr Edouard LEYS (1889 - 1945).

En partant du modeste héritage légué par le haut-Congo, le jeune Vicariat du Kivu s'organisera progressivement et connut peu après un essor considérable. D'autres postes de missions furent créés, tels que Jomba et Kashofu en 1932, Bukaku et Uvira en 1933, Mutongo en 1935. En effet la mission de Bobandana créée en 1912 sera le foyer de diffusion du catholicisme dans la région Nyanga.

1. La mission de Mutongo

L'arrivée des missionnaires catholiques, spécialement les Pères Blancs, chez les Nyanga date de 1931. Pinga était à l'époque une agglomération assez importante et desservi par les Pères de Lulenga ensuite par les Prêtres du Sacré Cœur de Lubero et enfin par les Pères de Kitalaga. En 1931, le Père De Pélichy y avait installé un catéchiste et s'y rendait périodiquement comme dans les autres succursales.

C'est alors que les missionnaires de la Mission Libre Soédois cherchent à s'y établir, mais soutenu par l'administrateur de Masisi et par le chef Nyanga Ngulu N'Kumbirwa, le Supérieur de Kitalaga se mit à défendre vigoureusement ses prétentions en invita les nouveaux arrivés à porter leurs pénates ailleurs. Il s'adressa avec la même vivacité à Mgr LEYS qui prit la résolution d'ouvrir Mutongo.

Le 17 décembre 1935 les Pères Jan Van BEVER et Hubert HERMAN ainsi que le Frère ERIC partirent de Kitalaga pour Mutongo qu'ils atteignirent le lendemain.

Pour des raisons d'inviabilité (manque du personnel) Le Monseigneur Cleire procéda à la fermeture provisoire de la mission de Mutongo et ne fut réouverte qu'en 1952 pour être refermée en 1958.

À l'arrivée de l'Évêque Ngabo dans le Diocèse de Goma en 1973 la mission de Mutongo reprendra ses activités où l'Abbé BUALE en 1975 assumait sa direction comme Curé avec la collaboration de l'Abbé KANANE, L'économe et le Père Félix FOBE.

2. La mission de Walikale

La mission de Walikale fut fondée en août 1955 par les Pères Théophile TERWINDT, Félix FOBE et Gérard KAPTEYNS. Ces missionnaires étaient envoyés par l'Évêque de Bukavu qui souhaita la création de cette mission pouvant servir de rempart contre le Kitwala en expansion et comme lutte contre l'avance du protestantisme dans la région.

Signalons que vers 1936, les missionnaires catholiques profitaient de la présence des plantations et des mines d'or créées par les colons pour installer des missions telle que celle de Kabunga créée en 1941 par le Prêtre Henri DECORT de Kitagala.

Vers 1945, les missionnaires vont créer des écoles à côté de leurs Églises et un peu partout des succursales mais l'action protestante va s'étendre sur une vaste partie de la zone.

3. Les Sœurs Carmélites Missionnaires Thérésiennes

Le 3 mai 1957, PIE XII publiait l'encyclique « FIDEI DORUM » par laquelle il lançait un pressant appel aux Églises plus nanties en faveur des Missions de l'Afrique condamnées à languir faute d'un plus grand nombre d'agents à l'évangélisation. Impressionnées par ce "Cri de détresse", les Carmélites missionnaires Thérésiennes se préparèrent à répondre à cet appel.

En octobre 1958, dix carmélites arrivèrent à Bukavu ; il s'agit des Sœurs : Angeles FLEIXAS, Carme PENA, Maria SANS, Gemma MIRO, Josepha ECHEVARRIA, Pilar F. de VALDERRAMA, Carme BARRENECHEA,

Maria LUISA SILVA, Rosalio BERENGUER et Marie GRUZITURTE.

Ce groupe était destiné à former deux communautés, l'une dans la mission de Kashofu (Idjwi) pour prendre en charge l'hôpital de Momvu et l'autre à la mission de Walikale. Le 24 août 1959, elles eurent enfin la joie de s'établir à Walikale où elles se lancèrent au travail avec promptitude.

À cette date la mission de Walikale appartenait déjà à GOMA qui, depuis le 30 juin 1959, constituait un Vicariat Apostolique indépendant de Bukavu.

Si nous pouvons interroger les premiers missionnaires sur le mobile de leur pénétration jusqu'à l'intérieur du pays, ils répondraient qu'ils sont venus prêcher l'évangile à ceux qui ne connaissaient pas Christ. Nous sentons alors que leur principal souci était celui d'amener des gens à la foi en Christ afin qu'ils parviennent à la connaissance de la vérité biblique.

En effet, les premiers efforts ne furent pas faciles. Les missionnaires annoncèrent un message étrange. Mais peu à peu le Saint-Esprit éveilla la compréhension des gens qui plus tard crurent en Jésus-Christ. Dans beaucoup de localités telles que Luberike, Walowa Jungu, Waloa Uroba, Utunda, etc. Il y avait ceux qui acceptèrent la bonne nouvelle et devinrent des chrétiens.

5. Obstacles à l'Évangélisation

Dans la Bible, jamais la vie religieuse n'a été limitée au Temple ou séparée de la vie quotidienne (Es. 58 : 6-Ç. L'enseignement de Jésus sur le royaume de Dieu renvoie clairement à la Souveraineté de Dieu d'Amour sur toute l'histoire de l'humanité. La Seigneurie du Christ doit être proclamée dans toute l'humanité, mais par cet acte de la proclamation de l'Évangile les missionnaires se sont heurtés à des multiples obstacles.

L'entrée tardive du catholicisme dans certaines localités Nyanga converties déjà au protestantisme et à l'islam créa de part et d'autre beaucoup de problèmes et de conflits.

De part leurs doctrines confessionnelles, les Nyanga manifestaient des spiritualités différentes. Ceux convertis au protestantisme ne cachaient pas leur prétention d'être les vrais chrétiens et méprisaient les catholiques.

À cette époque, il n'y avait pas l'œcuménisme et la tolérance en matière religieuse.

À Mutongo ce comportement provoqua un climat de mécontentement et même d'opposition publique chez les autochtones. Cette querelle tourne autour des pratiques traditionnelles Nyanga (Batende) à la vie adulte. Ce rite consiste

principalement en la circoncision pratiquée dans un campement approprié (Mufinda) et se déroule dans une cérémonie plus ou moins complexe. Il est le signe extérieur de la maturité du jeune garçon.

Il est formellement interdit sous peine de sanctions publiques d'exhiber le « MUKOMO » aux enfants et aux femmes ou même aux hommes en dehors d'un contexte sacré.

Père JOSEPH nous affirme qu'en février 1938, il eut une querelle à cause d'une profanation posée par trois catéchistes qui eurent l'audace de ridiculiser publiquement le « MUKOMO ». Craignant de voir discréditer l'œuvre missionnaire, le Père Van BEVER se contenta de conseiller une certaine prudence à ses catéchistes. Ainsi fut considéré comme close cette affaire qui, un an durant, avait mobilisé beaucoup d'énergie et occasionné une série d'affrontement.

L'Abbé KABOYI nous parle d'une autre difficulté :

"...Au début de 1944, le poste de Mutongo dut brutalement secouer par la sédition fomentée par la secte « KITAWALA » sous la direction de BUSHIRI assisté par son principal disciple qui s'appelait ALLELUIA.

BUSHIRI qui se nomma « Yeso Mukombozi wadunia », se mit à parcourir des régions prêchant le caractère divin de sa mission et annonçant la fin du règne des Blancs ainsi que l'avènement prochain de celui des noirs ... devant ce recours, les Pères de Mutongo se virent obligés d'interrompre les activités ordinaires pour vivre l'évolution de la situation... »

Il termine en disant que " Mutongo sera réouverte après la capture du côté de Walikale, de BUSHIRI qui fut conduit à Itebero où il fut pendu avec Alleluia le 23 juin 1945« .

D'une façon générale, sauf dans certains villages, les catholiques n'ont pas connu assez de difficultés pour convaincre les gens ; car ces derniers avaient déjà une notion de l'Évangile depuis une dizaine d'année avec du pénétration du protestantisme.

4. LES MISSIONNAIRES PROTESTANTS

4.1. Évangélisation par la pastorale

Vers les années 1878, les premiers missionnaires arrivèrent au Zaïre. Parmi eux nous ne citerons que David Livingstone, Thomas James Comber, George Grenfell et Henri Graven qui furent les pionniers de l'œuvre missionnaire au Zaïre du côté protestant.

Après eux beaucoup d'autres arrivèrent au Zaïre surtout durant l'époque coloniale.

La fondation des premiers postes au Kivu fu l'œuvre de la Baptist Missionary Society (BMS) avec George Grenfell comme premier pionnier de cette mission.

Il atteint Kasongo le 16 mai 1903 et sera aidé dans cette œuvre par Pugh C.E. et Henri Lambotte. Ils créèrent à Walikale leur premier poste.

Dans la suite d'autres missions furent créées :

- La Mission Méthodiste au Congo Centrale (MMCC) à Tunda en 1922 et à Kindu en 1954 ;
- La Mission Libre Suédoise (M.L.S.) à Machumbi en 1921 ;
- L'Union pentecôtiste des Missionnaires de Grande Bretagne et d'Irlande (U.P.M.G.B.I) par Richardson à Kalembelembe ;
- La Mission Évangélique de Maniema (MEM) et l'Évangélisation Society Africa Mission (ESAM) à Shabunda en 1922 par Mademoiselle Elda May FAIR. E.M. BRAEKMAN, 1961, pp.209-2021.

La Zone de Walikale étant une entité du Kivu, n'a pas été épargnée par l'évangélisation du protestantisme qui touchera sa majeure partie.

Son expansion fut assurée par la Mission Libre Suédoise (MLS) et pour une large diffusion se taillera dans la suite plusieurs succursales qui s'étendront dans le Bahunde (Masisi), au Rwanda et dans d'autres coins du Sud-Kivu. Cette Mission jouera un rôle très important dans la conversion du Nyanga au christianisme.

La Mission libre Suédoise est aujourd'hui connue sous la dénomination « Communauté des Églises de pentecôte au Zaïre » (CEPZa) ayant son siège au Kivu à Bukavu et dirigée par le Rév. Représentant Légal RUHIGITA NDAGORA. Elle fait partie des Églises du Christ au Zaïre.

En effet, lors du retour de Gunnerius Tollefsen du Congo Belge à la Norvège en 1918 après avoir travaillé comme missionnaire d'abord dans le « Congo Inland Mission » puis dans « American Presbyterian Congo Mission », la Mission libre Suédoise invita ses frères norvégiens à coopérer pour ouvrir un champ de mission au Congo belge. Cette expédition était conduite au norvégien Tollefsen.

Le premier missionnaire suédois de la Mission Libre Suédoise sur le sol congolais fut Axel B. LINDGREN envoyé par l'Assemblée de Philadelphia à Stockholm. Miaka 60 ya CEPZa Bukavu, Shahidi Presse, 1981, p.4.

En avril 1921, Axel B. Lundgren, le couple norvégien Tollefsen et Mademoiselle Hanna quittent la Suède. Le mois suivant, ils étaient déjà à Marseille pour prendre un bateau à destination de l'Afrique. Au début du mois de juin 1921, ils sont arrivés à Dar-es-Salam et le 25 juin 1921, ils reprennent leur voyage par train jusqu'à Kigoma d'où ils repartent par bateau pour Kalundu, pont Zaïrois sur le Lac Tanganyika à Uvira. KUYE Ndondo wa Mulewa, Juillet 1981, p.12.

Ils reçurent de l'autorité la permission de commencer leur travail par les montagnes au Sud-Ouest d'Uvira à Kalembelembe. De Kalembelembe ces premiers missionnaires arrivèrent à Sebatwa en août 1921 et atteignirent enfin Bukavu.

1. La mission de Machumbi

Les Suédois Axel B. Lindgren, accompagné d'un nouveau missionnaire Lemuel Karlson arrivèrent à Machumbi et y créèrent une station.

À ce propos Braekman écrit :

" ...Le premier missionnaire de la Mission Libre Suédoise (M.L.S.) arriva au Congo en août 1921, afin d'y étudier les possibilités d'y commencer une action missionnaire. Il trouva un champ de travail convenable dans le district du Kivu. Lorsque les Églises de Suède en furent informées, elle envoyèrent plusieurs missionnaires dans ce nouveau champ d'activité et une station fut ouverte à Machumbi."

Il importe de signaler que c'est Lindgren qui céda le poste de Machumbi au couple américain Richardson et Arthur qui, à leur tour n'ont pas pu continuer leurs œuvres pour des raisons qu'on ignore.

En 1925 le couple Suédois Linus BLONKVIST et Mademoiselle Hilda Backlund arrivèrent à Machumbi et reprirent l'œuvre laissée par les américains. Le premier service de baptême eut lieu en 1926 pendant la fête de pentecôte, douze fidèles ayant en tête Petro Shematsi furent baptisés. À Noël de la même année, Kyahi Samuel et ses amis furent également baptisés.

En 1928, le réveil pentecôtiste commença dans l'église de Machumbi, d'où plusieurs jeunes évangélistes partirent dans plusieurs villages pour répandre la bonne nouvelle. C'est de Machumbi que l'œuvre évangélique de la Mission Libre Suédoise aura une expansion dans toute la région des Nyanga, Hunde, du Rwanda et du Sud-Kivu.

2. La mission de Walikale

Les premiers missionnaires sont arrivés à Walikale en 1922. Ils n'étaient pas de la Mission Libre Suédoise, mais plutôt de la Mission Baptiste Américaine en provenance de Shabunda. Leur équipe composée du couple Plare et de James, était conduite par Libuku, un chrétien de Shabunda. Ils ont fait leur évangélisation dans les villages de Kirundu et de Kitika. En 1923 deux personnes reçurent le baptême d'eau : Penemandanda de Kitika et Nkuba Shekitwana de Kirundu. En 1925 Nkuba Shekitwana sera le premier mwaliimu (catéchiste) de la jeune église

Pour des raisons économiques, les missionnaires américains abandonnèrent leur champ de mission pour se rendre chez eux et ne plus revenir à Walikale. Mais avant de partir, ils ont jugé utile de laisser cette œuvre du Seigneur aux missionnaires Suédois de Machumbi. Ces derniers ont envoyé un message à Uvira pour demander une aide en personnel. C'est ainsi qu'en 1939 arrivèrent Mesdemoiselles Jenny Westman et Agnes Liljedalh pour renouveler ce travail. Elles se sont surtout occupées de l'enseignement primaire.

Quelques années plus tard, le couple Lindholm Hugo y est arrivé et y a fait progresser l'œuvre du Seigneur. C'est après que vinrent les missionnaires John Schenel, John Osterberg et Halvard Nilson qui y ont travaillé pendant plusieurs années avec la collaboration de quelques autochtones tels que Daniel Musafiri Bikuba et Elia Masudi Mukanirwa.

La Mission de Ntoto fut fondée en 1932 par le missionnaire Gustave accompagné du Pasteur Bwira Abel (Kashebere). La Mission de Pinga fut créée en 1935 par le couple Oscar L'angström et Mademoiselle Hilda BACKLUND.

Inspirés par l'amour de Dieu et druides par le Saint-Esprit, ces premiers missionnaires se sont consacrés à obéir au commandement et à la mission du Seigneur.

La Mission Libre Suédoise reconnaît » *avoir reçu du Seigneur la mission de prêcher l'Évangile aux hommes de toutes les Nations et de les enseigner afin que tous par le baptême et l'observance des commandements, obtiennent le salut*« MUSHUNGANYA Menhe Juillet 1988, p.29.

Notons enfin que le peuple Nyanga opposa une résistance contre le protestantisme avant l'abandon de leur religion traditionnelle.

3. Méthode de l'évangélisation

Les missionnaires n'eurent pas seulement besoin de structures, mais aussi d'un code de principes qui doit être obéi et suivi par tous les adeptes.

À Walikale, un village des chrétiens appelé « Missioni » était construit à part et était contrôlé par les missionnaires qui obligeaient tout le monde à se rendre au culte chaque jour.

Le recrutement des ouvriers s'effectuait dans ce village chrétien. Ces missionnaires distribuaient des habits aux chrétiens. Beaucoup de restrictions furent imposées à ces chrétiens, les principales sont les suivantes :

- La pratique de fétichisme, de la sorcellerie, de l'ordalie, de la polygamie fut considérée comme péché ;
- Les rites de passage tels que l'initiation des jeunes à la vie, la danse traditionnelle (Bukondo), le tatouage du corps, ne furent plus tolérés parmi les chrétiens ;
- La consommation d'alcool, du tabac, les jeux des cartes, des tambours dans l'église, de la balle, furent strictement interdits ;
- L'habillement fut réglementé par les missionnaires, le mariage avec un non-protestant fut déconseillé.

Certaines pratiques hygiéniques traditionnelles furent découragées et remplacées par celles des européens. Pour ces missionnaires protestants, un chrétien est celui qui : « ... ne chante pas avec le tam-tam, ne danse pas, ne fume pas, ne boit pas de vin

de palme, n'épouse pas plusieurs femmes, ne consulte pas un guérisseur traditionnel... »
MENGI Kilandamoko, Octobre 1981, p.88.

Par ailleurs, MAKANZU affirme que pour les missionnaires, le chrétien est
« celui qui ne commet pas d'adultère et ne bat pas sa femme ; Celui qui ne cause pas
avec un tireur de vin ;

Celui qui ne vole pas, ne tue pas ;

Celui qui n'a pas de tatouage et ne tresse pas les cheveux ; Celui qui ne cherche
pas le fétiche ;

Celui qui ne chante pas de chansons profanes, ne va pas au cinéma, MAItANZU
Mavumilusa, 1985, p.89.

Les Nyanga, pour régler leurs problèmes sociaux faisaient souvent la
guerre entre eux, mais les missionnaires prêchèrent la tolérance et ne permirent plus
d'user la vengeance pour le règlement des conflits. À ce propos le professeur
MUNDUKU nous dira :

« Tout ceux qui s'accordaient pas aux principes de la mission étaient considérés
comme païens, produits du paganisme et par conséquent n'étaient admis dans ce
système. Les protestants surtout condamneront et combattront la culture des
autochtones» MUNDUKU Ngamayamu Dagoga, , 1988-1989. Et le professeur KOMY
ajoute : »les missionnaires, surtout protestants, se plaignaient des coutumes et
traditions comme si elles étaient des fléaux ; KOMY Nsilu Diakubikwa, Kinshasa,
1989-1990.

Pour ce faire, les missionnaires de la Mission Libre Suédoise se
présentèrent chez les Nyanga qu'en mouvement religieux de choc visant à extirper les
pratiques traditionnelles et à convertir ce peuple au christianisme tout en ignorant qu'
« ils faut se garder d'imposer à autrui au nom de Dieu une philosophie, un art, un
langage qui ne garantit pas de son autorité suprême » M. HEBGA, 1979, p.295.

4. Obstacles à l'évangélisation

La transmission de l'Évangile chez les Nyanga n'était pas une affaire
facile mais adéquate. Elle exigeait un dévouement et un esprit de sacrifice. Ce fait
justifie les obstacles auxquels se sont heurtés les premiers missionnaires chez ce
peuple.

Le problème de communication ne fut pas facile, la division de la
population locale en catholiques et protestants amena la rivalité religieuse. Ils
commencèrent à se haïr et à se dénigrer les uns les autres sous l'influence des
enseignements donnés par les missionnaires.

Les Nyanga protestants disent que les catholiques sont des déviationnistes et
des égarés qui n'ont pas de mœurs. Tandis que pour les catholiques, les protestants
sont des hérétiques et des égarés lâches. Le climat chaud enfin, dans la zone de
Walikale, ne permettra pas aux occidentaux d'avancer rapidement dans leur mission
d'Évangélisation.

5. EFFET DE L'ÉVANGILE SUR L'HOMME NYANGA

5.1. Lutte contre les croyances religieuses Nyanga

Le peuple Nyanga adoptait plusieurs divinités telles que Kahombo,
Nkuba, Kense, ... en cas des maladies ou d'autres malheurs au sein de la famille, pour
la protection de leurs champs. Pour pallier une situation inquiétante, il fallait offrir des
offrandes, avons-nous dit, en immolant des poules, des chèvres sur les autels à des
endroits bien prévus. Les cérémonies rituelles sont organisées dans des circonstances
particulières par exemple pour réparer une faute commise, jugée et considérée grave.

Les Nyanga croyaient à l'existence de l'Être suprême « Ongo » considéré
comme un grand esprit inébranlable et insaisissable au point qu'il est impossible de le

présenter matériellement, il est une divinité véritablement unique, père, Créateur (Kibumbabumba), éternel, totalement bienfaiteur, Sait, Tout puissant, sans limite et dirige l'univers tout entier. Ongo peut arrêter le soleil, faire pleuvoir, donner des enfants aux femmes stériles, des gibiers aux chasseurs, Il soutient et protège la création. Cette notion dynamique de Dieu était une préparation providentielle pour l'enracinement du message biblique dans la culture Nyanga. Du point de vue méthodologique, il n'était pas difficile d'expliquer aux Nyanga ce que sont les notions bibliques du Dieu Créateur.

Le missionnaire apparaissait comme le bon blanc qui n'appliquait ni la chicotte ni la prison ou l'amende, mais qui ne supportait pas les cultes païens. L'Évangélisation donc était au centre de la préoccupation. Il soutenait que le salut proviendrait au Sauveur Jésus-Christ Fils de Dieu. Beaucoup d'adeptes hésitèrent d'abandonner leurs pratiques ancestrales et supportèrent mal qu'elles soient jetées au risque de subir, d'endurer les méfaits des esprits autres fois vénérés. Les missionnaires se présentaient chez le peuple Nyanga comme porteurs d'une « religion supérieure ». Pour eux cette population ne possédait ni civilisation ni religion. Elle devait tout apprendre de l'homme blanc dont la mission consistait à transformer toute sa vie.

Pour cette raison toute expression de la religiosité était considérée comme idolâtrie et constituait une manifestation du paganisme, produit du diable et devait être rejetée. Pour beaucoup d'entre les néophytes la conversion au christianisme a signifié l'oubli du tombeau de ses parents qui, eux, n'ont jamais connu le vrai Dieu et se sont mariés à plusieurs femmes, la destruction des huttes (Busoni) ou autels ancestraux. À ce propos KOMU dit :

"...L'imposition des missions d'obliger l'évangélisation à, non seulement ignorer mais encore et surtout à rompre avec sa tradition, nous pousse à mieux comprendre l'impact socio-politico culturel et religieux de ces missions en tant que servantes et outils de la politique coloniale..." KOMU Nsilu Diakubika, Janvier 1988, p.86.

Le porteur de la bonne nouvelle ne se donnait pas la peine d'élucider la société traditionnelle nyanga, car il ne pouvait rien recevoir d'elle. Les croyances religieuses traditionnelles furent condamnées et rejetées en bloc sans qu'on ait le temps de mûrir la réflexion.

Reconnaissant même leur attitude face à la culture africaine, frère André dit clairement que : *"... L'erreur fondamentale de notre activité missionnaire en Afrique, c'est d'y avoir présenté un message chrétien inséparablement lié à nos conceptions d'occidentaux. Trop de missions sont allées en Afrique au service de leurs cultures occidentales ou même de leurs propres gouvernements..."* ANDRE (Frère) cité par MAYAMBULA Nkoy, Janvier 1988, p.91.

Notons que cette évangélisation entraîna la division de ce peuple en deux parties : d'un côté les traditionalistes et de l'autre les chrétiens. Ces deux factions furent tout le temps en conflit car chacune d'elle voulait soutenir et faire valoir son penchant. La conversion au christianisme ne s'opéra pas d'une façon intégrale mais enfin d compte, en dépit de toutes ces manifestations de

puissance et d'opposition une partie importante du peuple Nyanga a fini par accepter le message qui est une puissance incontestable. Le renoncement à la tradition a eu de fâcheuses conséquences sur la parenté. Par l'Esprit de division, on déclara que l'enfant de l'oncle n'est pas un frère mais un cousin, et chez les Nyanga autant qu'africains, tous les enfants de tous les frères et sœurs du père et de la mère sont frères et sœurs.

On ne peut christianiser un peuple que si l'on a commencé par le comprendre à moins de ne vouloir se contenter que d'un christianisme superficiel. Bien sûr on ne s'arrêtera pas à cette simple hypothèse, il sera nécessaire de viser plus loin.

Ainsi, ayant compris la mentalité, la culture, la philosophie du peuple à conquérir, il a fallu greffer le message chrétien dans l'âme du prosélyte.

5.2. Lutte contre les pratiques traditionnelles Nyanga

La lutte menée par les missionnaires porteurs de la Bonne Nouvelle ne fut pas moindre. C'était une lutte ardente axée sur la restriction catégorique des danses, des chants et des jeux traditionnels. Les missionnaires ont dévalorisé le mariage coutumier, ils ont interdit la polygamie, ils ont supprimé les boissons locales, le vin de palme (Kangara). Me but de cette lutte était de parvenir à l'installation du christianisme et à la constitution d'une nouvelle société chrétienne Nyanga.

A. La dot

Au départ la dot constituait chez les Nyanga un cadeau compensatoire envers la famille qui donnait sa fille en mariage. Il existait diverses formes des dots : un bracelet précieux fait des fibres tirées du tronc du palmier à raphia (Ibondo), des chèvres ou outils de travail (bitembo), La dot conférait au mariage sa valeur et se stabilité et au mari le droit de paternité sur les enfants. Elle détachait la fille de sa propre famille et la rattachait à la famille de son mari. C'est un symbole d'alliance entre deux familles ou deux clans. Verser la dot à la belle famille n'impliquait pas l'achat de la femme comme beaucoup le pensent et NIDA écrit :

"Le mariage, dans la plupart des sociétés primitives, se caractérise par trois aspects dont un es/ celui du versement d'une compassion par le groupe du mari à celui de la femme, ou parfois il y a Echange de cadeaux (prix de la fiancée et dot). E. NIDA, , 1978, p.137.

Quand le Nyanga recevait la dot, il exigeait aussi une chèvre à offrir spécialement à la mère de la fille. Cette chèvre est appelée « Mpene ya nyamwisi » c'est la récompense pour la maternité et l'éducation que la mère a assurée à sa fille.

Cette chèvre est partagée avec les oncles de la fille pour qu'ils la bénissent avant d'aller chez son futur époux. La dot étant un acte communautaire.

Le christianisme, à son arrivée, n'était pas contre la dot car la Bible ne la condamne pas non plus. Étant donné que l'une des fonctions de la dot est de stabiliser et légitimer le mariage, l'Église encourage vivement l'existence de cette institution qui répond à l'acte évangélique. C'est ainsi que chez les Nyanga, l'église oblige les mariés à remplir toutes les formalités dont la dot, avant de célébrer le mariage religieux.

La culture traditionnelle Nyanga comme le christianisme ne sont pas contre la dot mais ce dernier doit beaucoup lutter contre la vénalité de certains parents qu'exigent dans montants trop élevés pour la dot et se préoccupent peu des sentiments de leurs enfants. Ce fait devient un obstacle pour les jeunes chrétiens surtout qui ne parviennent plus à se marier par manque de possibilités financières suffisantes.

B. Le mariage

Le mariage monogamique était œuvrant chez les Nyanga. Les jeunes gens, ayant atteint 18 ans pour les garçons circoncis et 15 ans pour les filles, pouvaient se marier. Le contrat du mariage nécessitait des négociations préliminaires. Parfois c'est le jeune homme qui prenait l'initiative de solliciter la main d'une jeune fille. Mais dans la plupart des cas, ce sont les parents des futurs conjoints qui s'entendaient pour unir leurs enfants, quelques fois même à l'insu de ces derniers. Et KIRENGE affirme :

" C'est seulement lorsque les deux familles s'étaient mises d'accord sur la possibilité de conclure le mariage que le jeune homme et la jeune fille entaient en lice. Ils venaient ratifier ou refuser le contrat projeté par les parents respectifs. Généralement, ils le ratifiaient..." KIRENGE, cité par MASIRI Mulewa, Juillet 1987, p.10.

Il importe de savoir que chez les Nyanga, les parents, en donnant leur fille au jeune homme, se basaient sur beaucoup de critères. Ils donnaient leur fille à un garçon qu'ils trouvaient vaillant, fort, laborieux. Les parents ne pouvaient accepter le jeune homme en mariage après que celui-ci ait rendu de bon et loyaux services à leur endroit.

Avec la pénétration du christianisme chez les Nyanga tout a complètement changé surtout la forme de négociation. Pour le mariage coutumier le consentement des conjoints n'était pas nécessaire, car seul l'avis des parents suffisait. Ce qui est contraire à la façon de faire des chrétiens, car pour eux il n'y a pas de mariage sans consentement des époux.

En outre le mariage chrétien n'est pas seulement contracté dans le cadre tribal car dans la négociation Nyanga, l'on parle du mariage intertribal. FALK écrit à ce propos :

... la conception traditionnelle ne constituait pas en l'union de deux personnes de façon à constituer une entité nouvelle autonome, mais le mariage traditionnel était plutôt ordonné à l'accroissement du clan. " P. FALK, 1985, p.406.

La femme mariée était la femme de toute la famille « Mumina wa rushu », quand elle préparait à manger, elle devait servir tout le monde même si son mari était absent. Le mariage africain ne crée pas une nouvelle cellule sociale, selon la conception chrétienne. Chacun des époux continue à faire partie de son propre clan. Les femmes sont d'abord filles de leur clan avant d'être épouses de leurs maris. Tandis que l'enseignement chrétien a renversé cet ordre, considérant en premier lieu l'union des époux : " Ce pourquoi l'homme quittera son père et sa mère et s'attachera à sa femme et les deux deviendront une seule chair. Ainsi ils ne sont plus deux mais ils sont une seule chair. Que l'homme ne sépare donc ce que Dieu a uni. Marc 10 : 6-9. C'est ainsi que dans le mariage chrétien le lien qui unit les deux époux est plus fort qu'aucun autre lien humain et les époux constituent une unité autonome.

La polygamie était aussi pratiquée dans la société traditionnelle Nyanga. Elle conférait au polygame plus d'estime et de respect, car elle n'était réalisée que par les personnes riches dans la société c'est-à-dire les chefs coutumiers (les Bannis et les Shebakungu).

Par la polygamie on acquérait aussi une force militaire non moins considérable. En effet plus on possédait d'enfants plus on vivait en sécurité et on pouvait bien se défendre en cas d'attaque. FALK affirme que « la perspective traditionnelle d'assurer la prospérité et la pérennité du clan entraîne la polygamie, qui procure en principe beaucoup d'enfants, le mariage à l'essai, le remplacement de la femme stérile et les sacrifices aux ancêtres » P. FALK, omc t p.406.

Suite à l'évangile prêché par les missionnaires sur la polygamie, les Nyanga ont commencé à craindre les dépenses et les conflits qu'engendre la polygamie et considérant l'influence de plus en plus accrue du christianisme, ils ont fini par opter pour le mariage monogamique qui était couramment pratiqué. Il est clair qu'au début de l'Eglise apostolique, la monogamie était de règle et Paul la recommande spécialement aux fidèles et surtout à ceux qui portent des responsabilités au sein de l'Eglise, 1 Timothé. 3:2, Tt. 1:5-6.

Si la Bible nous conseille de ne pas avoir plusieurs femmes, c'est à nous de saisir le message. Le Seigneur Jésus déclare aussi que « l'homme quittera son Père et sa mère et s'attachera à sa femme et les deux deviendront une seule chair » Mathieu. 19 :5. La précision du nombre « deux » est catégorique. La loi du Christ proscrit le divorce et écarte la possibilité de la polygamie ; quant à l'adultère, elle la pourchasse jusque dans les regards et les désirs, Cf. Mathieu. 5 :27-28.

Partant de ces renseignements missionnaires sur le mariage et ses inconvénients sur le plan social, économique et spirituel, le peuple Nyanga a fini par comprendre le sens profond du mariage.

C. La circoncision

La manifestation culturelle remarquable chez les Nyanga, avons-nous dit, est celle de la circoncision qui est une initiation des jeunes dans un lieu appelé « MUKUMO ». Dans ce lieu, appelé aussi « MUFINDA », le néophyte acquiert d'endurance, le sens de la responsabilité, la solidarité et le sens du bien-fondé de

l'hospitalité envers les passants. On y apprend aussi au néophyte de ne jamais connaître sa femme et de ne pas toucher son bébé si l'on a commis un acte d'adultère de peur que l'enfant puisse tomber malade. Il faut d'abord informer sa grand-mère qui va réconcilier les deux époux. À travers cette initiation, le jeune homme est préparé à devenir un homme capable de s'intégrer dans la société où il est appelé à vivre, cette éducation permet la formation de la personnalité et confère chez l'individu des aptitudes intellectuelles, professionnelles et un comportement social et moral digne.

Les missionnaires qui étaient conscients de l'importance des problèmes culturels ont généralement compris qu'une nouvelle attitude était nécessaire face aux rites d'initiation. Ils se sont opposés à toute forme de circoncision qui s'effectuait en brousse. Cette école initiatique Nyanga, génératrice et garante des valeurs ancestrales a été bafouée et taxée de l'œuvre du diable. Ces missionnaires voulaient que ces rites soient religieux.

En effet, d'initiation en soi n'est pas mauvaise et quand elle est pratiquée en dehors de tout rite religieux sans superstition ni immoralité et sans qu'elle ne cause un scandale, elle n'est pas illicite. Dans ce cas, rien ne s'opposerait à ce qu'on puisse la permettre même aux chrétiens. Ce même souhait est exprimé par le Pape Paul III lorsqu'il s'adresse aux missionnaires européens qui voulaient aller en terme de mission :

« ... ne mettez aucun zèle, n'avancez aucun argument pour convaincre ces peuples de changer leurs rites, leurs coutumes et leurs mœurs ; à moins qu'elles ne soient évidemment contraires à la religion et à la morale. (...) N'introduisez pas chez eux nos pays mais la foi qui ne repousse ni ne blesse les rites et les usages d'aucun peuple pourvu qu'ils ne soient pas détestables, mais bien au contraire veut qu'on les garde et les protège. Pape PAUL III, cité par O. BIMWENYI Kweshi, 1981, p.66.

Il est donc nécessaire de respecter l'héritage d'une tradition de chaque peuple, car il s'agit d'un patrimoine culturel du passé. Mais il a été remarqué que les missionnaires et d'autres agents de culte ont fait une campagne de dénigrement contre cette école initiatique où on enseignait le dynamisme même de la valeur culturelle nyanga.

D. Le rite de réconciliation

Il s'agit ici de la réconciliation qui comporte le retrait du malheur et le rétablissement de la partie lésée dans la plénitude de sa force. Un jeune homme ou une jeune fille qui devient incorrigible par son mauvais comportement est souvent exclu de la famille. Ce rite de séparation consiste à frapper un seul coup de bâton sur le tam-tam et on jette ce morceau de bois loin, alors que les parents prononcent une formule de malédictions en disant à l'enfant qu'il mourra hors du village comme un vagabond. Cet enfant devient l'objet de mépris et d'insulte.

Cette personne maudite était souvent victime de beaucoup de malheurs, alors on organisait une cérémonie pour sa récupération et son intégration dans la société. Les cérémonies de réconciliations se faisaient en général en présence du « Shebakungu » et d'autres hommes du village. Les modes de réparation sont différents suivant la gravité des propos prononcés, des actes commis et aussi de la personnalité de l'offensé. Une injure contre sa belle-famille était sévèrement sanctionnée.

Pendant la réconciliation, le Shebakungu égorge soit une chèvre soit une poule payée par le coupable et asperge le sang à plusieurs reprises sur la cours du village. Cette bête prend la place du coupable. Ainsi pour montrer qu'on accepte sa condamnation, le coupable passe au-dessus de la bête et le prêtre précède à l'achèvement de la cérémonie.

A la pénétration des missionnaires, toutes ces pratiques étaient considérées comme païennes. Or dans la culture Nyanga ainsi que dans l'Évangile le sang joue le même rôle, celui d'épargner le coupable de ses péchés. Le sang trouve sa

raison d'être et sa signification dans la Nouvelle Alliance qui sera accomplie par celui de Jésus Christ. C'est une alliance de haut degré, elle concerne toute l'humanité et elle est définitive, Jésus Lui-même l'a dit : « ...*mon sang, celui de l'Alliance...* " Mathieu 26 :28.

Dans le domaine de la réconciliation, nous remarquons que la société Nanga jouissait d'une organisation harmonieuse et vivait en paix entre elle car, la réconciliation avec Ongo (Dieu) entraînait celle des hommes entre eux. En combattant cette organisation, l'Évangile dit que cette paix s'est effectuée dans le Christ car il est la paix. Cette dernière est universelle car Dieu a réconcilié tout ce qui est sur la terre et dans les cieux.

Disons enfin qu'il est insensé de prétendre que tout est bon dans la société traditionnelle nyanga, il est également et même injuste d'affirmer que tout y est mauvais. Ainsi, il est de notre préoccupation d'explorer les apports tout négatifs que positifs des missionnaires catholiques et protestants qui ont fortement contribué au changement socio-culturel du peuple Nyanga.

5.3. LE NYANGA LIBÉRÉ

Après avoir écouté les prédications missionnaires, l'homme Nyanga s'est rendu conscient de sa situation d'un homme pécheur, il s'est repenti et cette repentance a fait naître la foi. Cette foi est l'acte de confiance par lequel nous remettons à Jésus Christ le soin de réparer l'irréparable et c'est en devenant chrétien que l'homme Nyanga s'est senti libéré, justifié et reçoit l'assurance de son salut.

Le christianisme a apporté à l'âme Nyanga le sens de la fraternité et de la solidarité qui lui est propre. Il apportera également, en héritage, sa longue histoire, ses traditions spirituelles élaborées au contact des peuples de la Terre, ce qui accroîtra notre nécessaire ouverture au monde et à la multiplicité des expériences religieuses connues.

5.3.1. Puissance de la parole de Dieu

L'Évangile est apparu à plus d'un titre, comme une doctrine invitant au dépassement de la morale et de la famille, du clan et de la tribu. Il a une force transformatrice ; là où il a retenti, il converti, guérit, brise et libère. Cette Parole de Dieu est un élément dynamique, son intervention ne peut laisser les choses et les êtres qu'elle touche indifférents. Elle a une puissance de fécondation, elle ne retourne pas à Dieu sans effet (Cf. Es. 55 :10ss). J.J. ALLMEN (Von), 1956, p.220.

L'Évangile a installé dans les esprits des Nyanga la possibilité d'une morale de l'amour du prochain et la capacité inscrite dans le cœur de l'homme d'aimer tout homme comme frère. Saisi dans sa véritable dimension, le christianisme pourra, de nos jours devenir un foyer d'espérance pour le monde meilleur en contribuant à combattre toutes les formes d'oppressions qui pèsent sur l'homme. Cependant, la rencontre, entre la religion traditionnelle nyanga avec le christianisme, ne sera féconde que si celui-ci, dépouillé de son arrogance, aime les Églises libres et libérées de liens séculaires de dépendance.

L'histoire des religions nous apprend qu'en dehors du christianisme, l'homme de tous les temps et de tous les peuples éprouva le besoin profond d'une délivrance morale, mais sans jamais pouvoir en faire l'heureuse expérience, E. NIDA, omc t p.323. Mais la Bible nous apprend aussi que le salut, d'abord promis au peuple d'Israël, puis glorieusement réalisé par Dieu dans l'Évangile ; et il resterait lettre morte s'il n'était pas compris et accepté par l'homme. La Parole divine est fixée. FOESTER et FOHRER disent « ... L'Ancien Testament souligne avec insistance les limites assignées à toute action salvatrice non légitimée par Yahweh. Ainsi va-t-il de soi que les dieux de bois ou de pierre ne peuvent sauver de la misère, ni apporter aucun secours (Cfr. Es. 45 : 20b, Jér. 2 :27, 3 :23)" W. FOESTER et G. FOHRER, 1973, p. 30. C'est pourquoi, l'œuvre missionnaire, étant divine, devait être comprise et acceptée par le Nyanga.

Cette conversion est constituée par la repentance et la foi en Jésus-Christ. Quand le Nyanga chante « Yesu wisinenge muramya xitu » (seul Jésus est notre Sauveur), il veut exprimer son amour et sa foi en Jésus en tant que son Sauveur plein de grâce.

Les Nyanga sauvés avouent avoir passé de l'animalité à l'humanité en renonçant à la cruauté, à l'ampleur des fétiches, aux guerres claniques et tribales et à l'ivrognerie. L'Évangile a opéré une grande rénovation morale et spirituelle. L'homme nyanga a acquis une nouvelle manière d'être, de penser, d'aimer et d'agir. Il a renoncé à toutes les pratiques païennes.

Et maintenant les Nyanga libérés de la misère, des maladies et de l'ignorance, ne sont pas envoyés dans la bataille par un chef qui reste derrière. Le Seigneur ressuscité partage sa vie avec eux comme dans la prédication de la parole et dans chaque action de foi qui, jaillissant de notre vie nouvelle en Christ atteste la présence du Règne de Dieu.

L'objectif de Satan est de nous voir abandonner la foi chrétienne, c'est à ce sujet que l'homme nyanga doit prendre garde et se confier entièrement à Dieu le Tout-Puissant. Il doit acquérir une force spirituelle et l'aptitude à affronter les épreuves de la vie avec intégrité devant Dieu. Il doit nécessairement posséder une bonne connaissance de la parole de Dieu.

5.3.2. Sur la croix, une victoire décisive

Il convient de noter que l'intérêt qui manifestent les écrivains néotestamentaires au sujet de la croix est purement christologique ; il n'est ni archéologique ni historique. Jésus a marché vers la croix qui était comme un parabole finale et l'acte de la puissante finale. Son pouvoir et sa sagesse sont la fois cachés et révélés, ainsi la résurrection le fera découvrir à ceux qui seront appelés à en être des témoins.

La Croix est une manifestation de l'amour divin, de la nouvelle alliance et de la réconciliation entre Dieu et l'humanité et des hommes entre eux. C'est l'unité du Père avec le Fils et avec l'univers. Elle est aussi la victoire puissante du mal et sur la mort. C'est ce qui justifie la joie et l'amour du Christ dans sa vie quotidienne.

Chaque chrétien nyanga doit porter sa croix. C'est la condition primordiale pour marcher derrière Jésus-Christ en qualité de son disciple : « si quelqu'un veut venir avec moi qu'il cesse de penser à lui-même, qu'il porte sa croix et me suive » Marc. 8 :34. Partant de cette exhortation le chrétien nyanga n'a plus honte ni peur de porter sa croix puisqu'elle est pour lui le signe qu'il a rompu tous ses liens naturels, qu'il accepte la condition d'être persécuté.

C'est pourquoi le nyanga participe avec courage à l'œuvre du Seigneur. Dans les missions telles que : Kinshanga, Kimua, Ntoto, où il n'y a pas de missionnaires mais les chrétiens construisent des grandes églises en matériaux durables, ainsi que des écoles pour la formation de leurs enfants. Le Nyanga peut donc s'écrier fièrement avec Paul : *« ...pour moi que jamais je ne me glorifie sinon dans la croix de notre Seigneur Jésus-Christ, qui a fait du monde un crucifié pour moi et de moi un crucifié pour le monde... »* Galettes. 6 :14.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Au terme de cette étude consacrée à l'impact socioculturel du christianisme chez les Nyanga de Walikale de 1921 à 2021, il convient de rappeler que notre préoccupation principale était de comprendre dans quelle mesure l'implantation du christianisme au cours de cette période a transformé les institutions, les pratiques socioculturelles et les représentations du peuple Nyanga à Walikale.

Pour répondre à cette préoccupation, nous avons adopté une démarche historique, fondée sur la complémentarité de l'histoire orale et de la technique documentaire. Cette approche nous a permis de confronter les témoignages recueillis auprès des acteurs et des détenteurs de la mémoire collective aux différentes sources

documentaires disponibles, afin de mieux comprendre les transformations intervenues dans la société nyanga au cours de la période étudiée.

Au regard des résultats obtenus, nos hypothèses ont été globalement confirmées. L'implantation du christianisme a effectivement contribué à d'importantes transformations dans la vie socioculturelle du peuple Nyanga. Ces transformations ont notamment concerné certaines croyances religieuses traditionnelles, les pratiques coutumières et certains rites sociaux, parmi lesquels la dot, la circoncision, les rites de réconciliation ainsi que d'autres pratiques considérées comme incompatibles avec l'enseignement chrétien. Le christianisme a ainsi introduit de nouvelles représentations de Dieu, de la personne humaine, de la famille, du mariage, de la vie communautaire et des rapports sociaux.

L'analyse montre également que ces transformations ne se sont pas limitées au domaine religieux. L'implantation du christianisme a progressivement influencé les institutions sociales, les comportements individuels et collectifs ainsi que les modes de représentation du monde chez les Nyanga. À travers la prédication de l'Évangile, l'enseignement biblique et l'action des communautés chrétiennes, de nouvelles valeurs ont été proposées et progressivement intégrées dans la vie sociale. Dans la perspective chrétienne, cette transformation est comprise comme une œuvre de libération et de renouvellement de la vie par la Parole de Dieu et l'action du Saint-Esprit, centrées sur la personne et l'œuvre de Jésus-Christ.

Toutefois, cette étude reconnaît certaines limites, notamment sur le plan méthodologique et documentaire. L'accès à certaines sources historiques, la disponibilité des documents anciens ainsi que les contraintes liées à la collecte et à la confrontation des témoignages oraux ont constitué des difficultés dans la réalisation de ce travail. Ces limites n'enlèvent cependant pas la pertinence des résultats obtenus ; elles invitent plutôt à poursuivre et à approfondir les recherches sur l'histoire religieuse et socioculturelle des Nyanga.

Cette recherche constitue ainsi une base de données et un point de départ pour de futures recherches portant sur l'histoire du christianisme, les mutations socioculturelles, la mémoire collective et les interactions entre christianisme et traditions chez les Nyanga. Elle ouvre également la voie à des études plus approfondies sur les continuités, les ruptures et les formes de recomposition entre les traditions nyanga et les valeurs chrétiennes dans la société contemporaine.

BIBLIOGRAPHIE

1. MUTUZA, cité par MUHIMA Busanga, La secte Sherubare ou la 1^{ère} résistance Nyanga à la colonisation (1909- 1910) Monographie, I.S.P., Kisanganl, Juillet 1984, P.6.
2. VANSINA, Introduction à l'Ethnographie du Congo Bruxelles, C.R.S.P., 1966, P.Z02.
3. YALALA Kakolo, 6S ans, cultivateur, Interviewé sur l'origine du peuple Nyanga, IBISA le 30 août 1989. Cf. P.
4. IGWASIMBA Befebi, cours de géographie, III^e année H.P., Walikale, Institut Wema, 1987 - 1988.
5. BUTU Tshomba, cité par ELASI wa Kakey, Puissance de la parole chez les.Nyanga à la lumière de la Bible, Monographle, ISTEKI/Bukavu, juillet 1988, p.7.
6. L. Thomas et R. René, La terre africaine et ses religions, Paris, Librairie Larousse, 1975, p.41,
7. Le « KABI » pouvait être de la bière de banane ou aussi une eau amère « le Muranda ».
8. KIRENGE Gaston, S3 ans, chef du clan, interviewé sur le système traditionnel Nyanga, le 15 septembre
9. DIAFWILA-dia-Mbwangi, La sorcellerie des Bantu et l'inconscient « Subjectif », Québec, La Prairie, 1987, p.44.
10. Abbé KABOYI, Diocèse de Goma : Un aperçu historique de ses origines et de son développement
11. MPUNZO Kaway, 158 ans, catéchiste depuis 1955 à la Mission Catholique, interviewé

- à Walikale le 25 septembre 1989 sur l'œuvre missionnaire chez les Nyanga.
12. MPUNZU Kawayu, 1 58 ans, catéchiste depuis 1955 à la mission catholique, Interviewé à Wallkale le 25 septembre 1989 sur l'œuvre missionnaire chez les Nyanga.
 13. MATATA Banyene, op.cit., p.88. E.M. BRAEKMAN, Histoire du protestantisme au Congo, Bruxelles, Librairie des Eclaireurs Unionistes, 1961, pp.209-2021.
 14. Miaka 60 ya CEPZa Bukavu, Shahidi Presse, 1981, p.4.
 15. KUYE Ndongwa Mulewa, L'œuvre missionnaire des Églises de Pentecôte Suédoise au Zaïre/1921-
 16. MUSHUNGANYA Menhe Luanda, L'intervention pastorale en milieu social, Mémoire, F.T.P.Z., Kinshasa, Juillet 1988, p.29.
 17. MENGI Kilandamoko, L'Évangélisation missionnaire protestant face à la culture Kong, L'enracinement de l'Évangile dans une culture, Thèse de doctorat, Université de Laval, Octobre 1981, p.88.
 18. MAITANZU Mavumilusa, Quand Dieu te gêne ..., tome II, Wuppertal, VEM, 1985, p.89.
 19. MUNDUKU Ngamayamu Dagoga, La théologie de la Religion, cours dispensé en L1, F.T.P.Z., Kinshasa, 1988-1989.
 20. KOMY Nsilu Diakubikwa, Questions approfondies de l'histoire de l'Église en Afrique, cours dispensé en L2, F.P.Z., Kinshasa, 1989-1990.
 21. M. HEBGA, La sorcellerie chimère dangereuse ... 7 Abidjan, INADES, 1979, p.295.
 22. L. EMERY, Histoire du christianisme. Bruxelles, Imprimer Matthieu, 1958, p.264.
 23. NKUBA Mbula, La Bible et le développement socio-sanitaire cas de la Communauté de Églises de Pentecôte au Zaïre, Monographie, ISTEKI, Bukavu, Juillet 1984, p.50.
 24. Des prêtres noirs s'interrogent, Ouvrage publié sous la direction de « Présence africaine », Paris, cerf, 1956, p.22.
 25. MUNDUKU Ngamayamu Dagoga, Théologie de la Religion, Cours dispensé en L1, F.T.P.Z., Kinshasa,
 26. KOMU Nsilu Diakubika, « L'unité de l'Église du Christ au Zaïre face aux divisions socio-culturelles du pays » in R.Z.T.P., publication annuelle, n°2, Kinshasa, Saint-Paul, Janvier 1988, p.86.
 27. ANDRE (Frère) cité par MAYAMBULA Nkoy, « les crises actuelles au sein de la C.E.Z. » in R.Z.T.P., Publication annuelle, n°2, Kinshasa, Saint-Paul, Janvier 1988, p.91.
 28. E. NIDA, Coutumes et cultures, Neuchâtel, Groupe Missionnaire, 1978, p.137.
 29. KIRENGE, cité par MASIRI Mulewa, Le mariage traditionnel Nyanga face à la conception paulinienne Monographie, ISTEKI, Bukavu, Juillet 1987, p.10.
 30. P. FALK, La croissance de l'Église en Afrique. Kinshasa, Saint-Paul, 1985, p.406.
 31. Pape PAUL III, cité par O. BIMWENYI Kweshi, in Discours Théologique Négro-Africain : problème des fondements, paris, présence africaine, 1981, p.66
 32. De JONGHE, cité par NGALA Musula, L'impact socio-culturel de l'imputation missionnaire protestant à Nyanga (1912-1960}, Monographie, I.P.N., Kinshasa, 1986, p.46.
 33. Bujo, B. (1992). African Christian Morality at the Age of Inculturation. Nairobi: St. Paul Publications-Africa.
 34. Mbiti, J. S. (1969). African Religions and Philosophy. London: Heinemann.